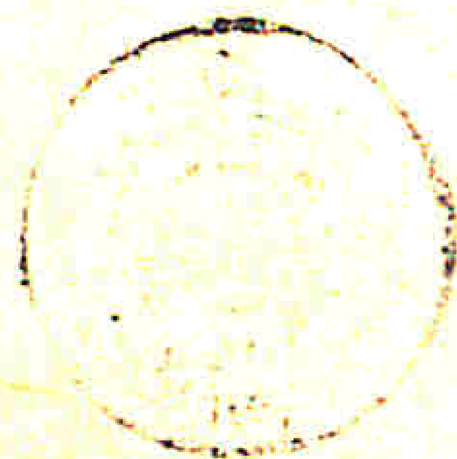
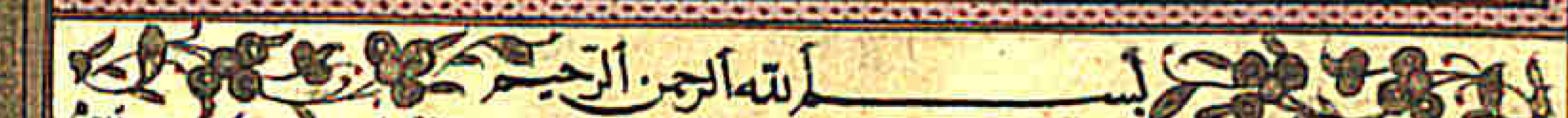


شرح الملتقى للوحدتي







بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا ۞ وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ۞ وما توفيقي الا بالله ۞ والصلاة والسلا
على نبينا محمد الذي يصلي عليه الله ۞ وملائكته والمؤمنون موتا وحياه ۞ وعلى آله واصحابه الذين سعدوا
في الدارين بمشاهدة محياه ۞ فبه نرجوا من الله تعالى الفوز بشفاعته يوم نيلها العصاة ۞ اما بعد فهذه
اسطر ظهرت على يد العبد الضعيف الحقير ۞ ابي محمد محمد وحدي الكسير ۞ ابن محمد الاسكوبي مولدا ۞ الادرنوي
محتدا ۞ وسميت مهتدى الانهر ۞ الى ملتقى الابحر ۞ ولقد كنت قصدت هذا الجمع لاجل احب اولادي محمد
فيضي افاض الله عليه سجال رحمته ۞ واسكنه بحبوحة جنته ۞ مع جماعة من الطلبة ۞ اقر الله تعالى اعينهم بنيل
الطلبة ۞ فتوفاه الله تعالى قبل بلوغ المرام ۞ بحصول الاتمام ۞ فاسال اخواني المسلمين ان لا ينسوه واياي
من دعائهم الشريف ۞ في وقتهم المنيف ۞ بالعفو والغفران ۞ والله ولي التوفيق والاحسان ۞

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله افتتح هذه المجلة المبجلة بالبسملة والحمدلة كما هو سنة المألوفة
للمؤلفين ۞ والطريقة المسلوكة المعروفة للمصنفين ۞ اقتداء بكتاب الله المبين ۞ ومجانبة لما نفر عنه سيد الثقلين
والاحقين ۞ بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ۞ كل امر ذي بال لا يفتتح بذكر الله فهو ابتر او اقطع ۞ اخرجه الامام احمد
رضي الله عنه وغيره وفي رواية لابن حبان حسنها ابن الصلاح كل امر ذي بال لا يبدأ به ببسم الله الرحمن الرحيم فهو
اقطع ۞ وفي رواية له اخرى ولغيره ايضا لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اجذم ۞ ومعنى ذو بال ذو حال شريف يهتم به ۞ ومعنى
اقطع ناقص قليل البركة ۞ والاجذم هنا بمعناه ويقال في فعله جذم يجذم كعلم يعلم ۞ ومعنى الحمد على ما مشى عليه غير واحد
من المحققين ۞ الوصف بالجميل الاختياري على سبيل التعظيم ۞ والاسم الجليل اسم لواجب الوجود لذاته المعبود بحق
المستحق لجميع المحامد اضاف الحمد اليه دون غيره من الاسماء لانه اخص اسمائه تعالى بل اعرف المعارف مع ما فيه
من الدلالة على اتصافه سبحانه بجميع الكمالات والاشارة الى نزاهته من جميع النقائص والمحدثات كذا في شرح منية
المصلي للعلامة شمس الدين محمد بن امير حاج الحلبي ۞ وللشيخ علي القاري في شرح الفقه الاكبر ۞ روى هشام عن محمد
بن الحسن قال سمعت الامام ابا حنيفة رضي الله عنه يقول اسم الله الاعظم هو الله ۞ وبه قال الطحاوي ۞ واكثر العارفين
حتى لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به انتهى ۞ وله ايضا في شرح مشكاة المصابيح قال الجمهور انه الاسم الاعظم ۞
قال القطب الرباني الشيخ عبد القادر الجيلاني ۞ الاسم الاعظم هو الله لكن بشرط ان تقول الله وليس في قلبك سواه انتهى
وللسيوطي في الدر المنثور قال ابن ابي حاتم في تفسيره حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح ثنا اسمعيل بن علية عن ابي رجا
حدثني رجل عن جابر بن زيد رضي الله عنه انه قال اسم الله الاعظم هو الله الم تسمع انه يقول هو الله الذي لا اله الا هو
عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم انتهى ۞ ولسيد العارفين الشيخ محي الدين ابن عربي في وصايا فتوحاته المكية فتح الله
علينا ابواب معارفه وعليك بذكر لفظة الله الله من غير مزيد فان نتيجة هذا الذكر عظيمة ۞ قلت لبعض الحاضرين
مع الله من شيوخنا وكان ذكره الله الله من غير مزيد لم لا تقول لا اله الا الله اطلب بذلك الفائدة منه فقال لي يا ولدي
انفاس المتنفس بيد الله ما هي بيدي وكل حرف نفس فاذا خاف اذا قلت لا اريد لا اله الا الله ان يكون النفس بلا آخر نفسي
فاموت في وحشة النفي انتهى ۞ قلت اطنبت في هذا المقام بايراد هذه النقول تيمنا بذكر عباد الله الصالحين وكلما تهم
استجلابا للرحمة الالهية طلبا لان يكون هذا الجمع نافعا في الدنيا والآخرة ۞ والله ذو مغفرة للناس على ظلمهم

ثم قال العلامة محمد الحلبي في شرح المنية قال بعض الفضلاء في هذا الموضع يجب على الانسان ان يحمد الله تعالى من ثمانية اوجه الاول
ان اوجده من العدم الثاني ان خلقه حيوانا ولم يخلقه جمادا الثالث ان خلقه ناطقا ولم يخلقه غير ناطق الرابع ان خلقه ذكرا ولم
يخلقه انثى الخامس ان جعله مسلما ولم يجعله كافرا السادس ان جعله سنيا ولم يجعله بدعيا السابع ان جعله من اهل
العلم ولم يجعله من اهل الجهل الثامن ان وفقه لمعرفة الرب الكريم انتهى ۞ قلت وللمزيد على هذه مجال للمعتبر كالعافية في
البدن وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فالحمد لله على ما انعم انتهى ۞ ثم لا ريب في ان هذا الجمع غير المسبوق بمثله مما يخاف الاعجاب
به فلا جرم ان حياه بانواع التقدير وهداه الحال قال الذي وفقنا بتشديد الفاء قبل القاف ماضي التوفيق دفعا للعجب
توفيق الله تعالى قال سيدنا محمد البركوي نفعنا الله بعلومه في الطريقة المحمدية العجب استعظام العمل الصالح وذكر حصول
شرفه بشيء دون الله تعالى من النفس او الناس وذكر المنة وهو ان تذكر انه بتوفيق الله تعالى وانه الذي شرفه وعظم ثوابه
وقدره وهذا الذكر فرض عند دواعي العجب فعلى السالك الشكر على كل ما وجد فيه من النعم من علم وعمل وغيرهما وعلى توفيق الله
وعونه ونصره وخلقه واعطائه اياه له انتهى ۞ وللعلامة محمد الحلبي في شرح المنية التوفيق خلق قدرة الطاعة ويقابله
الخذلان وهو خلق قدرة المعصية والموفق لا يعصي اذ لا قدرة له على المعصية ذكره امام الحرمين انتهى ۞ وللشيخ علي
القاري في شرح الاربعين النووية التوفيق لغة جعل الشيء موافقا للآخر واصطلاحا خلق القدرة على الطاعة انتهى
والمراد بالقدرة العرض المقارن للطاعة لا سلامة الاسباب والآلات كما يفيده شرح الجوهرة للشيخ ابراهيم اللقاني ولابي
البقاء الكفوي في كلياته الكبرى التوفيق هو التسهيل وكشف حسن الشيء على القلب لا خلق قدرة الطاعة كما ذهب اليه
المحدثون ووافقهم الاشعري ولا خلق الطاعة كما ذهب اليه امام الحرمين ومن تبعه ۞ قلت والتوفيق بين النقلين
بتجويز كون مذكور امام الحرمين غير مذهبه والله اعلم ۞ والتحقيق الحقيق بالمقام ان يفسر التوفيق هنا بالتمكين
من الطاعة والاقدار عليها كما تفسر الهداية الموصلة بخلق الاهتداء ۞ ويشير الى هذا قول الطريقة المحمدية في اول العجب بالتوفيق
والتمكين فتأمل فيه والله الموفق والهادي ۞ معنى وفقنا للتفقه بتشديد القاف بعد الفاء مكننا منه واقدرنا عليه
في المصباح المنير مكنته من الشيء تمكينا جعلت له عليه سلطانا وقدرة وله مكنة اي قوة وشدة انتهى ۞ وفيما نقل عن المص
رحمه الله تعالى التفقه في اللغة التفهم وهو الفهم بالتكلف انتهى ۞ فالفقه الفهم والتفقه تكلف الفقه والمعنى وفقنا لارتكاب
الكلفة وتحمل المشقة في تحصيل الفهم وهذا قد يكون في غير الاحكام الشرعية واتى بالقيد المعتد به ما يكون في الاحكام
الشرعية فقال في الدين اي في شأن الاحكام الشرعية او لاجلها اخراجا لغيرها ۞ وفي حديث اخرجه الخطيب عن عبد الله
الزبيدي رضي الله عنه مرفوعا من تفقه في دين الله كفاه الله ما اهمه ورزقه من حيث لا يحتسب قال العراقي اسناده ضعيف
كما في المجموع الفائق للشيخ عبد الرؤف المناوي ۞ وفي الضياء المعنوي شرح مقدمة الغزنوي وعقود الجمان للشيخ محمد الصالحي
الدمشقي عن محمد بن سماعة عن ابي يوسف القاضي عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه قال ولدت في سنة ثمانين وحججت
مع ابي في سنة ست وتسعين وانا ابن ست عشرة سنة فلما دخلنا المسجد الحرام فاذا انا بشيخ قد اجتمع الناس عليه
فقلت لابي من هذا قال هذا رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي
قلت اي شيء عنده قال احاديث سمعها عن النبي صلى الله عليه وسلم فقلت لابي قدمني اليه فتقدم بين يدي وجعل
يفرج الناس عني حتى دنوت منه فسمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تفقه في دين الله كفاه الله ما
اهمه ورزقه من حيث لا يحتسب انتهى ۞ وفي الاشباه والنظائر لمولانا الشيخ زين بن نجيم المصري كل انسان غير الانبياء
لم يعلم ما اراد الله له وبه لان ارادته غيب عنا الا الفقهاء فانهم علموا ارادته تعالى بهم خيرا بخبر الصادق المصدوق بقوله
صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين كذا في اول شرح بهجة العراقي انتهى ۞ قلت وينظر في الحصر بما
في صواعق ابن حجر المكي عن الديلمي عن انس رضي الله عنه مرفوعا اذا اراد الله برجل من امتي خيرا القى حب اصحابي في قلبه
قلت فلله الحمد والمنة على توفيقه هذا العبد الضعيف لحيازة هاتين السعادتين من آوان صغري الى كبري وانا
في كبري على ما كنت عليه في صغري فاحب جميع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا افرق بين احد منهم فانهم
سادتنا وقادتنا رضي الله عنهم اجمعين ۞ ومضى عمري في التفقه بالدين والحمد لله رب العالمين واسال الله ان يختم
عمري وعملي بما يحبه ويرضاه ۞ وفي كنوز الحقائق للمناوي عن مسند الفردوس مجلس فقه خير من عبادة ستة
وافاد الفقيه ابو الليث رحمه الله في تنبيهه ان سيدنا جبريل عليه السلام يحضر مجلس الفقه فمن حضره جالس جبريل
عليه السلام انتهى ۞ وفي كراهية البزازية تعلم بعض القرآن ووجد فراغا فالافضل الاشتغال بالفقه لان حفظ القرآن
فرض كفاية وتعلم ما لا بد منه من الفقه فرض عين قال في الخزانة وجميع الفقه لا بد منه قال في المناقب عن محمد بن
الحسن مائة الف مسألة في الحلال والحرام لا بد للناس من حفظها الرجل اذا امكنه ان يصلي بالليل ويتعلم بالنهار فعل

واذا لم يمكنه النظر في العلم بالنهار وله زيادة ذهن يعقل الزيادة فالنظر في العلم افضل طلب العلم والفقه اذا صحت النية افضل
من جميع اعمال البر وكذا الاشتغال بزيادة العلم اذا صحت النية لانه اعم نفعا لكن بشرط ان لا يدخل النقصان في فرائضه وصحة
النية ان يقصد وجه الله والآخرة لا طلب الدنيا والجاه ولو اراد الخروج من الجهل ومنفعة الخلق واحياء العلم فقد قيل تصح نيته
ايضا انتهى واعلم ان الفقه في علم الفقه بمعنى معرفة اوصاف افعال المكلفين كما في المستصفى وهو المناسب للمشهور من ان
موضوع علم الفقه هو فعل المكلف ثم اوصاف افعالهم هي الاحكام من الجواز والفساد والحل والحرمة والافتراض
وغير ذلك كما في المستصفى ايضا فعلم الفقه علم يعرف فيه اوصاف افعال المكلفين من الاحكام والله اعلم والذين وضع الهي سائق
لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات كذا في شرح المنار لابن الملك وعبارة اللقاني في شرح الجوهرة الجماهو
خير بالذات لهم وزاد في الكليات عند تمام التعريف قلبيا كان او قالبيا كالاعتقاد والعلم والصلاة قوله والدين اي الدين
الحق قاله عزمي زاده قوله وضع بمعنى موضوع والمراد به الاحكام لا الالفاظ ومعنى وضع الهي احكام وضعها الله للعباد
فرعية كانت او اصلية تخرج بالوضع الالهي الاوضاع البشرية ظاهرا نحو الرسوم السياسية والتدبيرات المعاشية
والاوضاع الصناعية قاله اللقاني وقال عزمي زاده والمراد من الوضع التخصيص وهو كالجنس يشمل التخصيصات الالهية وغيرها
وباقي قيوده كالفصل قوله سائق اي باعث وحامل تخرج به الاوضاع الالهية غير السائقة كانبات الارض وامطار السماء
قاله اللقاني قلت والملائم لا يأبى ان يفسر سائق بهاد وموصل قوله لذوي العقول قلت يشمل الاصناف الثلاثة فان الجن
يكلفون بشرعنا اجماعا وان نبينا صلى الله عليه وسلم نبي الثقلين بلا خلاف وكذا الملائكة قال في الكليات وقد دلت
الآثار على انهم مكلفون بشرعنا فيؤذنون اذاننا ويصلون صلاتنا وملائكة الليل والنهار يشهدون صلاة العصر
والفجر ويصلون في جماعتنا ويحضرون مع الامة في قتال العدو لنصرة الدين وهذه خصيصة مستمرة الى يوم القيمة لا مختصة
بيوم البدر وقد اعطيت لهم قراءة سورة الفاتحة من القرآن لا غير ومطالعة اللوح المحفوظ مما لا تحقق له انتهى واحترز
به عن افعال الحيوانات المختصة بالاحيان قاله ابن الملك كالذهاب الى المرعى عند الصباح والرجوع عنه عند المساء قاله
عزمي زاده قلت فافاد ان الاحيان بالنون دون الراء وقال اللقاني خرج بذوي العقول ما يسوقهم وغيرهم من الحيوانات كالاوضاع
الالهية الطبيعية التي لا تختص بذوي العقول كالطبائع التي تهتدي به الحيوانات لمنافعها ومضارها قوله باختيارهم متعلق
بسائق اي بسبب ترجيحهم وقال اللقاني خرج به الاوضاع الالهية الاتفاقية والقسرية كالوجدانيات انتهى والتمثيل
للقسرية والاتفاقية كوضع حمية الاسلام في المسلمين لدفع الكفرة عن ساحتهم وقال ابن الملك احترز باختيارهم عن الاوضاع
السائقة لا بالاختيار كالوجدانيات انتهى من الجوع والعطش والخوف والغضب قاله عزمي زاده قوله المحمود بالنصب
مفعول الاختيار ويجوز الجر قاله الرهاوي قال ابن الملك واللقاني احترز به عن الكفر وقال عزمي زاده ولم يخرج بالوضع
الالهي لانه مخلوق لا محالة ثم الاظهر ان يسند الاحتراز عن الكفر الى قوله الى الخير فانه مسوق للاحتراز عن الاديان الباطلة
انتهى فانها سائقة الى الشر قلت وفيه انه يبنى على تقييد الدين بالحق في اول الكلام فان الظاهر على ما ذكره من الاظهر
اطلاقه فتأمل قوله الى الخير المراد به السعادة الابدية والقرب الى خالق البرية كما سيظهر قوله بالذات متعلق بسائق
يعني ان الوضع الالهي بذاته سائق لا تر ما وضع الا لذلك قاله ابن الملك فالظاهر انه لبيان الواقع ويمكن ان يكون متعلقا بالخير
اي ذلك الخير وجوما وعد الكريم من الكرامات بذاته خير قاله الرهاوي قلت وبهذا الاخير يشعر قول الكليات الى ما هو
خير بالذات لهم فتدبر وقد يكون للاحتراز وعليه مشى اللقاني حيث قال وخرج بقوله بالذات اي ما يكون خيرا بالقياس
الى كل شيء صناعتا الطب والفلاحة فانهما وان تعلقتا بالوضع الالهي اعني تأثير الاجرام العلوية في السفلية وكانتا سائقتين
لذوي الالباب باختيارهم المحمود الى صنف من الخيرات فليستا تؤديانهم الى الخير الذاتي الذي هو السعادة الابدية والقرب
الى خالق البرية انتهى قوله قلبيا كان او قالبيا المراد بالقالب بفتح اللام البدن والمراد الاعتقاد والعمل وهو الذي افاده
اللقاني في قوله وضع فهو تفصيل للوضع وان كان بعيدا لا الخير وان كان قريبا قوله كالاعتقاد والعلم ناظر للقلبي قوله
والصلاة ناظر للقالبي استطراد المذهب لغة مصدر او مكان واصطلاحا مصدر بمعنى المفعول يراد به المذهوب اليه
من الاحكام معتمدا اولا وربما اطلق عند ارباب المذاهب على المفتى به اطلاقا قاله علي جن ته الاحم قال القرافي ومن سئل عن
مذهب امامه ما هو فليجب بانه الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية واسبابها وشروطها وموانعها والحجج المثبتة للاسباب
والشروط والموانع فانه هذه الخمسة لا سادس لها كما في شرح الجوهرة للقاني رحمه الله وفي حاشية الاشباه والنظائر للسيد
احمد الحموي والمذهب في اللغة موضع الذهاب وهو المرور وحاصله الطريق ثم نقل عنه الى الاحكام الشرعية الاجتهادية
التي هي طرق المجتهدين يمرون عليها باقدام عقولهم الراجحة لتحصيل الظن بها واما معناه في العرف فهو ما اختص بالمجتهد
من الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية المستفادة من الادلة الظنية وهذا يشمل جميع مذاهب المجتهدين والتعريف

الخاص بمذهب امامنا هو ما اختص هو به من تلك الاحكام انتهى الذي نعت للفقه المدلول عليه بالتفقه لا الدين
وان كان اقرب لان المقام للفقه فالمدح له والله اعلم هو ضمير الموصول وضمير حبله لله في المصباح الحبل الرسن
وفي الاختري الحبل اورغان رسن كبي واستعير للسبب الموصل المتين في المصباح متن الشيء بالضم متانة اشتد
وقوي فهو متين اي الوثيق المحكم المأمون عن الانقطاع اي هو طريقه الموصل اليه المحكم المأمون عن الاعوجاج والضلال
ولولا ضمير حبله لكان تشبيها بليغا اي هو كالحبل القوي فلا يصال فمن استمسك به فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام
لها وفضله هو الافضال في المصباح تفضل عليه وافضل بمعنى وفي الملتقط الافضال الاحسان المبين من ابان بمعنى بان
اي ظهر وافعل بمعنى فعل كثير كما قال البيع كقاله واشاد العقر كشاده لكن المزيد لغير الحاق لا بد له من معنى فلا بد في افعل
هنا من نوع مبالغة كما افاده الرضي والمعنى واحسانه المحض ولطفه الصرف لخواص عباده يظهر كونه كذلك ظهورا بينا
بحيث لا يخفى على ذي لب وفي كنوز الحقائق للمناوي عن الديلمي مرفوعا النظر في العلم ساعة خير من عبادة ستين سنة
وميراث الانبياء والمرسلين فالفقهاء ورثة الانبياء والمرسلين كما يعطيه حديث ان العلماء ورثة الانبياء
اخرجه ابن النجار عن انس مرفوعا كما في المجموع الفائق للمناوي وروي مرفوعا الفقهاء امناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا
ويتبعوا السلطان فاذا فعلوا ذلك فاحذرهم اخرجه العسكري عن علي رضي الله عنه كما في الجامع الصغير والفقه من علوم
الانبياء وفي سورة الانبياء ولوطا آتيناه حكما وعلما قال في المدارك وعلما فقها انتهى وحجته بضم الحاء المهملة وتشديد
الجيم بمعنى الدليل والبرهان يجمع على حجج كغرفة وغرف الدامغة بدال المهملة ثم ميم ثم غين معجمة فاعلة من دمغه دمغا
من باب نفع كسرت عظم دماغه فالدامغة الشجة التي تخسف الدماغ ولا حياة معها كما في المصباح وسيأتي بيانها
في شجاج الجنايات ان شاء الله تعالى والمعنى وهو دليل الله الغالب النافذ الساطع وبرهانه القاهر الظاهر القاطع على الخلق
اي على كل فرد فرد من الحصة المعهودة مما يتعلق به خلق الله تعالى وهم المكلفون قال العيد والخلق بمعنى المخلوق وفيه رد
على من يزعم سقوط الاحكام عن بعض افراد المكلف قال حجة الاسلام الامام الغزالي في بعض كتبه لو زعم زاعم ان بينه وبين
الله تعالى حالة اسقطت عنه الصلاة واحلت له شرب الخمر وغير ذلك فلا شك في وجوب قتله بل قتل مثله اهم من قتل مائة كافر
لان ضرره اكثر ذكره الدميري ونقله الفيومي في شرح الترغيب والترهيب وعلى من يزعم انه من اهل الباطن والاحكام انما هي لاهل
الظاهر وهذا رد الشريعة وكفر بالله تعالى قال ابو سعيد الخراز على ما في عوارف المعارف للشيخ العارف شهاب الدين السهروردي
كل باطن يخالفه ظاهر فهو باطل ولذلك كله زاد اجمعين تاكيدا لما قبله منعا لخروج فرد من ذلك الحكم وفي آداب
المريدين لشيخ الاسلام ابي النجيب السهروردي ويرون يعني الصوفية ان الامر والنهي واحكام العبودية لازم للعبد ما دام
عاقلا غير انه اذا صفا قلبه مع الله تعالى سقط عنه كلفة التكاليف لا نفس وجوبها انتهى وفي شرح النونية للمولى خيالي ذهب
جماعة من المتصوفة الى ان العبد اذا امعن في السلوك وخاض لجة الوصول ربما يرفع الله عنه الامر والنهي ورد بان الخطاب
عام بكل الاوقات والاحوال من غير تفرقة واكمل الناس هم الانبياء ولم يسقط عنه التكاليف بل شدد عليهم لا يرى انهم
يعاتبون بادنى زلة بل بترك الاولى ايضا واعلم ان الولي قد يحصل له كمال الانجذاب الى عالم القدس ويستغرق فيملأ
جناب الحق بحيث يذهل عن هذا العالم المشاهد فيخل بالتكاليف من غير مأثم به بعجزه عن مراعاة الجانبين ويكون في حكم
المجانين وقد يسالح دوام تلك وعدم العود الى عالم الهيولاني وعلى هذا ينبغي ان يحمل ما حكي عن بعض العارفين من سؤال
الاعتاق عن ظواهر العبادات انتهى وكذا في شرح جوهرة اللقاني من شرح المقاصد وفي الكواكب الدرية للمناوي في ترجمة
سيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني انه رأى مرة نورا ملأ الافق ونودي منه انا ربك وقد ابحت لك المحرمات فقال اخسأ يا لعين
فانقلب النور دخانا وظلاما فقال نجوت مني بتفقهك في احكام منازلاتك وقد اضللت بهذا سبعين صديقا فسئل بم عرفت
انه الشيطان قال بقوله ابحت لك المحرمات انتهى ومحجته بفتح الميم والحاء المهملة وتشديد الجيم في الملتقط المحجة بفتحتين
جادة الطريق في المصباح الجادة وسط الطريق ومعظمه وفي الكليات المحجة الطريقة الواضحة وهي الجادة انتهى ولهذا كله
آثرها على غيرها من السبيل والطريق واللقم وضميرها لله السالكة اي الداخلة او المدخلة لسالكها فان سلك كما
في الكليات يكون لازما بمعنى دخل ويكون متعديا بمعنى ادخل نحو قوله تعالى فاسلك يدك وقوله فاسلك فيها من كل زوجين
انتهى ونحو قوله فسلكه ينابيع ومصدر الاول سلوك والثاني سلك بفتح وسكون كما في الملتقط والى في موقعها في الملتقط
يقال دخلت البيت والصحيح فيه ان تريد دخلت الى البيت فحذف حرف الجر فانتصب انتصاب المفعول به ويجوز ان يقال
مجازا الذاهبة اي الذاهب فيها سالكها ففي الملتقط سلك الطريق اذا ذهب فيه انتهى وتعديتها النافذة او الواصلة اعلى
عليين هذه العبارة الشريفة وقعت في احاديث منها قوله صلى الله عليه وسلم العبد المطيع لوالديه ولربه في اعلى عليين اخرجه
الامام احمد كما في كنوز الحقائق للمناوي قال في المدارك عند قوله تعالى لفي عليين هو علم لديوان الخير الذي دون فيه ما عملته

الملائكة وصلحاء الثقلين منقول من جمع على فعيل من العلو سمي به لانه مرفوع في السماء السابعة حيث يسكن الكروبيون
تكريما له انتهى فافاد انه في الاصل جمع وله واحد وهو على بكسر العين وتشديد اللام والياء على وزن صديق وبه صرح في القاموس
خلافا للفراء قال لا واحد له من لفظه بل هو اسم موضوع على لفظ الجمع مثل عشرين وثلثين كما في الكليات والظاهر فمثل ما
نحن فيه لمكان اعلى انه جمع والا لاستدل فوق بأعلى والمراد بعلى مكان عال فاعلى عليين اعلى امكنة عالية وهو الجنة فانها
من السموات العالية فانها فوقها تحت العرش ثم ان كلامه هذا يفيد ان من سلك طريق الفقه واخلص فقد نجا وخلص ووصل
الى الله تعالى وفيه رد على من يزعم ان من بقي في الظاهر ولم يعلم العلم الباطن لم يصل الى الله وقد قال صلى الله عليه وسلم من سلك
طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا الى الجنة اخرجه البخاري عن ابي ذر وابي هريرة رضي الله عنهما كما في المشارق **تتمة**
اعلم ان الفقه في الدين صناعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الموروث عنه اذ العلماء ورثة الانبياء والعلماء بالاطلاق الفقهاء
والعلماء بسائر العلوم علماء بالتقييد بعلومهم قال الغزالي الفقيه في الاصطلاح هو العالم العامل ومعاوية بن ابي سفيان
كان قليل الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقلما كان خطيبا الا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من يرد الله
به خيرا يفقهه في الدين يا ايها الناس تفقهوا وعنه صلى الله عليه وسلم افضل العبادة الفقه وافضل الدين الورع وعنه
صلى الله عليه وسلم ما عبد الله بشيء افضل من فقه ولو كان جريج الراهب فقيها لعلم ان اجابة امه افضل من عبادة ربه وقال
ابو هريرة رضي الله عنه لان اجلس فاتفقه ساعة احب الي من ان احيي ليلة ثم ان الانسان اذا اخذ حظا وافرا من الفقه
ينبغي ان لا يقتصر عليه ولكن ينظر في علم الزهد وفي كلام الحكماء وشمائل الصالحين فان الانسان اذا تعلم الفقه ثم ينظر في
الزهد والحكمة قسا قلبه والقلب القاسي بعيد عن الله تعالى من شرح ترتيب المشارق للشيخ عبد الغني وفي شرعة الاسلام وينبغي
من كل فن حظا كافيا فقد قيل من طلب الله تعالى بالكلام وحده تزندق ومن طلبه بالزهد وحده ابتدع ومن طلبه بالفقه وحده
تفسق ومن تفنن تخلص قوله تفسق اي صار فاسقا خارجا من الطريق الموصل الى معرفة الله تعالى اذ لا يخلص على ذلك التقدير
من التقليد ولا يميز ما يصلح القلب مما يفسده من الصفات الباطنة على انه قال ابو الليث السمرقندي من تعلم علم الفقه ولم
ينظر في علم الزهد والحكمة تسود قلبه كذا في شرحها للفقيه يحيى **والصلاة والسلام على خير** هو هنا افعل تفضيل
بمعنى افضل **خلقه** اي جميع مخلوق الله تعالى فان المفرد المضاف الى المعرفة للعموم حيث كان مظهر الله تعالى جمالا وجلالا
كما في شرح الامالي لعلي القاري فليس قول الامام الغزالي رضي الله عنه ليس في الامكان ابدع مما كان مظنة تخطئته فضلا
عما فوقها بل هو عند اهل التدقيق كلام في ذروة سنام التحقيق فانه لو كان لكان افضل من خير خلق الله ولا سبيل الى ذلك اذ
لا يتصور مخلوق ابدع من المظهر التام لله العلي الاعلى الجامع للكمال الاسنى صلى الله عليه وعلى اله وسلم **محمد** الصباح
لا يحتاج الى المصباح فلنذكر نبذة من فضائل الاسم الشريف نفعنا الله تعالى به في الدنيا والآخرة قال صلى الله عليه وسلم
من ولد له ثلاثة اولاد فلم يسم احدا منهم محمدا فقد جهل اخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما كما في الجامع الصغير
ولفظ سيرة الحلبي فقد جفاني قلت ولقد اعطاني الله تعالى اولادا ذكورا فسميت ثلاثة منهم محمدا نفعنا الله تعالى بشفاعتهم
وعن ابي امامة الباهلي رضي الله عنه من ولد له مولود فسماه محمدا تبركا كان هو ومولوده في الجنة كما في شرح البردة
للمقدسي وفيه واورد الحافظ ابن حجر العسقلاني عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوقف
عبدان بين يدي الله تعالى فيأمر بهما الى الجنة فيقولان ربنا بم استأهلنا الجنة ولم نعمل عملا تجازينا به الجنة فيقول الله تعالى
عبدي ادخلا الجنة فاني آليت على نفسي ان لا يدخل النار من اسمه احمد او محمد وفي سيرة الحلبي عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال الله تعالى وعزتي وجلالي لا اعذب احدا تسمى باسمك في النار قلت واورده المناوي في كنوز الحقائق عن الديلمي
وقال صلى الله عليه وسلم تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي اخرجه امام احمد والشيخان عن انس وجابر رضي الله عنهما كما في الجامع
الصغير قلت رحم الله تعالى ابوي فقد كانا سمياني عثمان فبعد خمس وخمسين سميت محمدا عملا بهذه الآثار وانا ارجو من
الله الكريم ان ينفعني بذلك واقول قول الولي العارف سيدي الابوصيري • ان آت ذنبا فما عهدي بمنتقض • من النبي
ولا حبلي بمنصرم • فان لي ذمة منه بتسميتي • محمدا وهو اوفى الخلق بالذمم • **المبعوث** اي المرسل من الله تعالى هو
الذي رسوله في المصباح بعثته ارسلته فانبعث مثل كسرته فانكسر وكل ما ينبعث بنفسه يتعدى اليه الفعل بنفسه نحو بعثت
رسولا وكل ما لا ينبعث بنفسه كالكتاب والهدية يتعدى اليه الفعل بالباء نحو بعثت اليه بهدية انتهى فهو صلى الله عليه
وسلم المبعوث الى الثقلين اجماعا والى جميع الخلق حتى الحور العين عند البعض وتمامه في تزيين الارائك للسيوطي حال كونه
رحمة من قبيل هو عدل ويجوز ان يكون غاية **للعالمين** • كلهم اجمعين حتى ابليس اللعين كما يؤخذ من قوله صلى الله
عليه وسلم ان عدو الله ابليس الى ان قال لاصبح موثقا يلعب به ولدان اهل المدينة اخرجه مسلم عن ابي الدرداء كما في المشارق
فخلاصه من الايثاق والتسخير رحمة له بلا ارتياب والله اعلم بالصواب قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين

وقال

وقال صلى الله عليه وسلم انما بعثت رحمة ولم ابعث عذابا اخرجه البخاري في تاريخه عن ابي هريرة رضي الله عنه وقال صلى الله عليه
وسلم انما انا رحمة مهداة اخرجه ابن سعد والحكيم عن ابي صالح مرسلا والحاكم عن ابي هريرة رضي الله عنه كما في الجامع الصغير قلت ولما
كان النبي صلى الله عليه وسلم رحمة كانت الامة مرحومة كما قال صلى الله عليه وسلم امتي امة مرحومة مغفور لها متاب عليها اخرجه
الحاكم في الكنى عن انس رضي الله عنه وقال صلى الله عليه وسلم امتي هذه امة مرحومة ليس عليها عذاب في الآخرة انما عذابها في الدنيا
الفتن والزلازل والقتل والبلايا اخرجه ابو داود والطبراني والحاكم والبيهقي عن ابي موسى رضي الله عنه وقال صلى الله عليه وسلم
انما حر جهنم على امتي كحر الحمام اخرجه الطبراني في الاوسط عن ابي بكر رضي الله عنه كما في الجامع الصغير • فالحمد لله الذي هدانا
للاسلام • وجعلنا من امة محمد عليه السلام • اللهم احينا على سنته • وامتنا على ملته • واحشرنا على ملته • بحرمته وحرمة امته
وعلى آله • من جهة النسب بدلالة • **وصحبه والتابعين** • لهم باحسان • **والعلماء العاملين**
بعلومهم الى يوم الدين ويأتي في تبيل الفرائض انه لا يجوز ان يصلى على غير الانبياء والملائكة الا بطريق التبع كما ههنا ولما فرغ
من الخطبة التي هي في العرف طائفة من الالفاظ مشتملة على البسملة والحمدلة والصلاة شرع في الديباجة التي هي مشتملة على
اسم المصنف وسبب التاليف وغيره فقال كما في القهستاني **وبعد فيقول المفتقر الى رحمة ربه الغني عن العالمين**
ابراهيم بالرفع بدون التنوين لعدم انصرافه ولما سيأتي • **بن** • بالرفع لكونه نعتا لابراهيم بدون التنوين لاضافته
الى **محمد** بجر للاضافة بلا تنوين لاتصافه بابن ويجب حذف تنوين التمكن من كل علم موصوف بابن مضافا الى علم
آخر نحو جاء في زيد بن عمرو وذلك لكثرة الاستعمال وشدة الامتزاج عند كون الابن صفة لعلم مضافا الى علم آخر فناسبه
التخفيف لفظا بحذف التنوين من موصوفه كما ناسبه التخفيف خطا بحذف همزته ومن ذلك فلان بن فلان لانه كناية
عن العلم بخلاف كريم ابن كريم وجاء في رجل ابن زيد وزيد ابن اخي وقالت اليهود عزير ابن الله وحكم ابنة مثل هذا
الا في حذف همزتها فلا تحذف حيثما كانت وفي ادب الكاتب لابن قتيبة ويكتب هذه هند ابنة فلان بالالف والهاء فاذا
اسقطت الالف كتبت هذه هند بنت فلان بالتاء **ابراهيم** بالفتح لانجراره بلا تنوين لعدم انصرافه **الحلبي**
بالرفع نعت لابراهيم المرفوع فانه رحمه الله تعالى كان حلبيا مولدا استنبوليا محتدا مات فيه سنة ست وخمسين وتسعمائة
كما بسطه الباقاني ومن ولد بالبصرة ونشأ بالكوفة وتوطن بها فهو بصري عند ابي حنيفة فانه يعتبر المولد كوفي عند ابي يوسف
فانه يعتبر المنشأ كذا في الكليات فابو حنيفة رضي الله عنه كوفي عنده بغدادي عند ابي يوسف **قد سألني** اي التمس مني
فهو من السؤال بمعنى الالتماس ولذا عدي الى مفعولين بنفسه فمن بعضهم كما في حاشية الدرر لنوح افندي في اول الطهارة السؤال
اذا كان بمعنى الالتماس يتعدى الى مفعوليه بنفسه واذا كان بمعنى الاستفسار يتعدى الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بعن انتهى فسألته
الشيء بمعنى التمسته وطلبته منه وسألته عن الشيء بمعنى استفسرته عنه **بعض** • في الكليات البعض طائفة من الشيء ويجوز
ان يكون اكثر من البقية كثمانية من عشرة وقيل هو جزء منه وقد يطلق البعض على ما هو فرد من الشيء كما يقال زيد بعض الانسان
وقد يجيء للتعظيم انتهى والمراد به هنا الفرد دون الجزء وهو للتعظيم اذ طالب العلم لا يحقر بل يعظم كما يدل له قوله صلى الله عليه
وسلم ان الملائكة تضع اجنحتها رضى لطالب العلم قال في الشرح الجديد للطريقة المحمدية هو كناية عن تعظيم الملائكة وتبجيلهم
لطالب العلم ولا محذور عند اهل السنة في حمله على الحقيقة انتهى وفي هدية المهديين لولا ان رجلا قيل له طلاب العلم
يمشون على اجنحة الملائكة فقال اين بارد دعنا كفر وفي ظرتها وحكي ان واحدا من طلاب العلم سمع هذا الحديث
وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة تضع اجنحتها لطالب العلم رضى بما يصنع فضرب رجله على الارض ليكسر اجنحة الملائكة
فجعل الله تعالى رجله يابسة انتهى وفي حاشية شرح المشارق الملكي لدرويش على قيل ان البعض قد يجيء بمعنى الكل كما في قوله تعالى
ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم وقال لبيد • ان الامور اذا الاحداث دبرها • دون الشيوخ ترى في بعضها خللا • اي في كلها
انتهى **طالبي** اصله طالبين حذفت النون بالاضافة الى **الاستفادة** • وينبغي ان يقرأ بكسر الباء الموحدة فكسر اللام
وسكون الياء التحتية وترك الهمزتين بحيث لو كتب بخط العروض كتب هكذا طالبيلستفادة على وفق بشن لاسم قال علي
القاري في قول الامالي وليس الاسم غير المسمى اثبات همزة الاسم لحن ولو ضرورة كما هو جوابه في قوله كل سرجا ونا الاثنين
شاع انتهى قلت ذكر في آخر شرح الكافي في العروض ضرورات الشعر التي تجوز للناظم دون الناثر وعد منها قطع همزة الوصل
ووصل همزة القطع انتهى واما قلنا وسكون الياء لتحرك اللام فليس فيه التقاء الساكنين حتى يكون مثلا ولي الامر تدبر
ثم الطالبون اما المتعلمون من المعي فقط واما المتعلمون اجمعون على الوجه الاول للبعض وعلى الوجه الثاني لم يتعين ارادة
الاول كما في جميع امير الشاعر والاستفادة استفعال من الفائدة وهي زيادة تحصل للانسان فاعلة من قولك فادت له فائدة
فيدا من باب باع وافدت له مالا اعطيته وافدت منه مالا اخذته كما في المصباح وفي المغرب افادني مالا اعطاني وافاده بمعنى
استفاده ومنه بعد ما افدت الفرس اي وجدته وحصلته او افضمن استفدت انتهى وثبت ان ارفع الفائدة يكون بمعنى الاعطاء

وبمعنى الاخذ والتحصيل وان اوقعالها بالمعنى الثانى افصح من استعمالها وفيما نحن فيه لابد وان يكون الاستفعال بمعنى الافعال لمكان قوله طالبى والا فلا معنى لطالبى طلب لفائدة قال الله تعالى واسترهبوهم قال القاضى وارهبوهم ارهابا شديدا قال شيخ زاده يعنى ان استفعل هنا بمعنى افعل والسين لتاكيد معنى الرهبة وتقويتها انتهى فالمعنى فيما نحن فيه طالبى الافادة اما بمعنى الاعطاء واما بمعنى الاخذ والتحصيل على معنى طالبى الاعطاء الكامل او الاخذ الكامل هذا وفى روضة الاخيار اتى الامام ابو حنيفة رضى الله عنه الى حماد رحمه الله لطلب الفقه فقال له تعلم فى كل يوم ثلاث مسائل ولا تزد شيئا حتى يتفق لك العلم ففعل ففقه حتى اشير اليه بالاصابع وفى الدر المختار قيل لابى حنيفة رضى الله عنه بم بلغت ما بلغت قال ما بخلت بالافادة وما استنكفت من الاستفادة انتهى فالمعلم مفيد معط والمتعلم مستفيد آخذ وقد سبق ان المفيد الآخذ افصح وقد يكون شخص فى حالة مفيدا بالنسبة الى بعض ومستفيدا بالنسبة الى بعض وفى بستان الفقيه ابى الليث قيل لعبد الله بن عباس رضى الله عنهما بم ادركت هذا العلم قال بلسان سؤول وقلب عقول قلت فينبغى ان يكون طالب العلم سائلا غير ساكت قال الله تعالى واما السائل فلا تنهر عن السدى المراد الطالب للعلم اذا جاءك فلا تنهره كما فى المدارك فعبر الله تعالى عن طالب العلم بالسائل وهكذا ينبغى ان يكون والله الموفق. **ان اجمع** انا له اى لذلك البعض وافراد الضمير باعتبار اللفظ فلا ينافى كونه معناه مجموعا وان مع ما بعدها فى محل النصب على انه مفعول ثان لسأله اى التمس منى جمعى لاجله **كتابا** عظيما وهذا تعظيم للمجموع راجع الى تعظيم العلم فلا شائبة للعجب فيه وهو مفعول الجمع موصوف بقوله **يشتمل** ذلك الكتاب **على جميع مسائل** اشتمال الكل على الاجزاء دون اشتمال الكلى على الجزئيات وهى جمع مسألة وهى لغة السؤال او المسؤول او مكان السؤال كما فى الكليات وعلى الاخير ينبغى ان يكون التاء للدلالة على الكثرة كما فى المذابة وفى العرف العام ما يطلب علمه ويبرهن عليه وفى عرف الفقهاء حكم جزئى يتعلق بفعل من افعال المكلفين وفى عرف غيرهم قضية كلية تشتمل على احكام جزئيات موضوعها فتكون مرادفة للقاعدة وفى حاشية الدرر لنوح افندى فى اول الطهارة والمسألة لغة مصدر بمعنى السؤال قال صاحب الصحاح سألته الشيء وسألته عنه سؤالا ومسألة انتهى واصطلاحا ما يبرهن عليه فى العلم قالوا ان الحكم من حيث انه يبحث عنه يسمى مبحثا ومن حيث انه يطلب بالدليل يسمى مطلبا ومن حيث انه يسأل عنه يسمى مسألة فالمسألة بمعنى المسؤول عنه اى ما من شأنه ان يسأل عنه ولهذا جمعت وقد تطلق على القضية لاشتمالها على الحكم قالوا الكلام من حيث انه يحتمل الصدق والكذب خبر ومن حيث انه يشتمل الحكم قضية ومن حيث انه يسأل عنه مسألة وهنا انسب بدليل قولهم مسائل كل علم ما يذكر فى كتبه من المقاصد والمذكور فى الكتب القضايا فقولنا مثلا فرض الوضوء اربعة مسألة لانه يبرهن عليه ويقال الدليل عليه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الآية انتهى والمعنى يستوعب ذلك الكتاب المجموع مسائل مختصر الامام ابى الحسين احمد بن محمد **القدورى** بضم القاف والدال وسكون الواو وبعدها راء قال السمعانى نسبة الى بيع القدور واشتهر ذلك الامام بهذه النسبة كذا فى انساب العلامة ابى محمد عبد القادر بن محمد الحنفى صاحب الجواهر المضية فى طبقات الحنفية قلت ولا يخفى ان القدور جمع قدر ولا ينسب الى الجمع بل يرد عند النسبة الى واحده فيقال فرضى لمن يعلم الفرائض قال الجاربردى وفرائضى خطأ انتهى ويأتى فى محله ان الخطأ المستعمل اولى من الصواب النادر عند الفقهاء ومسامحتهم فى امثال ذلك ليست اول قارورة كسرت فى الاسلام. ثم فى قوله مسائل القدورى تسمية للمختصر بنسبة مؤلفه وقد نبهناك على حقيقة الكلام **وعلى مسائل المختار** للامام مجد الدين ابى الفضل عبد الله بن محمود الموصلى **وعلى مسائل الكنز** للامام حافظ الدين ابى البركات عبد الله بن احمد النسفى **وعلى مسائل الوقاية** للامام برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة عبيد الله بن تاج الشريعة المحبوبى كما فى تاج التراجم لابن قطلوبغا وغيره. **بعبارة** حال من ضمير يشتمل اى يشتمل ذلك الكتاب على تلك المسائل حال كونه ملابسا بلفظة وتركيب العبارة تفيد العبور والانتقال من المعنى الى اللفظ بالنسبة الى المتكلم وبالعكس بالنسبة الى المخاطب كما فى الكليات **سهلة** بفتح وسكون صفة من سهل الشيء بالضم سهولة لان والفاعل سهل كما فى المصباح اى بلفظة سهلة المأخذ يسيرة الفهم بلا بسط وطول كعبارة القدورى والمختار **غير مغلقة** اسم مفعول من اغلقت الباب بالالف او نعته بالغلق اى غير صعبة المأخذ عسيرة الفهم على الناظر كعبارة الكنز والوقاية والحاصل انه طلب كتابا يظهر مراده ويفهم معناه بسهولة غير مبسوط غاية البسط ولا مختصر غاية الاختصار فان خير الامور اوساطها ولا يخفى على الناظر المتبصر ان عبارة القدورى والمختار مبسوطة كل البسط وعبارة الكنز والوقاية موجزة كل الايجاز وعبارة الملتقى واقعة بين ذلك وفى ذلك اجتناب عن الاملال والاخلال فجزى الله المصنف على صنيعه خير الجزاء **فاجبته** اى اعطيت ذلك البعض السائل الجواب بنعم من غير تلعثم وتوقف مسارعة الى الخير وخير الناس انفعهم للناس بدلالة الفاء ولا يخفى ان الاجابة الفعلية تتأخر عن زمن السؤال بكثير فلابد ان يعتبر التعقيب عرفيا كما فى تزوج فولد له ونحوه كما فى نزل المطر فنبت ما نبت قاصدا **الى ذلك** المسؤول وهو جمع كتاب يشتمل على مسائل الكتب الاربعة فقط **و** لكن لم اقتصر على ذلك المسؤول بل **اضفت** بضاد معجمة وفاء افعال من الضيف اى ضممت قال فى المصباح اضافه الى الشيء ضمه

ضمه اليه واماله والاضافة فى اصطلاح النحاة من هذا لان الاول يضم الى الثانى ليكتسى منه التعريف او التخصيص انتهى **اليه** اى الى ذلك المسؤول وما له الاضافة الى مسائل الكتب الاربعة وذلك لاتمام الاحسان فان استتمام المعروف افضل من ابتدائه **بعض ما** قيل موصولة قلت بل موصوفة لانها احضر اى بعض شيء **يحتاج** قيل بصيغة المجهول قلت بل بصيغة المعلوم وضميره لذلك البعض السائل لان الجمع لاجله فلا اعتبار باحتياجه **اليه** اى هذا الشيء فالضمير لما جزما حال كون هذا الشيء **من مسائل المجمع** للامام مظفر الدين احمد بن على المشتهر بابن الساعاتى وابوه هو الذى عمل الساعات على باب المستنصرية جمع فى مجمع البحرين بين القدورى والمنظومة وزاد وشرحه فى سفرين كما فى المرقاة الوفية وافاد صاحب الملتقى ان ذلك البعض السائل يحتاج الى جميع مسائل المجمع لانها ليست مما يستغنى عنه طالب الاستفادة ولكنه لم يضف الى مسائل الكتب الاربعة جميع ما فى المجمع وذلك لئلا يكبر حجم الكتاب فيثقل كتبه على الكتاب ويعسر تحصيله وتحميله على الطلاب سيما فى مثل هذا الزمان الذى خمدت فيه الاشواق وامتلأ بالجهل الآفاق **و** اضفت اليه ايضا **نبذة** بفتح النون والنصب عطفا على بعض ما فى الملتقط فى رأسه نبذ من شيب واصاب الارض نبذ من مطر اى شيء يسير والنون مفتوحة انتهى واورد فى المغرب حديثين فيهما لفظ نبذة بالفتح وفسرها بقطعة اى شيئا يسيرا قليلا **من ما** يحتاج اليه من مسائل **الهداية** للامام شيخ الاسلام برهان الدين على بن ابى بكر الفرغانى كما فى المرقاة الوفية وزاد فى تاج التراجم المرغينانى الرشدانى ففى الكلام اختصار اعتمادا على ما قبله ثم ذلك لما تقدم ولانه ما زاد على مسائل الكتب الاربعة بل الخمسة مما فى الهداية قليل بالنسبة اليها واعلم ان صاحب الوقاية لم يتعرض لبيان الخلاف بين ائمتنا اصلا لا تصريحا ولا رمزا وصاحب المختار والكنز والمجمع تعرضوا له رمزا لا تصريحا والقدورى وصاحب الهداية صرحا بذكره وعلى هذه الطريقة مشى صاحب الملتقى فقال **وصرحت** موافقا للقدورى وصاحب الهداية **بذكر الخلاف** ولم اترك اصلا ولم اكتف بالرمز ففى صرحت تعريض لصاحب المختار والكنز والمجمع وفى بذكر تعريض لصاحب الوقاية وذلك ليتيسر الوقوف على اقاويل ائمتنا كلها صالحة للعمل بها قال فى الحاوى القدسى ومتى اخذ بقول واحد من اصحاب الامام ابى حنيفة رضى الله عنه يعلم قطعا انه يكون به آخذا بقول ابى حنيفة رضى الله عنه فانه يروى عن جميع اصحاب ابى حنيفة الكبار كابى يوسف ومحمد وزفر والحسن انهم قالوا ما قلنا فى مسألة قولا الا وهو روايتنا عن ابى حنيفة واقسموا عليه ايمانا غلاظا فلم يتحقق اذا فى الفقه بحمد الله جواب ولا مذهب الا له كيف ما كان وما نسب الى غيره فهو بطريق المجاز للموافقة وهو كقول القائل قولى قوله ومذهبى مذهبه انتهى ثم فى قوله الخلاف دون الاختلاف اشارة الى ان لا فرق بينهما وعلى هذا قولهم خلافا لابى يوسف ومحمد ونحوه حتى قال الاتقانى رادا على القوم ان هذا الفرق لا يصح لانه لا فرق بين الخلاف والاختلاف فى اصل اللغة لكن يقال عليه ان عدم الفرق لغة لا ينافى الفرق عرفا وللفارقين اقوال منها لتاج الشريعة الخلاف قول بلا دليل والاختلاف قول فيه دليل حتى قال بعضهم هذا هو المعتبر ولذا قيل الاختلاف رحمة والخلاف بدعة ومنها لابن الهمام الخلاف ما كان بعد تقرر الاجماع والاختلاف ما كان قبله قلت وهذا اقرب والله اعلم اى ذكرت صريحا المخالفة الواقعة **بين ائمتنا** معاشر الحنفية المعهودة الثلاثة الاشراف الامام ابى حنيفة رضى الله عنه والامام ابى يوسف رحمه الله والامام محمد رحمه الله اما الاول فهو النعمان بن ثابت ابن زوطى بن ماه قال صاحب القاموس فى المرقاة الوفية الى طبقات الحنفية هكذا رفع نسبه القاضى رضى الدين الصغانى الحنفى فى العباب انتهى وهو الذى جزم به الديار بكرى فى الخميس وعلى القارى فى شرح المشكاة وفيه اقوال اخر تمامها فى عقود الجمان وفى المرقاة الوفية زوطى بفتح الزاى والطاء المهملة مثال سكرى وعبارة القاموس زوطى كسلمى جد الامام ابى حنيفة وضبط على القارى بضم الزاى وفى عقود الجمان زوطى بضم الزاى وسكون الواو وفتح الطاء فالف تأنيث مقصورة كما ذكره الامام النووى وغيره فيكون على وزن موسى هذا هو المشهور انتهى واما الثانى فهو يعقوب بن ابراهيم الانصارى مقدم اصحاب ابى حنيفة رضى الله عنهما ولى القضاء لثلاثة خلفاء المهدى والهادى والرشيد ولم يكن قاض من الشرق الى الغرب غيره كذا فى المرقاة الوفية واما الثالث فهو محمد بن الحسن الشيبانى سمع ابا حنيفة ولزم ابا يوسف وتفقه به كذا فى المرقاة الوفية ولكون تعرض لقول زفر والحسن بن زياد رحمهما الله قليلا لم يقع فى حيز الاعتداد واما خلاف مالك والشافعى واحمد رضى الله عنهم فلم يتعرض له وان تعرض له صاحب الهداية صراحة وصاحب المجمع اشارة لعلة جدواه قال القهستانى فى آخر الكراهية واعلم ان من جعل الحق متعددا كالمعتزلة اثبت للعامى الخيار فيأخذ من كل مذهب ما يهواه ومن جعله واحدا كعلمائنا الزم العامى اماما واحدا كما فى الكشف فلو اخذ من كل مذهب مباحه صار فاسقا تاما كما فى شرح الطحاوى للفقيه سعيد بن مسعود فيجب فى المذهب الصلابة اى اعتقاد كونه حقا وصوابا كما فى الجواهر ومشايخنا قالوا ان مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب غيرنا خطأ يحتمل الصواب كما فى المصفى انتهى **وقدمت من اقاويلهم** اى اقاويل ائمتنا الثلاثة حال من ما اى قولا فهو مفعول قدمت **هو الارجح واخرت غيره** اى غير ما هو الارجح وهو الراجح اذ لا مرجح من

اقاويلهم ان شاء الله تعالى **الا ان قيدته** اى ما هو الارجح ليكون الضماير الثلاثة على نمط واحد قال فى التوضيح عند قول التنقيح الا ان يقال اعلم ان المصادر قد تقع ظروفا نحو آتيك طلوع الفجر اى وقت طلوعه فقوله الا ان يقال من هذا القبيل فانه استثناء مفرغ من قوله ويخرج منه ما ثبت بالقياس اى فى جميع الاوقات الا وقت قوله الخ قلت فان قيدته فى تاويل المصدر استثناء من اعم الاوقات بتقدير وقت مضاف اى الا وقت تقييدى اياه واعلم ان التقديم والتاخير متضايفان مثلا زمان فالفعلان فى تاويل جملة واحدة والمعنى التزمت تقديم ما هو الارجح وتاخير غير ما هو الارجح فى جميع الاوقات الا وقت تقييدى ما هو الارجح **بما** اى بلفظ **يفيد الترجيح** ثم لم التزم ذلك بل قد قدمته مع هذا التقييد مرة نحو قوله وان لم يجد الا نبيذ التمر يتيمم ولا يتوضأ به عند ابى يوسف وبه يفتى وعند الامام يتوضأ به وعند محمد يجمع بينهما وذلك للاهتمام والتاكيد وقد اخرته اخرى اعتمادا على التقييد نحو قوله وعندهما الى عصر آخر ايام التشريق على من يصلى الفرض وعليه العمل وقد يقع ذلك مع تقييد المقدم بما يفيد ضعفه نحو قوله ويفرض مسح ربع اللحية فى رواية والاصح مسح ما يلاقى البشرة فان ظاهر قولهم فى رواية انه غير المذهب المختار كما ذكره السيد الحموى فى شرح الاشباه وقد يذكر قولا مقيدا بمفيد الترجيح من غير تعرض لقول آخر نحو قوله ولا يجوز لمحدث مس مصحف الا بغلافه المنفصل لا المتصل فى الصحيح وقوله والاستيعاب فى الاصح وقوله ولا يشترط نقيان الحدث والجنابة هو الصحيح فان قلت ما يفيد الترجيح لا يفيد الا رجحية والكلام فيه قلت هذا اصطلاح من صاحب الملتقى ولا مشاحة فى الاصطلاح فاذا قيد قولا بما يفيد الترجيح فهو الراجح عنده والله اعلم ومما يفيد الترجيح هو المختار به يفتى به ناخذ هو الاشبه عليه العمل كما فى المضمرات **واما الخلاف الواقع بين علمائنا المتاخرين** قلت المقابلة بالائمة المتقدمة تقتضى انهم من بعدهم على ان اهل كل قرن متاخرون بالنسبة الى اهل قرن تقدموهم **او بين الكتب الستة المذكورة** التى هى مآخذ الملتقى **فكل** اى فالشان فيه ان كل **ما** اى قول او جواب او حكم **صدرته** انا **بلفظ قيل او قالوا** اى ذكرت فى صدره احد هذين اللفظين مواضع قيل كثيرة ومواضع قالوا قليلة منها الطهارة ومنها الكفالة ومنها الصلح والله اعلم ان كان هذا المصدر باحدهما غير مقرون بالاصح ونحوه **وان كان** هذا المصدر باحدهما فان للوصل والواو عاطفة للجملة على ضدها الاولى بالحكم المذكور المقدرة **مقرونا** من جهة قائله او نا قله لا من جهة صاحب الملتقى اذ يبعد ان يضعف بالتصدير المذكور ما يرجحه **بالاصح** اى بهذا اللفظ **ونحوه** فى افادة الترجيح **فانه** اى المصدر باحد اللفظين **مرجوح** يفيد ان اقوال غير الائمة منها راجح ومنها مرجوح **بالنسبة** بكسر النون اسم اما من الانتساب بمعنى الاعتزاء او من المناسبة بمعنى المقاربة اى بانتسابه واعتزائه او بمناسبته ومقاربته **الى ما** اى قول او جواب او حكم وفى الكليات النسبة القرب والمشاكلة والقياس يقال بالنسبة الى فلان اى بالقياس اليه انتهى **ليس كذلك** اى ليس مصدرا باحد من هذين اللفظين لا بقيل ولا بقالوا **ومتى ذكرت** انا **لفظ التثنية** اى ضمير المثنى بدلالة المرجع مثل لهما وعندهما وقالا وجوزا وانما آثر اللفظ عليه لانه يعم المستتر والواقع هو البارز الملفوظ **من غير** حال من لفظ التثنية اى حال كونه واقعا بلا **قرينة** مقالية او حالية وصفها بقوله **تدل** اى هذه القرينة **على مرجعها** اى على موضع رجوع لفظ التثنية اذ الاصل عود الضمير على المضاف ما لم يكن لفظ كل وامثاله لانه الاصل المقصود والمضاف اليه لتعريفه او تخصيصه كما فى حاشية المطول لحسن چلبى وحاشية البيضاوى لسعدى افندى فى قوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس والمضاف يكتسب من المضاف اليه اشياء اوصلها ابن هشام فى المغنى الى عشرة والسيوطى فى الاشباه والنظائر النحوية الى ثلاثة عشر والسيد الحموى فى حاشية الاشباه والنظائر لابن نجيم الى ثمانية عشر منها التانيث ويجوز ان يقال مرجع التثنية اذ الاصل رجوع الضمير الى الاقرب والتحقيق فى هذا المقام انه قد يتعين الرجوع الى المضاف فى مثل رايت ابن عباس فكلمته وقد يتعين الرجوع الى المضاف اليه فى مثل واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون وقد يحتملان فى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وتمامه فى فتح القدير لابن الهمام وفى حاشية الدرر لنوح افندى قبيل فصل البئر من الطهارة **فهو** اى لفظ التثنية ولا يبعد اعطاء شئ حكمين باعتبارين كائن او راجع **لابى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى** واما مع القرينة الدالة فالرجوع بحسب الدلالة ففى قوله وعندهما لا بد من المعاودة للامام ابى حنيفة ومحمد رضى الله عنهما وقس على هذا وكذا لفظ الافراد بلا قرينة للامام ابى حنيفة رضى الله عنه كما فى قوله والاصح عنده ومعها لما تدل عليه فى قوله والرؤية مستيقظا لم يتذكر الاحتلام بللا ولو مذيا خلافا له لابى يوسف **ولم ال** بمد الهمزة وضم اللام على وزن اقل اصله ااْلو قلبت الهمزة الثانية الفا وحذفت الواو بلم من الالو يقال الا من باب غدا اى قصر وفلان لا يالوك نصحا فهو آل وهى آلية وتقال ايضا الى يولى تالية اذا قصر وابطأ ويقال ايضا ائتلى فى الامر اذا قصر كما فى الملتقط قلت الالو التقصير فهو لازم وقال العلامة الحفيد فى حاشية المختصر هو فعول منه بالتشديد وهو الغالب فى الفعل اللازم وقد قرئ بالتخفيف ويؤيده ان صاحب التاج جعل مصدر ألا الو بمعنى استطاع والا بمعنى قصر واحدا وهو

فى الاول بالتخفيف فقط لكن صرح الفقيه ابن دقيق العيد وهو امام فى الفقه الشافعى بان مصدر ألا بمعنى قصر بضم الهمزة المقصورة وتشديد الواو او الياء كعتو وعتى انتهى **جهدا** هو بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الطاقة وبالفتح المشقة كما فى المطول قلت وقول الملتقط وفلان لا يالوك جهدا تنبيه على ان الالو قد يتعدى الى مفعولين وذلك بتضمينه معنى المنع قال التفتازانى عند قول التلخيص ولم ال جهدا وقد استعمل الالو فى قولهم لا الوك جهدا معدى الى مفعولين وحذف ههنا المفعول الاول والمعنى لم امنعك جهدا انتهى قال العلامة الحفيد فى حاشية المختصر لا يخفى انه يجوز ان يكون جهدا حالا اى مجتهدا او تمييزا عن نسبة التقصير الى الفاعل فيكون فى المعنى فاعلا مجازيا او منصوبا بنزع الخافض اى فى جهد ويجوز ايضا تضمين معنى الترك فلا وجه لحذف المفعول انتهى قلت ومن الجائز ان يكون جهدا مصدر المحذوف اى ولم ال بل جهدت جهدا ثم قال العلامة الحفيد وكانه اختار ما اختاره لانه يقع جهدا فى موضع النفى فيكون ابلغ اى لم امنعك شيئا من الاجتهاد انتهى قلت وهذا كذا فى تضمين معنى الترك مع الخلو عن الحذف اى ولم اترك شيئا من الاجتهاد ثم قال العلامة الحفيد مع انه الموافق للاستعمال المشهور من التعدية الى المفعولين انتهى قلت ولا ضير فى العدول عن المشهور اذا كان غيره اوجه فالذى اختاره ان يقال المعنى ولم اقصر من حيث الاجتهاد والسعى **فى التنبيه** متعلق بجهدا ويجوز ان يجعل من باب التنازع والمعنى على اختيار التفتازانى ولم امنعك ايها البعض السائل منى ففيه التفات من الغيبة الى الخطاب ويجوز ان يقال ولم امنعه ويجوز جعل الخطاب لكل من يصلح له هنا قال فى الملتقط نبه من باب ظرف اى شرف واشتهر فهو نبيه ونابه وهو ضد الخامل ونبهه غيره رفعه من الخمول ونبهه ايضا على الشئ وقفه عليه فتنبه هو عليه انتهى قلت وفيه وقفته على ذنبه اطلعته عليه وعرفته اياه ووفقته الشئ توفيقا اى عرفته اياه انتهى فالمعنى فيما نحن فيه فى تنبيه ذلك البعض السائل او كل ناظر فى هذا الكتاب اى اطلاعه يعنى جعله مطلعا واقفا **على الجواب الاصح وعلى الجواب الاقوى** فقد يكون جواب اصح رواية واخر اقوى دراية تدبر **وعلى ما هو المختار للفتوى** فقد يكون جواب مختارا للفتوى لعموم البلوى وان لم يكن اصح رواية ولا اقوى دراية وياتى معنى الفتوى فى كتاب القضاء ان شاء الله تعالى **وحيث اجتمع فيه** اى فى هذا الكتاب المسؤل منى جمعه **الكتب المذكورة** الستة التى كل واحد منها كالبحر فى اشتماله على الوف الوف من المسائل واعلم ان حيث للزمان والمكان غالب كما فى الكليات لكنه قد يجعل بمعنى الجهة فى حيث كذا اى من جهته كذا كما فى شرح بهجة السبكى وقد يراد به التعليل مثل النار من حيث انها حارة تسخن الماء اى حرارتها علة تسخينه كما فى الكليات فالمعنى هنا ومن جهة او لاجل اجتماع مسائل الكتب المذكورة فيه **سميته** اى سميت انا هذا الكتاب الذى جمعته **ملتقى الابحر** فى تقدير النصب لانه مفعول ثان لسميت اى جعلت هذا اللفظ اسما له يعلم به فى المصباح سميته زيدا وسميته بزيد جعلته اسماله وعلما له وفى الملتقط سميت فلانا زيدا وسميته بزيد بمعنى واسميته مثله فتسمى هو به وهو سميى فلان يوزن سخى اذا وافق اسمه اسمه انتهى والملتقى بصيغة المفعول مكان الالتقاء هو الاجتماع كما هو المشهور والابحر جمع قلة للبحر يعنى هذا الكتاب الذى جمعته مكان اجتماع الابحر ففيه تشبيه بليغ للكتب الستة بالابحر الستة وعلق بسميته **ليوافق الاسم المسمى** بيانا لوجه التسمية اى لاجل ان يوافق الاسم وهو ملتقى الابحر المسمى وهو ذات الكتاب المجموع فكما انه مجمع الكتب المذكورة فكذا جعل اسمه ملتقى الابحر والمسمى متعين المفعولية لوجوب تقديم الفاعل فى مثل ذلك التركيب **و** يجوز ان تكون للحال والجملة حالا من فاعل اجبت او سميت كما يفيده شرح المصنف للمنية والاول اقرب معنى وان كان ابعد لفظا والذى اختاره ان تكون للاستيناف لخلوه عن التقدير **الله** بالنصب على مفعولية اسال قدم عليه ليفيد التخصيص **سبحانه** هو علم للتسبيح الذى هو مصدر سبح مشددا والاصل اسبحه تسبيحا وهو معترض بين الفعل ومفعوله الثانى **اسال** وعلى تقدير جعل الواو للحال لا بد ان يقال التقدير انا اسال والا فالمضارع المثبت اذا وقع حالا لا يصدر بالواو نحو ولا تمنن تستكثر ومفعول اسال الثانى **ان يجعله** اى يجعل الله سبحانه هذا الكتاب يعنى جمعى اياه فان ما يكون لله العمل والعمل هو الجمع دون نفس الكتاب **خالصا لوجهه** اى لذاته طلبا لرضاه ونفع عباده غير مشوب بامر آخر من طلب مال او جاه او محمدة او رياء وسمعة مما هو شرك خفى مبطل لثواب العمل موجب للخزى والنكال فى الآخرة كذا فى شرح المصر للمنية قلت وظاهر كلامه ان الرياء كما ذكر ولو غير محض وبه جزم على القارى فى شرح الفقه الاكبر حيث قال والرياء والسمعة اذا وقع فى عمل من الاعمال فى اوله او اثنائه قبل كماله فانه يبطل اجره بل يثبت وزره قال الله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا اى لا شركا جليا ولا شركا خفيا وفيه ايماء الى انه اذا قصد الرياء والسمعة وقصد الطاعة والعبادة جميعا سواء غلب احد القصدين على الاخر او لا فانه يبطل اجره ويثبت وزره انتهى وذكر هو فى شرح المشكاة انه قال الغزالى يعتبر الغالب فان غلب باعث الاخرة اثيب او باعث الدنيا او استويا لم يثب قال ابن حجر ويؤخذ من قول الشافعى واصحابه من حج بنية التجارة كان ثوابه دون ثواب المتخلى عنها ان القصد المصاحب

للعبادة ان كان محرما كالرياء اسقطها وهو محمل قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله عملا فيه مقدار ذرة من الرياء كما يرجح
به لفظه او غير محرم اثيب بقدر قصده الآخرة اخذا بعموم قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره انتهى قال على القارى
وهو تفصيل حسن وتعليل مستحسن انتهى قال العلامة محمد الحلبى عند قول المنية خالصا لوجهه اى مرادا به التقرب الى الله
لا غير اى دون شئ آخر معه من تصنع لمخلوق او اكتساب محمدة من الناس او غيرهما من الشوائب وحاصله ان يكون لله تعالى
مفردا بالقصد فى هذا العمل فان الله تعالى لا يقبل من العمل الا ما كان صوابا خالصا فالصواب ما كان على وفق الشريعة المطهرة
والخالص ما اريد به وجه الله تعالى دون شئ آخر وقد قال المحاسبى رحمه الله يسال العالم يوم القيمة عن ثلاثة اشياء هل افتى
بعلم ام لا وهل نصح فى الفتيا ام لا وهل اخلص فيها لله ام لا انتهى قلت على قول على القارى او ان نا در فى الاشباه والنظائر
عن فتاوى البزازى شرع فى الصلاة بالاخلاص ثم خالطه الرياء فالعبرة للسابق ولا رياء فى الفرائض فى حق سقوط الواجب وقد
افاد البزازى بقوله فى حق سقوط الواجب ان الفرائض مع الرياء صحيحة مسقطة للواجب وفى التاتارخانية لو افتتح خالصا
لله تعالى ثم دخل فى قلبه الرياء فهو على ما افتتح انتهى قلت مسالة التاتارخانية اعم من مسالة البزازى ان لم يكن الافتتاح
بمعنى التكبير وقلت على مسالة الحج فى الاشباه والنظائر الحاج اذا اتجر فى طريق الحج لا ينقص اجره ذكره الزيلعى وظاهره
ان الحاج اذا خرج تاجرا فلا اجر له انتهى **الكريم** نعت لوجه فى المصباح كرم الشئ كرما نفس وعز فهو كريم
وكرائم الاموال نفائسها وخيارها وقد يطلق الكرم على الصفح انتهى وفى الكليات قد يطلق الكريم على الجواد الكثير النفع
بحيث لا يطلب منه شئ الا اعطاه كالقرآن وقد يطلق من كل شئ على احسنه كما قيل الكريم ما يرضى ويحمد فى بابه يقال رزق
كريم اى كثير وقول كريم اى سهل لين ووجه كريم اى مرضى فى حسنه وجماله وكتاب كريم اى مرضى فى معانيه وجزالة الفاظه
وفوائده ونبات كريم اى مرضى فيما يتعلق به من المنافع انتهى وفى اول المستصفى الكريم من يستقل الكثير ويستكثر القليل
يعنى يعطى الكثير ويستقله ويقبل القليل ويستكثره ولهذا سمى الجنة التى عرضها كعرض السموات والارض نزلا قال الله
ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا واستكثر القليل فقال التكبيرة الاولى خير من الدنيا
وما فيها ثم اذا فرط فى اداء الصلاة بالمخادعات الشيطانية والمجاذبات الشهوانية ثم ندم على صنيعه فى آخر عمره واشتغل
بتلافى ما فرط واوصى بالفدية فانه يجوز الفداء من كل فرض نصف صاع من بر تامل تفقه انتهى وفى المواقف الكريم ذو الجود
انتهى ولعل ايراد هذا الوصف الكريم فى هذا المقام الذى اشتمل على السؤال والمسؤل العظيم لابراز حجة لكل منهما يعنى
يعنى الله وحده دون غيره اسال لانه الكريم الجواد ان يجعله خالصا لذاته بكرمه وجوده لان الكريم الجواد ونظيره
ما فى قول سيدى الابوصيرى نفعنا الله ببركاته ولن يضيق رسول الله جاهك بى اذا الكريم تحلى باسم منتقم
قال شارحه المقدسى واختيار الكريم هنا على غيره لتلقين الحجة كما فى قوله تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم انتهى
وفى روضة الاخيار عن بعضهم قيل له لو قيل لك ما غرك بربك الكريم فماذا تقول قال اقول غرنى كرمك يا رب وفى
المدارك عن الفضيل لو خوطبت بها اقول غرتنى ستورك المرخاة وعن يحيى ابن معاذ اقول غرنى برك سالفا وآنفا
انتهى قلت وتلقينه الحجة من كرمه تعالى نفعنا الله بكرمه وجوده فى الدنيا والآخرة **و** الله سبحانه اسال ولذا اعاد
ان ففيه دلالة على استقلال السؤال والمسؤل ثانيا **ينفعنى** الله **به** اى بهذا الكتاب بان يقينى مما يسوئنى
ويوصلنى الى ما يسرنى بسبب جمعى اياه فى المصباح النفع الخير وهو ما يتوصل به الانسان الى مطلوبه يقال نفعنى
الشئ نفعا فهو نافع وانتفعت بالشئ ونفعنى الله به والمنفعة اسم منه **يوم** نصب ظرف ينفعنى فقط بدلا لتكرار
ان فان جعل المتقدم يحصل قبل هذا اليوم ويجوز ان يعتبر حركة يوم فتحا لاضافته الى **لا ينفع** قال المولى عصام الدين فى ميزان
الادب وقد يضاف المعرب الى جملة او اذ فيجوز فتحه وقال شارحه اى بناؤه على الفتح باكتساب البناء من المضاف اليه وعليه قراءة
هذا يوم ينفع الصادقين من خزى يومئذ بفتح الميم قال ابن هشام ان وليه فعل مبنى فالبناء ارجح للتناسب وان وليه فعل معرب
او جملة فالاعراب ارجح عند الكوفية واوجب عند البصرية واعترض عليهم بقراءة نافع هذا يوم ينفع بالفتح انتهى **مال** وان كان
فى الدنيا مصروفا الى الخير **ولا** ينفع **بنون** اى اولاد وان كانوا صالحين قال فى المدارك عند قوله تعالى زين للناس حب الشهوات
من النساء والبنين وقد يقع فى غير هذا الموضع على الذكور والاناث وهنا اريد به الذكور انتهى والبنون بفتح الباء جمع الابن
قال فى الملتقط اصل الابن بنو بفتح فالذاهب منه كالذاهب من اب واخ وجمعه ابناء وبنون بفتح الباء وفى المصباح الابن اصله
بنو بفتحتين لانه يجمع على بنين وهو جمع سلامة وجمع السلامة لا تغيير فيه وجمع القلة ابناء وقيل اصله بنو بكسر الباء
مثل حمل بدليل قولهم بنت وهذا القول يقل فيه التغيير وقلة التغيير تشهد بالاصالة انتهى احدا **الا من اتى الله**
بقلب سليم من الكفر والنفاق فقلب الكافر والمنافق مريض لقوله تعالى فى قلوبهم مرض كما فى المدارك يعنى الا المؤمن
المخلص [illegible] المعروف الى الخير واولاده الصالحون وهذا ما قال فى المدارك اى لا ينفع مال ولا بنون الا رجلا سلم قلبه

مع ماله حيث انفقه فى طاعة الله تعالى ومع بنيه حيث ارشدهم الى الدين وعلمهم الشرايع انتهى ويجوز ان يكون الاستثناء من المال
والبنين على حذف مضاف قال البيضاوى رحمه الله تعالى اولا ينفعان الا مال من هذا شانه وبنوه حيث انفق ماله فى سبل الخير
وارشد بنيه الى الحق وحثهم على البر وقصد بهم ان يكونوا عبادا لله تعالى مطيعين شفعاء له يوم القيمة انتهى والحاصل ان
ما من شانه النفع من المال والبنين لا ينفع الا المؤمن ضرورة اشتراط نفع كل منهما بايمان المنفوع فالكافر من انتفاعه بماله
وولده بمراحل عصمنا الله من الكفر والضلال ثم هذا اقتباس من القرآن حسن مقبول وهو تضمين الكلام شيئا من القرآن او الحديث
نحو فقد انزلت حاجاتى بواد غير ذى زرع كما فى ميزان الادب ولا باس بتغيير يسير نحو قد كان ما خفت ان يكونا
انا الى الله راجعونا كما فى شرحه قال الكفوى فى كلياته وما كان منه فى الخطب والمواعظ ومدح الرسول والآل والاصحاب
صلى الله عليه وعليهم اجمعين ولو فى النظم فهو مقبول وما كان فى الغزل والرسائل والقصص فهو مباح ونعوذ بالله تعالى
ممن ينقل ما نسبه الله تعالى الى نفسه او يضمن الآى فى معرض الهزل انتهى واعلم ان الطهارة شرط للصلاة والشرط متقدم
على المشروط طبعا فشانه ان يتقدم وضعا ليوافق الوضع الطبع ولذا قدموا كتاب الطهارة على كتاب الصلاة وخصصوها
من بين سائر شروط الصلاة بالتقديم لكثرة مباحثها وزيادة تاكدها حيث لا تسقط اصلا والنية وان كانت كذلك الا
ان الطهارة اقدم منها وجودا والزم بقاء لانه يلزم وجودها فى كل ركن من اركان الصلاة بخلاف النية اذ لا يشترط
استصحابها لكل ركن واختص بالصلاة لاستواء نسبة النية الى جميع العبادات كذا فى حاشية الدرر لنوح افندى وفى الدر
المختار شرح تنوير الابصار قدمت العبادات على غيرها اهتماما بشانها والصلاة تالية للايمان والطهارة مفتاحها
بالنص وشرط مختص بها لازم لها فى كل الاركان وما قيل قدمت لكونها شرطا لا يسقط اصلا ولذا فاقد الطهورين لا يؤمر
بالصلاة وما اورد من ان النية كذلك مردود كل ذلك اما النية ففى القنية وغيرها من توالت عليه الهموم تكفيه النية
بلسانه واما الطهارة ففى الظهيرية وغيرها من قطعت يداه ورجلاه وبوجهه جراحة يصلى بلا وضوء ولا تيمم ولا يعيد
فى الاصح واما فاقد الطهورين ففى الفيض وغيره انه يتشبه عندهما واليه صح رجوع الامام وعليه الفتوى قال صاحب الدرر
المختار وبه ظهر ان تعمد الصلاة بلا طهر غير مكفر كصلاته لغير القبلة او مع ثوب نجس وهو ظاهر المذهب كما فى الخانية
انتهى قلت وفى الرشيدية من صلى بغير طهارة عمدا او الى غير القبلة عمدا او مع ثوب نجس كفر قال على القارى يعنى
اذا اعتقد جوازها او فعلها استخفافا والا فلا كفر بالمعصية انتهى وفى البحر الرائق الطهارة من المهمات ولذا ورد

كتاب الطهارة

اول شئ يسال عنه العبد فى قبره الطهارة انتهى ثم الذى اختاره فى نحو قولهم كتاب الطهارة
رفعه على الابتداء وخبره ما يذكر بعده الى كتاب آخر يجعله فى تاويل هذا المذكور فانه اوجز واسلم وغيره لا يخلو عن تدقيق وتكلف
لا يساعده طريقة الفقهاء والاضافة فيه معنوية لامية اختصاصية مثلها فى ابنه والكتاب لغة مصدر بمعنى الجمع سمى به المنقول
مبالغة كرجل رضى واسم على وزن فعال بكسر موضوع لمعنى المفعول واختاره التفتازانى فى التلويح وهو من الاسماء المشبهة بالصفات
كالامام للمؤتم به واللباس للملبوس لا من الصفات وعرفا طائفة ولو نوعا مستقلة ولو اعتبارا من المسائل الفقهية الفرعية فكونه
نوعا يشمل نحو كتاب اللقيط ولو اعتبارا يشمل كتاب الطهارة فانه تحقيقا تابع لكتاب الصلاة الا انه اعتبر مستقلا ومن المسائل
الخ لتخرج غيرها فالمعنى المسائل الفقهية المستقلة المختصة بالطهارة والطهارة لغة النظافة وهى النقاوة عن نجس حسى كبول
ومعنوى كشين فى عرض وعن دنس فى ثوب او بدن مصدر طهر بفتح الهاء وضمها والثانى فصيح والاول افصح والاسم الطهر بالضم وضدها
القذارة لان الطهارة لما كانت نظافة عن نجس ودنس لم تصلح النجاسة ولا الدناسة بمفردها ضدا لها بل انما ضدها مجموعهما
والقذارة تعمهما فهى الصالحة للضدية وشرعا نظافة مخصوصة متنوعة الى وضوء وغسل وغسل بدن وثوب ومكان بناء
على ان الطهارة الشرعية نوعان نظافة عن نجس حكمى هو حدث او جنابة وهى الوضوء والغسل واما التيمم فخلف عنهما فلا حاجة
ان يعد قسما برأسه ونظافة عن نجس حقيقى هو خبث وهو غسل البدن والثوب والمكان وهذا اولى من تعريفها من قال هى ازالة
الحدث او الخبث لانه يرد عليه الطهارة على الطهارة فيحتاج الى الجواب بان اسم الطهارة فيه مجاز ومن تعريفها من قال هى ازالة الحدث
او الخبث لانه يرد عليه مثل وقوع المطر على الاعضاء من غير قصد فانه طهارة وليس بازالة لعدم القصد ومن تعريفها من قال هى صفة
تحدث لمزيل الحدث او الخبث عما تعلق به الصلاة من الثوب والبدن والمكان لان المبحوث عنها ليست الصفة القائمة بالمزيل المذكور
واما هو فعل التطهير ولذا يقال فرضها كذا وركنها كذا وتمام المقام فى حاشية الدرر لنوح افندى ثم لما كان موضوع الفقه فعل المكلف
كان المناسب ان يعبر بالتطهير الا انهم سامحوا فى ذلك احترازا عن تدقيق الفلاسفة على ان اللازم تضمن المتعدى كثيرا فلا يبعد
كما فى القهستانى ان يضمن الطهارة معنى التطهير وقال العلامة محمد الحلبى فى شرح المنية اطلق المص الطهارة التى هى حكم شرعى اثر للتطهير واراد
بها هنا التطهير من باب اطلاق المسبب وارادة السبب كما فى مطرت السماء نباتا انتهى فجعله مجازا مرسلا وهو غير التضمين فانه من قبيل الحقيقة
التى قصد بمعناه الحقيقى معنى آخر يناسبه ويتبعه فى الارادة كما فى الكليات **واعلم** ان للطهارة شرطا وركنا وحكما وسببا

فاما شرطها فاربعة انواع الاول شرط وجودها حسا وهو ثلاثة وجود المزيل والمزال عنه والقدرة على الازالة الثاني
شرط وجودها شرعا وهو كون المزيل مشروع الاستعمال في مثله الثالث شرط وجوبها وهو شيئان التكليف ووجود المزال
الرابع شرط صحتها وهو صدور المطهر من اهله في محله مع زوال مانعه كما في حاشية الدرر للشرنبلالي ومجموع ما ذكر
سبعة وفي الاشباه شرائط الطهارة نوعان شروط وجوب وهي تسعة الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث ووجود الماء
المطلق الطهور الكافي والقدرة على استعماله وعدم الحيض وعدم النفاس وتنجز خطاب المكلف بضيق الوقت وشروط
صحة وهي اربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس في حالة التطهير
بما ينقضه في حق غير المعذور بذلك انتهى ومجموع ذلك ثلاثة عشر واما ركنها ففي الحدث الاصغر غسل الاعضاء
الثلاثة ومسح ربع الرأس وفي الحدث الاكبر غسل كل البدن وفي النجس المرئي زواله وفي غيره غسله حتى يظن زواله
كذا في حاشية الدرر للشرنبلالي واما حكمها فصيرورة ما لا يباح بدونها مباحا واما سبب وجوبها فالظاهر انه اراده ما لا يباح
الا بها فالفرض كالصلاة والنفل كمس المصحف الا انه بترك ارادة النفل يسقط الوجوب كما في البحر وقال العلامة قاسم
في نكتة التصحيح ان سبب وجوب الطهارة وجوب الصلاة او ارادة ما لا يباح الا بها هذا وقد قيل سببها في الطهارة
الحكمية الحدث وفي الطهارة الحقيقية الخبث وقيل سببها القيام الى الصلاة ونسبا الى الظاهرية واعلم ان اثر الخلاف
انما يظهر في نحو التعليق بحو ان وجب عليك طهارة فانت طالق دون الاثم للاجماع على عدمه بالتاخير عن الحدث ذكره
في التوشيح فوجوبها بدخول الوقت موسع كالصلاة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب مضيقا في الطهارة كالصلاة كذا في
الدر المختار ثم انه آثر المفرد على الجمع لكونه اخصر واشمل عند البعض كما في المسكين يعني ذهب بعض العلماء الى ان استغراق
المفرد اشمل من استغراق الجمع لانه يتناول كل واحد واحد فلا يخرج عنه فرد واستغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة
فلا ينافي خروج واحد واثنين وذهب اكثرهم الى انه لا فرق بينهما الاستغراقين في الاثبات وحملوا قول الفارق على النفي
كما في حاشية الدرر لنوح افندي ومنها ايضا ومن جمع الطهارة فقصد الدلالة على ارادة الانواع المختلفة منها فان انواعها
مختلفة باعتبار حالها وباعتبار محالها وباعتبار آلتها انتهى ولفظ السيد الامام الاجل ناصر الدين وارث الانبياء
والمرسلين رئيس اهل السنة جمال العترة الطاهرة السنية ابي القاسم بن يوسف الحسيني المدني في النافع كتاب
الطهارات قال امام الائمة محيي السنة مولانا حميد الدين في شرحه المستصفى وقال كتاب الطهارات ولم يقل كتاب
الطهارة كما قال كتاب الصلوة كتاب الزكاة كتاب الصوم وجمع لتعدد الطهارة واختلافها من الطهارة الصغرى
والكبرى وطهارة الحدث والخبث والثوب والبدن والطهارة بالماء والتراب اما الصلاة فليست بمختلفة لذاتها وصلاة
الجنازة ليست بصلاة حتى لو حلف لا يصلي فصلى صلاة الجنازة لا يحنث لما عرف في الجامع ان الصلاة عبارة عن القيام
والقراءة والركوع والسجود واما مواضع الضرورة فمستثناة من قواعد الشرع انتهى وكذا قال في الهداية كتاب الطهارات وتبعه
ابن الكمال في الاصلاح ثم قال في الايضاح الطهارة في اللغة مطلق النظافة وفي الشرع النظافة عن النجاسة حقيقية كانت وهي
الخبث او حكمية وهي الحدث وباعتبار الثاني تنقسم الطهارة الى الكبرى واسمها الخاص الغسل وهي النظافة عما يوجبه جنابة
كانت او حيضا او نفاسا وذلك الموجب الحدث الاكبر والى الصغرى واسمها الخاص الوضوء وهي النظافة عما ينقضه وذلك
الناقض الحدث الاصغر وههنا نوع آخر وهو التيمم فانه طهارة حكمية يخلفهما معا ويخلف كلا منهما منفردا عن الآخر فان
قلت الطهارة اسم جنس فتشمل الانواع والافراد فلا حاجة الى لفظ الجمع قلت بل الحاجة اليه قائمة فانه لو اتى بلفظ الواحد
لما دل على ان ههنا اجناسا يشملها الطهارة فجمع ليدل على ذلك انتهى قلت وبعد هذا كله لمختار الافراد ان يريد وقوع عنوان
جميع الكتب على نمط واحد وعدم خروج كتاب الطهارة عن سنن سائر الكتب والله اعلم ومن هذا المقام يظهر ان صاحب
الملتقى لم يلتزم اتباع صاحب الهداية بل قد يخالفه ولا بأس بذلك فاحفظه **قال الله تعالى** لا عبارة في جمال هذه
العبارة الشريفة وانما الشان في قول الله فنقول في المبحث السابع من الربع من الطريقة المحمدية معلما بعلامة البزار عن الضحاك رضي الله
انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى الحديث قال شارحها محمد بن علان وفي الحديث جواز اطلاق يقول على الله
ومنعه بعضهم وهو مردود كما قاله النووي في شرح مسلم انتهى وفي شرح الوقاية لابن الملك وهذه الآية دليل وكان من حقه ان يؤخر
عن المدلول في الايراد وانما قدمها تبركا وقال ابن الكمال افتتح الكتاب بهذه الآية تيمنا والا فذكر الدليل خصوصا على التقديم
ليس من دأبه وفي المستصفى ابتدأ بآية من كتاب الله تعالى تبركا به وان كان من حق الدليل ان يكون مؤخرا عن المدلول
في الايراد ولان الاحكام انما تؤخذ من الاصول فكانت الاحكام فروعا لها وكل ترتيب اوجب طبعا يوجب وضعا والاصول
ثلاثة الكتاب ويتبعه شريعة من قبلنا والسنة ويتبعها الآثار والاجماع ويتبعه تعامل الناس والقياس اصل رابع
ويتبعه التحري واستصحاب الحال كذا ذكره الامام بدر الدين الكردي انتهى وفي الطريقة المحمدية فان قيل ما قد سبق دل

مطلب ان الوضوء شرع قديم

على ان الكتاب والسنة كافيان في الدين وان ما لم يثبت باحدهما بدعة وضلالة فكيف يستقيم قول الفقهاء الادلة الشرعية
اربعة قلنا لا بد للاجماع من سند من احدهما حالا او مآلا على الصحيح وللقياس من اصل ثابت باحدهما فانه مظهر لا مثبت فرجع
الاحكام ومثبتها اثنان في الحقيقة انتهى قلت ذكروا ان الوضوء شرع قديم ثابت بمكة اما بوحي غير متلو او باخذ
من شرع متقدم وآيته انما نزلت بالمدينة ابقاء لامره المهم فانه لكونه وسيلة غير مقصود بذاته ربما يتساهل في شأنه مع بعد
الزمان عن وقت النبوة وقلة النقلة الثقات كما في حاشية مولانا اخي قلت وهنا يصلح نكتة جيدة لذكرها في اول الكتاب
فتبصر **تكميل** في نوافل المستصفى روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان على حراء وكان وقت الظهر فاتاه جبريل
عليه السلام فامره بالوضوء فقال اين الماء فمسح بجناحه الارض حتى نبع الماء فتوضأ وصلى ركعتين كذا ذكره فخر الاسلام انتهى
وفي حاشية الدرر لنوح افندي اخرج الامام احمد والدارقطني والحاكم باسناد صحيح عن اسامة بن زيد بن حارثة رضي الله عنهما
ان اباه حدثه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتاني جبريل في اول ما اوحي الي فعلمني الوضوء والصلاة فلما فرغ من الوضوء
اخذ غرفة من الماء فنضح بها فرجه اي محل الفرج من الانسان وهذه الصلاة غير الخمس لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل الاسراء
قطعا وصلاته مع الانبياء ليلة الاسراء قبل العروج وبعده ثابتة ولا يجوز ان يكون بلا وضوء انتهى وفي سيرة ابن هشام ورد
انه صلى الله عليه وسلم لما جاء اليه جبريل باول الوحي وهو باعلى مكة ضرب له بعقبه في اسفل الجبل فانفجرت عين فتوضأ
جبريل ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر اليه ثم توضأ هو كما اراه جبريل ثم قام جبريل يصلي فصلى معه رسول الله صلى الله عليه وسلم
انتهى ثم الصحيح ان الوضوء ليس من خصائص هذه الامة بل كان في الامم السالفة لما ثبت عند البخاري في قصة سارة رضي الله عنها
مع الملك الذي اعطاها هاجر رضي الله عنها ان سارة لما هم الملك بالدنو منها قامت تتوضأ وتصلي وفي قصة جريج الراهب
ايضا انه قام فتوضأ وصلى ثم كلم الغلام وانما الذي اختصت به هذه الغرة والتحجيل كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وفي
الحديث انه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ثم توضأ مرتين مرتين فقال
هذا وضوء الامم من قبلكم من توضأ مرتين اعطاه الله اجره مرتين ثم توضأ ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء
من قبلي ووضوء خليلي ابراهيم عليه السلام وهذا كما ترى يقتضي مشاركة الامم لنا في اصل الوضوء والاختصاص انما هو
بالتثليث كذا في سيرة الحلبي المسماة بانسان العيون في سيرة النبي المأمون قلت والحاصل ان هذه الامة خصت
بالتثليث في الدنيا وبالغرة والتحجيل في الآخرة مثل الانبياء وان الامم السالفة لهم الوضوء بدون التثليث في الدنيا وغرة
وتحجيل في الآخرة والله اعلم وفي المواهب اللدنية للامام القسطلاني رحمه الله ونقل ابن عبد البر اتفاق اهل السير ان غسل الجنابة
فرض عليه صلى الله عليه وسلم وهو بمكة كما افترضت الصلاة انتهى قلت وهذا كله يفيد ان الوضوء ولا غسل قبل الرسالة
وهذا ظاهر على القول بالثبوت بوحي غير متلو واما على القول بالاخذ من شرع متقدم فيجوز انهما كانا قبلها فان الغسل
كان شرعا قديما كالوضوء كما يفيده حديث ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا الثابت في الصحيحين المذكور في المشارق وهو كانت بنو
اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى يغتسل وحده الخ **مهمة** قال الامام فخر الدين الرازي الحق ان
محمدا صلى الله عليه وسلم قبل الرسالة ما كان على شرع نبي من الانبياء وهو المختار عند المحققين من الحنفية لانه صلى الله عليه وسلم
لم يكن امة نبي قط لكنه كان في مقام النبوة قبل الرسالة وكان يعمل بما هو الحق الذي ظهر عليه في مقام نبوته بالوحي الخفي
والكشوف الصادقة من شريعة ابراهيم عليه السلام وغيرها كذا نقله القونوي في شرح عمدة النسفي كذا في شرح الفقه
الاكبر لعلي القاري فالظاهر المناسب لمقام طهارته صلى الله عليه وسلم انه كان يغتسل من الجنابة قبل الرسالة وهذا هو التأدب
الله به ادخلنا الله في شفاعته وفي الدر المختار واجمع اهل السير ان الوضوء والغسل فرضا بمكة مع فرض الصلاة بتعليم
جبريل عليه السلام وانه صلى الله عليه وسلم لم يصل قط الا بوضوء بل هو شريعة من قبلنا بدليل هذا وضوئي ووضوء الانبياء
من قبلي وقد تقرر في الاصول ان من شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله ورسوله من غير انكار ولم يظهر نسخه ففائدة نزول الآية
تقرير الحكم الثابت وتأتي اختلاف العلماء الذي هو رحمة كيف وقد اشتملت على نيف وسبعين حكما مبسوطة في تيمم الضياء المعنوي
عن فوائد الهداية انتهى قال صدر الشريعة افتتح الكتاب بهذه الآية تيمنا ولان الدليل اصل والحكم فرعه والاصل مقدم على الفرع بالذات
قال مولانا اخي قوله ولان الدليل اصل يعني ان كتاب الله سبحانه وتعالى اصل يستنبط منه المسائل الفرعية كذا في الغاية انتهى والامام
الحدادي ذكر في اثناء الآية مسائل كثيرة ونحن نقتدي به في ذلك بحسب ما يعطيه الفيض الالهي نفعا وانتفاعا فان خير الناس
من ينفع الناس فنقول مستعينا بالله ومنه الهداية والتوفيق **يا ايها الذين امنوا** في المدارك قال علقمة رضي الله عنه
ما في القرآن من يا ايها الناس فهو خطاب لاهل مكة وما فيه من يا ايها الذين امنوا فهو خطاب لاهل المدينة انتهى وآية الوضوء
نزلت بتمامها في عائشة رضي الله عنها وتمام ذلك في حاشية الدرر لنوح افندي نزلت في غزوة المريسيع وتسمى غزوة بني المصطلق
وكانت يوم الاثنين لليلتين خلتا من شعبان سنة خمس كما في المواهب اللدنية وسيأتي تمام البيان في التيمم ان شاء الله تعالى

في المستصفى يا حرف نداء واى منادى مفرد وها مقحمة للتنبيه والذين آمنوا صفة تفسير لاى لانها مبهمة وهى وان
كانت نكرة يراد بها جزء ما تضاف اليه لكنها وصفت بصفة عامة فتعم بعمومها كسائر النكرات فى مقام الاثبات وفى جامع
المضمرات معناه بالفارسية يا اى آى كدام ها هوش دار الذين آمنوا آنانكه ايمان آورده انتهى واتما قال آمنوا
بالغيبة دون آمنتم ليعم كل من آمن الى يوم القيمة قاله فى الضياء وكانه مبنى على ان فى الآية التفاتا والتحقيق خلافه كذا
فى الدر المختار وفى جامع المضمرات اعلم ان قوله يا مخاطبة وآمنوا مغايبة وقمتم مخاطبة وهذا الاسلوب يسمى الالتفات
فى علم المعانى انتهى وفى شرح المنية لصاحب الملتقى عند قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا قبل ذكر قوله تعالى اذا قمتم قيل فيه التفات
والا لقيل آمنتم وليس بصحيح بل الغيبة والخطاب هنا كل منهما فى موضعه لان الموصول اسم ظاهر ولا يعود اليه الا ضمير
الغائب ولذا نسب الى مخالفة القياس قول على رضى الله عنه انا الذى سمتنى امى حيدره انتهى وفى شرح نهاية البهجة واذا
كان الموصول او موصوفه خبرا عن متكلم فالاكثر ان يكون العائد ضميرا غائبا لان المظهرات كلها غيب نحو انا الذى قال كذا
وانا الرجل الذى قال كذا وجاز ان يكون متكلما حملا على المعنى قال على رضى الله عنه انا الذى سمتنى امى حيدره وكذا الكلام
فى المخاطب تقول انت الذى فعل كذا وانت الرجل الذى فعل كذا انتهى فلا مخالفة فى قول على رضى الله عنه للقياس غاية ما فى الباب
انه خلاف الاستعمال الاكثر والله اعلم وفى المطول وما سبق الى بعض الاوهام من ان نحو يا ايها الذين آمنوا من باب الالتفات والقياس
آمنتم فليس بشئ وفيه ايضا عن المرزوقى فى قول على رضى الله عنه كان القياس ان يقول سمته امه حتى يكون فى الصلة ما يعود الى الموصول
لكنه لما كان القصد فى الاخبار عن نفسه وكان الآخر هو الاول لم يبال برد الضمير على الاول وحمل الكلام على المعنى لامنه من
الالتباس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازنى قال لولا اشتهار مورده وكثرته لرددته انتهى قال المولى حسن چلبى
فيه بحث لان الالتفات من تمام وجوه تحسين الكلام فلا وجه للتقبيح لانه التفات من الغيبة الى التكلم وفيه تغليب جانب المعنى
على جانب اللفظ انتهى وتمام البيت اكيلكم بالسيف كيل السندرة والحيدره الاسد والسندرة صاع كبير وكانت فاطمة بنت
اسد لما ولدت عليا رضى الله عنه وابو طالب غائب سمته اسدا باسم ابيها فلما قدم ابو طالب كره هذا الاسم فسماه عليا كذا ذكره
المولى حسن چلبى واتما قال حيدره لانها من اسماء الاسد كذا فى جامع اللغة وفيه ايضا ان عليا رضى الله عنه قاله يوم خيبر انتهى
وفى سيرة الحلبى ويروى ان عليا رضى الله عنه لما خرج يوم خيبر الى مرحب ارتجز بقوله انا الذى سمتنى امى حيدره ضرغام
آجام وليث قسوره وقيل بدله كليث غابات كريه المنظرة سمته امه حيدرة كما مر والحيدره من اسماء الاسد والحيدره
ايضا الغليظ القوى وقيل لقب به فى صغره لانه رضى الله عنه كان عظيم البطن ممتلئا لحما ومن كان كذلك يقال له حيدره ويقال
ان ذلك كان كشفا من على رضى الله عنه فان مرحبا كان رأى فى تلك الليلة فى المنام ان اسدا افترسه فذكره على رضى الله عنه
بذلك ليضعف عن مقاومته رضى الله عنه انتهى قلت وفى هذا الاطناب ايفاء لحق المقام على ان النبى صلى الله عليه وسلم قال
ذكر على عبادة اخرجه الديلمى عن عائشة رضى الله عنها كما فى الجامع الصغير قال شارحه ذكر على بن ابى طالب رضى الله عنه عبادة
فيثاب عليه والمراد ذكره بالترضى عنه او بذكر مناقبه وفضائله ونحو ذلك انتهى والذب عن عرض المؤمن مامور به مستحسن
فكيف بامير المؤمنين اسد الله الغالب نفعنا الله تعالى بشفاعته يوم يطلب طالب ويهرب هارب **اذا قمتم**
فى المستصفى اذا اسم للوقت وهو ملازم الظرفية بخلاف الوقت وفيه معنى الشرط ولذا دخل الفاء فى جوابه وقمتم مخاطبة
وقوله آمنوا مغايبة وهذا الصنيع يسمى الالتفات فى علم المعانى انتهى فقد اعتبر الالتفات فى قمتم على خلاف ما سبق
وفى حاشية مولانا اخى الخطاب فى قمتم فى موضعه اذ لا يقال يا فلان اذا فعل كذا لان المنادى فى مقام الخطاب انتهى
والتقدير فى وقت قيامكم فالجملة فى محل الجر بالاضافة اذا فى الجوهرة انما قال فى الوضوء اذا وفى الجنابة وان لان اذا تدخل
على امر كائن او منتظر لا محالة وان تدخل على امر ربما يكون وربما لا يكون والقيام الى الصلاة لازم والجنابة ليست بلازمة
فانها قد توجد وقد لا توجد انتهى وفى مغنى اللبيب واعلم انهم يعبرون بالفعل عن ارادته واكثر ما يكون ذلك بعد اداة الشرط نحو
فاذا قرأت القرآن فاستعذ اذا قمتم الى الصلاة ومنه فى غيره فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين اى فاردنا الاخراج كما انهم
يعبرون به عن القدرة عليه نحو انا كنا فاعلين اى قادرين على الاعادة واصل ذلك ان الفعل يتسبب عن الارادة والقدرة وهم
يقيمون السبب مقام المسبب وبالعكس اما الثانى فكما مر واما الاول فنقل ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله تعبيرا بارادة الفعل
عنه ومثله هل يستطيع ربك بصيغة الغيبة ورفع ربك اى هل يفعل ربك تعبيرا بالقدرة على الفعل عنه انتهى فمعنى قمتم اردتم القيام
كما فى شرح المنية وغيره وفى الاختيار وسبب فرضية الوضوء ارادة الصلاة لقوله تعالى اذا قمتم قال ابن عباس رضى الله عنهما معناه اردتم
القيام انتهى وفى حاشية الكشاف للعلامة لا يجوز ان يراد به نفس القيام والا لزم تاخير الوضوء عن الصلاة وانه باطل بالاجماع
بل المراد ارادة القيام انتهى وافاد الكازرونى انه بتعدية القيام بالى يدل على ان القيام الى الصلاة التوجه اليها فيكون معنى اردتم
القيام الى الصلاة اردتم التوجه اليها فالاحصر الاولى اذا توجهتم الى الصلاة انتهى قلت وبالتركية القيام الى الصلاة نمازه

طوريق قام الى الصلوة نمازه طوردى اذا قمتم الى الصلوة نمازه طورد وغكز وقنده يعنى نمازه طورمق استدوغكزده
الى الصلوة قال الامام الخبازى فى مغنى الاصول قلنا بانه يجب الوضوء لكل صلاة فرضا كان او نفلا او صلاة عيد او صلاة
جنازة لان اللام فى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة يصرف الى الجنس لانعدام العهد وقال الفاضل الهندى فى شرحه فاذا لم يكن اللام
للعهد يكون لتعريف الجنس كيلا يبطل فائدة التعريف والجنس يتناول لجميع ما ينطلق عليه اسم الصلاة فيجب الوضوء لكل صلاة
هذا ما قيل وفيه بحث فانه يمكن ان يكون اللام للعهد ويكون المعنى اذا قمتم الى الصلاة الواجبة بالاسباب التى هى الاوقات كما فى
شمس الائمة ان اللام فى قوله اقيموا الصلوة للعهد اى اقيموا الصلاة التى اوجبت عليكم بالسبب السابق انتهى وفى المستصفى وبظاهر
الآية استدل اصحاب الظواهر وقالوا سبب وجوب الطهارة القيام الى الصلاة وهذا فاسد لان النبى صلى الله عليه وسلم صلى خمس صلوات
بوضوء واحد فقال له عمر رضى الله عنه رايتك اليوم فعلت شيئا لم تكن تفعله فقال صلى الله عليه وسلم عمدا فعلت كيلا تحرجوا
وقال اهل الطرد سببه الحدث لدورانه معه وجودا وعدما وهذا فاسد ايضا لان السبب ما يكون مفضيا الى الشئ والحدث
رافع لها فكيف يكون سببا لها وعندنا سبب وجوب الطهارة الصلاة لانها تنسب اليها وتقوم بها وهى شرطها فتتعلق
بها حتى لم تجب قصدا لكن عند ارادة الصلاة والحدث شرطه انتهى وقد مر بعضه ويأتى تمامه ان شاء الله تعالى **فاعلم** ان ظاهر
الآية يوجب الوضوء على كل من يريد القيام الى الصلوة وان لم يكن محدثا والاجماع على خلافه لما روى انه صلى الله عليه وسلم
صلى الخمس بوضوء واحد يوم الفتح فقال له عمر رضى الله عنه صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال صلى الله عليه وسلم عمدا فعلته كما فى تفسير
القاضى وغيره يعنى بيانا للجواز كما فى تفسير المولى ابى السعود فقيل الامر فيها للندب وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء
الراشدون رضى الله عنهم يتوضأون لكل صلاة وقيل كان الوضوء لكل صلاة واجبا اول ما فرض ثم نسخ كما فى المدارك وروى
عن عبد الله بن حنظلة بن ابى عامر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالوضوء عند كل صلاة طاهرا او غير طاهر
فلما شق عليه ذلك امر بالسواك لكل صلاة كما فى المعالم وجمهور الفقهاء قالوا باضمار الحدث فيها وان التقدير اذا قمتم
الى الصلوة وانتم محدثون كما فى المضمرات وفى الاختيار قال ابن عباس رضى الله عنهما معناه اذا اردتم القيام الى الصلاة وانتم
محدثون انتهى وهذا ما مر عن المستصفى لكن عند ارادة الصلاة والحدث شرطه فافهمه فالمتوضى لا يفترض عليه الوضوء
اذا اراد الصلاة وانما يندب له الوضوء ان اختلف المجلس عندنا وان فصل بينهما بصلاة عند الشافعية كما فى الدر المختار
فوضوء المحدث اثوب لانه فرض ولانه طهارة حقيقية بخلاف تجديد الوضوء كما نقيده حاشية مولانا اخى فى قوله كتاب
الطهارة هذا وقيل المراد بالمخاطبين المحدثون بقرينة آية التيمم الذى هو خلف عن الوضوء ولا يخفى ان هذا اولى من الاول
كما نقله مولانا اخى عن حاشية الكشاف للتفتازانى وفى حاشيته للعلامة ان الحق ان الخطاب مختص بالمحدثين انتهى
وفى شرح الوقاية لابن الملك التيمم الذى هو بدل عن الوضوء متعلق بالحدث قال الله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم
من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فعلمنا بذلك فى الوضوء ايضا فان قيل لم يقل بدل اذا قمتم
الى الصلوة اذا احدثتم قلنا لان الوضوء ليس عبادة مستقلة مقصودة فلذا لو نذر الوضوء لم يلزمه وانما هو وسيلة الى العبادة
مقصودة فلا بد من القصد الى المقصود وعلى هذا يقدر فى آية التيمم او جاء احد منكم من الغائط وقام الى الصلاة انتهى وفى شرح
المنية لصاحب الملتقى وتقديره وانتم محدثون كذا عن ابن عباس او اذا قمتم من النوم لانه دليل الحدث انتهى وفى المعالم قال زيد بن
اسلم معنى الآية اذا قمتم الى الصلاة من النوم وفى جامع المضمرات وقيل المعنى اذا قمتم من المضاجع اى من منامكم الى الصلاة
وعلى هذا لا حاجة الى اضمار الحدث انتهى **فاغسلوا وجوهكم** جواب اذا وعاملها من قبيل اركبوا
دوابكم حيث يفيد الامر بغسل كل من المخاطبين وجهه لما تقرر من ان مقابلة احد الجمعين بالآخر تفيد توزيع آحاده على آحاده
ولا شك ان الامر تكليف فالمراد بالمنادين هم المكلفون وان امر الصبى بالوضوء عند ارادة الصلاة ليعتاده وفى شرح المنية
لابن امير حاج الغسل هو الاسالة وحقيقتها اجراء المائع على المحل وعن ابى يوسف ان الغسل هو مجرد بل المحل كما صرح به
فى التحفة انتهى والغسل المامور به هنا هو اسالة الماء مطهر واجراؤه على جميع اجزاء بشرة العضو المغسول مرة مع تقاطره
ولو قطرة قلنا اسالة لان البل لا يكفى فى الصحيح ففى شرح المنية لابن امير حاج لو اقر الماء على وجهه او غيره من مواضع الوضوء
المفروض غسلها ولم يسله بل استعمله مثل الدهن لم يجز فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف يجوز والصحيح ظاهر الرواية وظاهر
المروى عن ابى يوسف بعيد انتهى وقلنا ماء لان غير الماء من المائعات لا يتوضأ به ولو نبيذ التمر على المفتى به كما سيأتى قبيل
التيمم وقلنا مطهر لان الماء المستعمل لا يتوضأ به بل يتيمم مع وجوده كما سيأتى فى التيمم وقلنا على جميع اجزاء لانه لو بقى من العضو
المغسول شئ لم يسل عليه الماء لم يتم الوضوء كما فى السراجية وفى شرح المنية الكبير لصاحب الملتقى يجب استيعاب الوجه بالغسل حتى
لو بقى على شفتيه او جفنيه قدر موضع رأس ابرة لم يصبه الماء لم يجز وضوءه انتهى وفى البحر لو رمدت عينه ورمصت يجب ايصال
الماء الى تحت الرمص ان بقى خارجا عند تغميض العين والا فلا انتهى وفى الاختيار سقط غسل باطن العينين لما فيه من المشقة

مطلب تسمية علي

مطلب وجوب الطهارة للصلاة

وخوف الضرر وبه يسقط الطهارة انتهى قوله خوف الضرر لانه شم بضرة الماء الحار والبارد ولذا لو اكتحل بكحل نجس لا يجب
غسله كما فى المختارات وقوله وبه يسقط الطهارة فان من به وجع راس لا يستطيع معه مسحه محدثا ولا غسله جنبا ففى الفيض
عن غريب الرواية يتيمم وافتى قارئ الهداية انه يسقط فرض مسحه وكذا يسقط فرض غسله ويأتى تمامه عن التنوير وشرحه
فى التيمم ان شاء الله تعالى وقلنا بشرة العضو المغسول لانه لو اتخذ بحيث لم يصبه الماء لم يجز كما فى القهستانى عن المنية وقلنا مرة
لان الامر لا يقتضى التكرار بل لا يحتمله عندنا وتمامه فى الاصول وقلنا مع قطرانه وهو بوزن النزوان مصدر قطر وحسن
موقعه هنا بالنسبة الى التقاطر ظاهر والقطران لازم للاسالة عادة اذا لم يعرض للماء جفاف فيشترط وجوده ليتيقن بالاسالة
كما فى شرح المنية لابن امير حاج وقلنا ولو قطرة على وفاق ما فى شرح المنية لصاحب الملتقى عن ابن الهمام وفى حاشية الدرر
للشرنبلالى وقال المقدسى تكفى قطرة وفى الدر المختار عن الفيض اقله قطرتان فى الاصح انتهى وعلى هذا قالوا لو توضأ
بالثلج وقطر قطرتان جاز لوجود الاسالة والا فلا كما فى شرح المنية لابن امير حاج قلت والحاصل انه لو لم يقطر قطرة لم يجز
وفى قطرة خلاف وفى القهستانى ان الغسل والاجراء اعم من الحقيقى والحكمى فلو اصابه المطر مثلا مع الجريان جاز اتفاقا انتهى
ثم الاسالة فى الوضوء يتحقق بنقل بلة من محل الى آخر عند جريان الماء فى عضو لا من عضو الى آخر بخلاف الغسل فيجوز فيه
نقلها من عضو الى آخر عند الجريان كما فى الدر المختار واعلم ان السنة فى غسل الوجه ان يكون باليدين لا بالواحدة فقد قال
فى الحاوى القدسى عند ذكر الوضوء الكامل المسنون وسنذكره بتمامه قبيل المعانى الناقضة له ان شاء الله تعالى ثم ياخذ
الماء بكفيه فيصبه على وجهه عند منبت الناصية ليسيل الماء على جميع وجهه الى حدة الذقن الى شحمتى الاذنين ويمر باطن
كفيه مع الماء حتى يستوعب جميع وجهه انتهى وفى شرح المنية لابن امير حاج وما فى شرح الزاهدى من انه يجب صب الماء
على الوجه من فوق وتسييله عليه والا لم يجز انتهى مشكل لان ظاهر قوله لم يجز عدم الخروج عن عهدة الفرض ولا فرق
فى الخروج عنه بين البداءة بالطرف الاخفض قبل الارفع وبين عكسها فاذا صب الماء بيديه على خديه اولا مثلا ومده
على بقية الوجه اعلاه واسفله بحيث جرى الماء على كله وقد حصل الفرض على ان الماء ما دام مترددا على العضو لا يعطى
له حكم الاستعمال نعم ان قيل بان البداءة بالصب من فوق ادب فى غسل الوجه لم يكن بعيدا ولا يبعد ان يحمل على هذا ايضا ما
فى الخانية ثم يغسل وجهه ويضع الماء على جبينه حتى ينحدر الماء الى اسفل الذقن ولا يضع على خده ولا على انفه انتهى قلت
فما يفعله بعض الناس فى غسل الوجه من صب الماء بيديه على احد خديه ثم على الآخر وعلى الجبين لا يكون على وجه السنة والادب
وان حصل به الفرض وسيأتى فى مسألة الترتيب ان شاء الله تعالى ولا يشترط قبول العضو الماء فلو ادهن ثم اسال الماء
عليه جاز مع منع الدسومة عن قبول الماء كما فى القهستانى فما فى الظهيرية من انه يبل العضو اولا فى الشتاء ليسيل الماء عليه عند
الافاضة لان تشنج الاعضاء فى الشتاء يمنع وصول الماء اليه اذا لم يبل اولا انتهى فغير لازم بعد تحقق جريان الماء
عليه بالفعل اذ كيف لا وتشنج الاعضاء لا يزيد على كونها مدهونة بزيت ونحوه وقد عرفت الجواز فى ذلك نعم لا كلام فى الاولوية
كما فى شرح المنية لابن امير حاج ثم غسل المكلف اعم من ان يكون بمباشرته او بامره والادب ترك الاستعانة بغيره لكن لو استعان
بغيره فى اعمال الوضوء اجزاه كما فى القهستانى والتحقيق ان الاستعانة فيه على ثلاثة اوجه احدها ان يستعين بغيره فى احضار
الماء فهذا لا كراهة فيه ولا نقص وثانيها ان يستعين فى غسل الاعضاء بمباشرة المستعان به الغسل فهذا مكروه الا لضرورة وثالثها
ان يستعين فى صب الماء فهذا الاولى تركه وهو الادب والراجح عدم كراهته لان ترك الادب لا يوجب الكراهة لانهم قالوا
الادب ما لا باس بتركه ولما اخرجه الحاكم فى المستدرك من حديث الربيع بنت معوذ انها قالت اتيت النبى صلى الله عليه وسلم
بوضوء فقال اسكبى فسكبت عليه وهذا اصرح الاحاديث فى انتفاء الكراهة لكونه فى الحضر ولكونه بصيغة الطلب والله اعلم
كما فى حاشية الدرر لنوح افندى قلت وظاهره انتفاء الكراهة ولو كان الطلب من غير مملوكة **وايديكم**
جمع يد وهى جارحة مركبة من منكب مؤلف من عظمين وعضد وساعد مؤلف من عظمين متلاصقين يسميان الزندين الاعلى
والاسفل ورسغ مؤلف من ثمانية اعظم وكف مؤلف من اربعة اعظم وخمس اصابع مؤلفة من خمسة عشر عظما وفى المغرب
والمصباح اليد من المنكب الى اطراف الاصابع وفى عبارة البحر الرائق ان اليد اسم لما من رؤس الاصابع الى المنكب وفى المصباح
منكب الشخص مجتمع راس العضد والكتف وفيه ولام اليد محذوفة وهى ياء والاصل يدى قيل بفتح الدال وقيل بسكونها
وفى جامع اللغة اليد اصلها يدى بالتسكين لان جمعها ايد وفعل لا يجمع على افعل الا فى احرف متعددة وفى الملتقط اليد
اصلها يدى على فعل ساكنة العين لان جمعها ايد ويدى وهما جمع فعل كفلس وافلس وفلوس ولا يجمع فعل على افعل الا
فى حروف يسيرة معدودة كزمن وازمن وجبل واجبل وعصى واعص وفى المصباح جمع القلة ايد وجمع الكثرة ايادى
وفى المغرب والملتقط وجامع اللغة جمع اليد ايد والايادى جمع الجمع الا انها غلبت على جمع يد النعمة قال فى المغرب ومنها قولهم
الايادى قروض انتهى وفى شرح المنية الكبير لصاحب الملتقى فان قيل مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد على الآحاد

كقولهم

كقولهم ركب القوم دوابهم وتقلدوا سيوفهم فيفيد وجوب غسل يد واحدة من كل مكلف قلنا جاز ان يكون وجوب غسل
اليد الاخرى بدلالة النص لتساوى اليدين او بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم المتواتر او اجماع الامة انتهى وفى الدرر فان قيل
مقابلة الجمع بالجمع فى الآية يقتضى كون الواجب على كل احد غسل يد ورجل قلنا يجوز ان يثبت غسل الاخرى بدلالة النص او فعل
الرسول عليه السلام المنقول عنه بالتواتر او الاجماع لانه ثابت فى عهد الرسول عليه السلام والاجماع بعده انتهى
قوله مقابلة الجمع بالجمع المراد مقابلة اغسلوا بمعمولاتها فالمعنى فليغسل كل واحد منكم وجهه ويده ورجله وكذا امسحوا برؤسكم
وهذا كما ترى يقتضى ان يكون الفرض على كل احد غسل يد واحدة ورجل واحدة مع ان الفرض على كل احد غسل يديه ورجليه قوله
انقسام الآحاد على الآحاد اعلم ان المراد بالآحاد افراد صيغة الجمع لان اليد فى كل شخص فرد من افراد لفظ الايدى
والرجل فى كل شخص فرد من افراد لفظ الارجل ولا يضر كونهما جزئين بالنظر الى المخاطبين فسقط ما قيل ان المراد فى جانب
المخاطبين الافراد وفى جانب الوجوه والايدى والارجل الاجزاء فتكون مقابلة الافراد بالاجزاء ولم يسمع مثل ذلك قط
انتهى قوله بدلالة النص يعنى ثبت غسل اليد الواحدة والرجل الواحدة بعبارة النص ويجوز ان يثبت غسل اليد الاخرى والرجل
الاخرى بدلالة النص قوله لتساوى اليدين اى لاستوائهما وكذا الرجلان فى الاحتياج الى التطهير قيل المشهور فى دلالة
النص ان يكون المذكور فيه امرا معينا فى نفسه وما يدل عليه شيئا مغايرا له وههنا ليس كذلك فتدبر قوله بفعل الرسول
ال فيه بدل عن المضاف اليه على قول من يجوز ذلك او للعهد وان لم يتقدم مذكور لانه قد يستغنى عن ذلك بعلم المخاطب
كقولك لمن دخل البيت اغلق الباب ولو قال رسول الله لكان اولى لان بعضهم كره اطلاق الرسول بدون الاضافة الى الجلالة
على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ثم المراد انه يجوز ان يثبت غسل اليد الاخرى والرجل الاخرى بفعله صلى الله عليه وسلم
قيل لا يجوز ان يثبت الفرضية فى غسل اليد الاخرى والرجل الاخرى بفعله صلى الله عليه وسلم لان مواظبته صلى الله عليه وسلم
على الفعل ان كان مع الترك احيانا تفيد السنية وان كانت من غير ترك اصلا تفيد الوجوب دون الفرضية اجيب بان
المراد ليس اثبات الفرضية بمجرد فعله صلى الله عليه وسلم بل المراد ان الآية مجملة وفعله صلى الله عليه وسلم التحق بيانا لها فثبوت
الفرضية بالآية دون فعله صلى الله عليه وسلم كما قالوا فى مسح مقدار الناصية مع ان ثبوته بخبر الواحد وما نحن فيه بالمتواتر
قلت هذا الجواب مبنى على ان الآية مجملة كما ذهب اليه جماعة منهم صاحب الهداية والتحقيق انها مطلقة لا مجملة لانه
لا ينطبق عليها حد المجمل على ما عرف فى الاصول قوله او الاجماع بالجر معطوف على فعل الرسول او دلالة النص على اختلاف
الرأيين قوله لانه علة للنفى ومتعلق به والضمير راجع الى غسل الاخرى يعنى لا يجوز ان يثبت غسل الاخرى بالاجماع
كما ذهب اليه قوام الدين الاتقانى فى غايته لانه ثابت فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم والاجماع انعقد بعده وبعد هذا
كله فالجواب الحق عن اصل السؤال ان يقال ان اليدين والرجلين جعلتا فى الحكم بمنزلة عضوين وان كانت اربعة والمراد
من اليد اليدان ومن الرجل الرجلان وسيأتى عن الجوهرة عند قوله غسل الاعضاء الثلاثة وقال بعض الفضلاء فى الجواب
مقابلة الجمع بالجمع لانقسام الآحاد على الآحاد لكن لا بصفة الوحدة من جميع الوجوه فالجمعين بل بمعنى انه يغسل كل
واحد جميع ما يخصه من الايدى والارجل كما فى قوله تعالى يحملون اوزارهم على ظهورهم فانه اخبار بحمل كل واحد جميع ما يخصه
من الاوزار لا وزرا واحدا ويؤيد ذلك انه يطلق على الوجه واليدين والرجلين اعضاء ثلاثة انتهى خذ هذا الكلام فانه
دقيق وبالاخذ والقبول حقيق وقال بعض الفضلاء يمكن الجواب عن اصل السؤال بوجه آخر وهو ان الشارع اوجب على جميع
المخاطبين غسل الوجوه والايدى والارجل وعند توزيع الجمع بالجمع ينقسم الآحاد فى الوجوه والمثنى من اليد والرجل والمراد
بالآحاد الاجزاء فليتأمل انتهى يعنى ان المراد بالآحاد الاجزاء بالنظر الى المخاطبين والافراد بالنظر الى صيغة الجمع كما سبق
التنبيه عليه فكونها اجزاء باعتبار لا ينافى كونها افرادا باعتبار آخر ولخفاء هذا المعنى امر بالتأمل الى هنا ماخوذ من حاشية الدرر
لنوح افندى قلت ففى المسلك الاول تسليم عدم ثبوت غسل الاخرى بالنص وفى المسلك الثانى دعوى ثبوته به وتحقيقه وهو
الحق فعليك به **الى المرافق** هى جمع المرفق بكسر الميم وفتح الفاء فى الافصح وجاء عكسه ايضا وهو من الانسان والدابة
اعلى الذراع واسفل العضد وسمى بذلك لانه يرتفق به بالاتكاء عليه ونحوه من حاشية نوح افندى وهو مجتمع طرفى الساعد والعضد
من شرح منية لابن امير حاج وهو موصل الذراع فى العضد من شرح المنية لصاحب الملتقى والجوهرة والمغرب والملتقط وجامع اللغة وانما
قالوا موصل الذراع فى العضد ولم يعكسوا لان طرف الذراع بين طرفى العضد وسيأتى عند ذكر جميع المرافق قال فى المدارك الى تفيد
معنى الغاية مطلقا فاما دخولها فى الحكم وخروجها فامر يدور مع الدليل فمما فيه دليل على الخروج فنظرة الى ميسرة لان الاعسار
علة الانظار وبوجود الميسرة تزول العلة ولو دخلت الميسرة فيه لكان منظرا فى الحالين معسرا وموسرا وكذلك ثم اتموا الصيام الى الليل لو دخل
الليل لوجب الوصال ومما فيه دليل على الدخول قولك حفظت القرآن من اوله الى آخره لان الكلام مسوق لحفظ القرآن كله ومنه قوله تعالى
من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى لوقوع العلم بانه لا يسرى به الى بيت المقدس من غير ان يدخله وقوله الى المرافق لا دليل فيه على احد

الامرين فاخذ الجمهور بالاحتياط فحكموا بدخولها فى الغسل واخذ زفر وداود بالمتيقن فلم يدخلاها وعن النبى صلى الله عليه وسلم
انه كان يدير الماء على مرفقيه انتهى وكذا ذكره صاحب الملتقى فى شرح المنية عن الكشاف وذكروا ان الغاية اذا كانت لمد الحكم
بان كان صدر الكلام لا يتناولها لا تدخل فى المغيا كما فى ثم اتموا الصيام الى الليل وان كانت لاسقاط ما وراءها بان كان صدر
الكلام يتناولها وما بعدها تدخل ولا بد من هذا القبيل اذ اليد تشمل من رؤس الاصابع الى الابط لفهم الصحابة ذلك فى آية
التيمم فى الابتداء وهم اهل اللسان والاقتصار على الكوع فى آية السرقة عرف بقول الرسول صلى الله عليه وسلم وضرب من المعقول وهو
ان التعدى حصل من هذا القدر انتهى وعبارة ابن امير حاج فى شرح المنية الغاية قد تكون بحيث يتناولها وما وراءها صدر
الكلام لو اقتصر عليه فتكون الغاية ح لقصر حكم الصدر عما وراءها فلا يدخل ما وراءها فى ذلك الحكم وتدخل هى عملا بصدر
الكلام كانه لم يذكر الغاية وتسمى هذه غاية اسقاط وما نحن فيه من هذا النوع لان اليد تتناول من رؤس الاصابع الى الابط
والرجل تتناول من رؤس الاصابع الى الفخذ فيكون ذكر المرافق والكعبين لاخراج ما وراءها فامن ان يكون داخلا فى حكم اليد
والرجل الذى هو الغسل وبقى المرفقان والكعبان داخلة فى الحكم المذكور وقد تكون بحيث لا يتناولها ولا ما وراءها صدر الكلام
لو اقتصر عليه فلا تدخل هى فى ذلك الحكم بل يكون ذكرها لمد الحكم اليها والصوم من هذا النوع لان اطلاقه يتناول الامساك
شرعا حتى لو حلف لا يصوم فصام ساعة حنث فلا تدخل الغاية تحت حكم الصدر انتهى هذا ووقع لبعض الفضلاء وما فى غاية البيان
من انها قد تدخل وقد لا تدخل فتدخل احتياطا مردود بان الحكم اذا توقف على الدليل لا يجب مع عدمه والاحتياط العمل باقوى
الدليلين وهو فرع تجاذبهما وهو منتف وما فى الهداية وغيرها من انه غاية لمقدر تقديره اغسلوا ايديكم مسقطين الى المرافق
مردود لان الظاهر تعلقه باغسلوا وتعليقه بمقدر خلاف الظاهر بلا ملجئ على انه يحتمل مسقطين من المنكب الى المرافق او من
رؤس الاصابع الى المرافق فلم يتعين الاول وفرقهم بين غاية الاسقاط وغاية المد بان صدر الكلام ان كان متناولا
لما بعد الى فهى للاسقاط كما تناول الاوفى للمد نحو اتموا الصيام الى الليل ليس بمطرد لانتقاضه بالغاية فى اليمين فان ظاهر
الرواية عدم الدخول كما اذا حلف لا يكلمه الى عشرة ايام لا يدخل العاشر مع تناول الصدر له كما فى جامع الفصولين وما ذكره
المحققون من ان الى تفيد معنى الغاية مطلقا فاما دخولها فى الحكم وخروجها عنه فامر يدور مع الدليل فمما فيه دليل الخروج قوله
تعالى فنظرة الى ميسرة ومما فيه دليل الدخول آية الاسراء وما نحن فيه لا دليل فيه على احد الامرين فقالوا بدخولهما احتياطا انه لم يرو
عنه صلى الله عليه وسلم ترك غسلهما فلا يفيد الافتراض لان الفعل لا يفيده وتقدم منع الاحتياط والحق ان شيئا مما ذكروه لا يدل
على الافتراض فالاولى الاستدلال على فرضيتهما بالاجماع قال الامام الشافعى رضى الله عنه فى الام لا نعلم مخالفا فى ايجاب دخول المرفقين
فى الوضوء وهذا منه حكاية للاجماع قال فى فتح البارى بعد نقله عنه فعلى هذا زفر محجوج بالاجماع قبله وكذا من قال كذلك
من اهل الظاهر بعده ولم يثبت ذلك عن مالك رضى الله عنه صريحا وانما حكى عنه اشهب كلاما محتملا انتهى واعلم ان الكلام فى الى طويل
جدا ذكره العلماء فى كتب النحو والاصول والفروع ومختصر ما ذكره شيخ مشايخنا فى شرح نظم الكنز اخذا من فتح القدير ان
الاصل المقرر ان ما بعد الغاية ان دخل لولا ذكرها دخل والا فلا يدخل بالشك وما اورد على الاصل من انه لو حلف لا يكلم فلانا
الى غد لا يدخل مع انه يدخل لو تركت الغاية غير قادح لان الكلام فى مقتضى اللغة والايمان تبنى على العرف وكونه صلى الله عليه وسلم
ادار الماء على مرافقه لا يستلزم الافتراض لجواز كونه للندب كزيادة التثليث فى مسح الرأس واستيعابه فلا مخلص الا بنقل دخولهما
فى المسمى لغة وقوله صلى الله عليه وسلم للاكل اغسل يدك من اطلاق اسم الكل على البعض للقرينة وقيل الاستدلال بالاجماع اولى
انتهى اقول وفى الاستدلال بالاجماع كلام قدمنا ولذا اورده الشيخ بصيغة التمريض كذا فى حاشية الدرر لنوح افندى
قلت الذى كان فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو النقل والنقل لا يفيد الافتراض فلما انعقد بعده الاجماع على الافتراض
ثبت وتحقق وهذا هو الحق قال فى الدر المختار وما ذكروا من ان الثابت بعبارة النص غسل يد ورجل والاخرى بدلالته وما
البحث فى الى والقراءتين فى ارجلكم قال فى البحر لا طائل تحته بعد انعقاد الاجماع على ذلك انتهى قلت يعنى لا طائل تحته من حيث
اثبات المدعى والا ففيه فوائد جمة لطالبى الاستفادة ولذا ذكرت بعضه وساذكر الباقى ان شاء الله تعالى وافاد صاحب الملتقى
فى شرح المنية ان ذكر المرافق فى الآية بالجمع لان مقابلة الجمع بالجمع يقتضى انقسام الآحاد بالآحاد ولكل يد مرفق واحد فصحت المقابلة
انتهى المراد من الايراد وسيأتى بتمامه عند قوله الى الكعبين قال فى المصباح المنير وانما جمع المرفق فى قوله تعالى وايديكم الى المرافق
لان العرب اذا قابلت جمعا بجمع حملت كل مفرد من هذا على كل مفرد من هذا وعليه قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وامسحوا برؤسكم
وليأخذوا اسلحتهم ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء اى ليأخذ كل واحد سلاحه ولا ينكح ما نكح ابوه من النساء ولذا اذا كان
للجمع الثانى متعلق واحد فتارة يفردون المتعلق باعتبار وحدته بالنسبة الى اصله نحو خذ من اموالهم صدقة اى من كل مال
كل واحد منهم صدقة وتارة يجمعونه للتناسب اللفظى نحو ركب الناس دوابهم برحالها وارسانها اى ركب كل واحد دابته برحلها
ورسنها ومنه قوله تعالى وايديكم الى المرافق اى ليغسل كل واحد كل يد الى مرفقها لان لكل يد مرفقا واحدا انتهى وسيأتى بتمامه

قال نوح افندى وبالجملة لما كان فى كل يد مرفق واحد قوبل جمع الايدى بجمع المرافق فانقسمت كل واحدة من الايدى
على كل واحد من المرافق كانه قيل فاغسلوا كل واحدة من ايديكم الى كل واحد من المرافق وهو من الايجاز البليغ انتهى
قلت افاد هذا كله ان المرفق فى كل يد واحد وفى شرح المنية لصاحب الملتقى وقيل لان المرفق طرفا العظم الذى يتفق به اى
يتكأ عليه وهى فى كل يد ثلثة طرف عظم الساعد وطرفا عظم العضد انتهى قلت وطرفا عظم العضد مكتنفان لطرف عظم الساعد
من جانبيه وهو يتحرك بينهما والاتكاء ليس عليه فقط بل عليها جميعا فالمرفق ثلثة اطراف العظمين واذ فى الجمع ثلثة فلذلك
جمع المرفق فى الآية انتهى والله اعلم فروع والسنة فى غسل الذراعين البدء من الاصابع الى المرفق فان عكس جاز كذا
فى الجندى من الجوهرة وفى المصابيح عن على رضى الله عنه انه توضأ فغسل ذراعيه قال ابن الملك اى يديه من رؤس الاصابع
الى المرفقين انتهى وفى كنز العباد السنة فى غسل اليدين والرجلين البداءة من الاصابع فينبغى اذا غسل يديه ان يجرى الماء
من رؤس الاصابع الى المرفق وان عكس صح وضوءه لكنه ترك السنة وفعل البدعة انتهى قلت ورأيت فى بعض النسخ انه
من عمل الرافضة فليحترز عنه وفى شرح المنية لابن امير حاج قطعت يده او رجله فلم يبق من المرفق والكعب شئ سقط الغسل
وان بقى وجب ولو خلقت له يدان على المنكب فالتامة هى الاصلية فيجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب
غسله وما لا فلا بل يندب وكذا يجب غسل ما كان مركبا على اليد من الاصبع الزائدة والكف الزائدة والسلعة انتهى ويجب غسل
ما كان مركبا على اعضاء الوضوء من الاصبع الزائدة والكف الزائدة فان خلق على العضد غسل ما يحاذى محل الفرض ولا
يلزمه غسل ما فوقه كذا فى الينابيع من الجوهرة ولا يغسل ثنيان فى جانب من اليد والرجل نعم اذا انطبق ومشى بهما فيغسلان
كالاصبع الزائدة والثآليل كما فى الزاهدى من القهستانى ولو طالت اظفاره حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب
غسلها بلا خلاف من البحر اذا غسل يديه ثم قص اظفاره ولا يلزمه الاعادة من خزانة الفتاوى ويجب ايصال الماء
الى ما بين الاصابع اذا لم تكن ملتحمة من شرح المنية لابن امير حاج لا يجب تحريك الخاتم ضيقا كان او واسعا فى الوضوء
والغسل من خزانة الفتاوى الخاتم اذا كان ضيقا لا يدخله الماء لا بد من نزعه او تحريكه فى الوضوء والغسل وفى التيمم
لا بد من نزعه وان كان واسعا يدخله الماء فلا حاجة الى التحريك من مختارات النوازل وفى الخلاصة عن مجموع
النوازل تحريك الخاتم سنة ان كان واسعا وفرض ان كان ضيقا بحيث لم يصل الماء الى ما تحته انتهى وذكر صاحب
الدرر ان الخاتم الضيق ينزع او يحرك قال الشرنبلالى هو المختار من الروايتين كما فى البرهان انتهى وقشرة القرحة
اذا ارتفعت ولم يصل الماء الى ما تحتها لا يمنع تمام الطهارة من الجوهرة اذا كان وافر الاظفار وفيها درن او طين
او عجين جاز وضوءه للضرورة كما فى الجامع الاصغر من حاشية نوح افندى اذا كان فى اظفاره درن او طين او عجين او المرأة
تضع الحناء جاز فى القروى والمدنى وهو الصحيح وعليه الفتوى من البحر وبقاء لون الحناء على البدن بعد الاختضاب
به لا يمنع الطهارة بالاتفاق فهو كالاصفرار من المرض والاسوداد بالشمس واما جرمه فكالطين فى الاختلاف والفتوى
على انه لا يمنع من حاشية نوح افندى وفيها عند قول الدرر واختلف فى مثل العجين والطين ان الحكم يدور على علته
فعلة جواز الطهارة نفوذ الماء وعلة عدمه عدمه ومن المعلوم قطعا ان مثل العجين والطين اذا كان يابسا يمنع النفوذ
فيصير كجلد السمك وان كان رطبا لا يمنعه فيصير كالدرن فلو حمل قول المانع على الاول وقول المجوز على الثانى لارتفع
الخلاف انتهى قلت فليكن العمل بذلك فليس وراء عبادان قرية وفيها ايضا اطلقوا فى الدرن فشمل الرطب
واليابس وقيده فى التجنيس بالرطب انتهى وفى البحر ولو لزق باصل ظفره طين يابس وبقى قدر رأس ابرة من موضع
الغسل لم يجز انتهى وجزم فى الجوهرة والظهيرية بان التراب لا يمنع الطهارة وقال فى الظهيرية وفى ظفر الحرام والصباغ يمنع
تمام الاغتسال وقيل فى كل ذلك يجزيهم للحرج والضرورة ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع انتهى فليحفظ هذا
وفى الخلاصة والذخيرة لو كان على بدنه او اعضاء وضوئه خرء برغوث او ونيم ذباب فاغتسل او توضأ فلم يصل الماء
الى ما تحته جازت طهارته انتهى قلت وما ذاك الا للضرورة وسيأتى فى الغسل ان شاء الله تعالى **وامسحوا برؤسكم**
اى ليمسح كل منكم برأسه كما هو مفاد طريقة المقابلة وفى شرح المنية للمصنف رحمه الله تعالى اكثر استعمال الباء مع المسح فى معنى
الالصاق وهو المعنى المشهور لها مع غيره ايضا وفى مرآة الاصول الالصاق تعليق الشئ بالشئ وايصاله اليه مثل مررت بزيد
اى الصقت مرورى بمكان يلاصقه زيد وفى شرح البزدوى للكاكى الالصاق يقتضى طرفين ملصقا وملصقا به فما دخل عليه الباء
فهو الملصق به والطرف الآخر هو الملصق ففى قولك كتبت بالقلم الكتابة ملصق والقلم ملصق به ومعناه الصقت الكتابة بالقلم
ولما كان المقصود فى الالصاق ايصال الفعل الى الاسم لا عكسه كان الملصق اصلا والملصق به تبعا بمنزلة الآلة انتهى
قلت فالرأس فى المسح تبع بمنزلة الآلة ومعنى الآية الصقوا المسح برؤسكم باى طريق كان وبه صرح فى المدارك حيث
قال عند قوله تعالى وامسحوا برؤسكم المراد الصاق المسح بالرأس ثم افاد بيان المذاهب فقال وماسح بعضه ومستوعبه كلاهما

ملصق للمسح برأسه فاخذ مالك بالاحتياط فاوجب الاستيعاب واخذ الشافعي بالادنى المتيقن فاوجب اقل ما يقع عليه اسم المسح واخذنا ببيان النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما روى انه صلى الله عليه وسلم مسح على ناصيته وقدر الناصية بربع الرأس انتهى وتقرير المذاهب مستوفى في شرح المنية للمصنف والمسح في اللغة امرار اليد على الشيء السائل او المتلطخ لاذهابه ذكره صاحب القاموس وفي الشرع اصابة البلل سواء كان المصاب عضوا او غير عضو كالخف والسيف ونحوه وسواء كان الاصابة باليد او بغيرها حتى لو اصاب رأسه او خفه من ماء المطر قدر المفروض اجزأه مسحه باليد او لم يمسحه من ايضاح ابن الكمال ويستفاد منه ان الصاق المسح اعم من الحكمي كما ذكره القهستاني حتى لو قال لو سقط خرقة مبتلة على رأسه او خفه او اصابه المطر او ادخل في اناء لاجزأ من المسح كما لو جعل التراب في كمه فاصاب ذراعيه كما في المتداول فما قال الطحاوي المسح اصابة اليد المبتلة ولا يجاري شيء كما في التلويح انه المشي بباطن الكف انتهى قلت ومن تمام ما فيه انه رد بانه خلاف الظاهر فان اشتراط الكف والباطن مما لم يقل به احد انتهى قلت ومنه يظهر جواز المسح بغير الكف وفي ايضاح ابن الكمال وشرط في صحة المسح ان لا يكون البلل مستعملا كما شرط في صحة الغسل ان لا يكون الماء مستعملا فلا يصح المسح ببلل يأخذه من عضو ممسوحا كان او مغسولا وكذا ببلل بقي في يده بعد المسح واما الذي بقي فيها بعد الغسل فقال الحاكم الشهيد لا يجوز المسح به ايضا وخطأه عامة المشايخ لما ذكره محمد رحمه الله في مسح الخف انه اذا توضأ ثم مسح على الخف ببلة بقيت على كفه بعد الغسل جاز والصحيح ما قاله الحاكم فقد نص الكرخي في جامع الكبير على الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما مفسرا معللا انه اذا مسح رأسه بفضل غسل ذراعيه لم يجزه الا بماء جديد لانه قد تطهر به مرة انتهى وعلى هذا مشى نوح افندي حتى قال المخطئون مخطئون صرح به الفاضل الزاهدي في شرح القدوري انتهى وفي الغرر والدرر ان المسح يجوز بماء جديد او باق بعد غسل عضو لا مسحه الا ان يتقاطر الماء الا مأخوذ من عضو سواء كان ذلك العضو مغسولا او ممسوحا انتهى وقوله او باق بعد غسل عضو كذا قاله صدر الشريعة وقال الفاضل يعقوب باشا فيه خلاف والصحيح ما ذكر لان البلل الذي على كفه غير مستعمل لانه لم يتم به قربة لان الغسل يتأدى بالماء لا بالبلل فحمل المسح ببلة غير مستعملة بخلاف البلل الباقي بعد المسح لانه مستعمل لقيام القربة لان المسح يتأدى به وبخلاف البلل المأخوذ من العضو لانه جزء من الماء المستعمل لان الماء لا يعطى حكم استعماله ما دام على العضو وبالاخذ يظهر حكمه انتهى وفي فتح الغفار والمسح اما ببلل يأخذه من الاناء او ببلل باق في اليد بعد غسل عضو من المغسول ولا يكفي البلل الباقي في اليد بعد مسح عضو من الممسوح او ببلل يأخذه من بعض اعضائه سواء كان العضو مغسولا او ممسوحا وكذا في مسح الخف انتهى وعلى هذا مشى في الدر المختار وسياق نقل عبارة في مسح الرأس ببلل بقي في كفه بعد غسل ذراعيه جاز هو الصحيح من الخلاصة مسح ببلل كفه جاز وان استعمله في عضو آخر هو الصحيح من الوجيز مسح رأسه ببلل كفه جاز ومسح ببلل لحيته لا من منية المفتي مسح الرأس ببلل اللحية لا يجوز وببلة مغسول بان اخذ الماء او غسل ذراعيه شيء من الباقي بعد الغسل او ببلة يجوز من البزازية وفي شرح المنية لابن امير حاج محل المسح ما فوق الاذنين انتهى وفي البزازية المسح على شعر تحته بعض الرأس يجوز وان لم يكن تحته رأس كالمسترسل لا يجوز وما فوق الاذن من الرأس والرقبة والجبهة انتهى وفي الزاهدي مسح على شعر رأسه فلو وقع على شعر تحته رأس يجوز ولو كان تحته عنق او جبهته لا يجوز انتهى وفي الجوهرة لو كان شعره طويلا فمسح عليه ان كان من تحت اذنه لا يجوز وان كان من فوقها جاز وان كان بعض رأسه محلوقا فمسح على غير المحلوق جاز وان مسح رأسه ثم حلقه لم يجب عليه اعادة المسح انتهى وفي الزاهدي مسح على ذوابة تحت رأسه لا يجوز في الاصح ارسلها ام لا انتهى وفي البزازية ولو شدت الذوائب على رأسها ومسحت عليها لا يجوز وقيل يجوز لكن ان ارسلت الذوائب اعادت المسح مسحت على الخضاب ان اختلطت البلة بالحناء حتى خرجت عن كونها ماء مطلقا لم يجز مسحت على الخمار ان نفذت البلة المتقاطرة جاز انتهى وفي الجوهرة ولو ادخل المحدث رأسه في الاناء يريد مسحه اجزأه عن المسح ولا يفسد الماء عند ابي يوسف وقال محمد لا يجزئه ويصير الماء مستعملا وعلى هذا الاختلاف الخف انتهى لكن ذكر ابن الشحنة في الذخائر الاشرفية ان هذه رواية مرجوحة عن محمد والصحيح عنه خلافه ثم قال وان ادخل بلا نية لا يصير الماء مستعملا في الصحيح بلا خلاف انتهى وفي البزازية على ذراعه جبائر غمسه في الماء للمسح لم يجز وافسد الماء ولو على اصابعه او كفه لا يفسد الماء وجاز كما لو ادخل رأسه للمسح انتهى ارسل الماء في الوضوء من وسط رأسه او عمامته على وجهه يسقط به فرض المسح وغسل الوجه على رأسه جراحة فمسح على الاذنين لا ينوب عن مسحه من القنية واما قوله صلى الله عليه وسلم الاذنان من الرأس فيفيد كونهما منه ظنا لانه خبر واحد ومسح الرأس قطعي الثبوت فلا يتأدى بالظني فافهم **وارجلكم الى الكعبين** بالنصب شامي ونافع وعلي وحفص والمعنى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وارجلكم الى الكعبين واسعوا برؤسكم على التقديم والتأخير غيرهم بالجر بالعطف على الرأس لان الارجل من بين الاعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للاسراف المنهي عنه فعطفت على الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها وقيل الى الكعبين فجيء بالغاية اماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة وفي الجامع العلوم انها مجرورة بالجوار من المدارك وفي شرح المنية للمصنف رحمه الله قرئ في السبعة بالنصب والجر والمشهور ان النصب بالعطف على وجوهكم والجر على الجوار والصحيح ان الارجل معطوفة على الرؤس في القراءتين ونصبها على المحل وجرها على اللفظ وذلك لامتناع العطف على المنصوب للفصل بين العاطف والمعطوف بجملة اجنبية والاصل ان لا يفصل بينهما بمفرد فضلا عن الجملة ولم يسمع في الفصيح نحو ضربت زيدا ومررت بعمرو وبكرا بعطف بكر على زيد واما الجر على الجوار فانما يكون على قلة في النعت او في التاكيد واما في عطف النسق فلا يكون لان العاطف يمنع المجاورة وقد ثبت في الصحيحين من رواية عبد الله بن عمرو وابي هريرة رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى قوما توضأوا واعقابهم تلوح لم يمسها الماء فقال ويل للاعقاب من النار وفي رواية لابي هريرة رضي الله عنه ويل للعراقيب من النار وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه قال اخبرني عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رجلا توضأ فترك موضع ظفر على قدمه فابصره النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فاحسن وضوءك وعن عائشة رضي الله عنها لان تقطعا احب الي من ان امسح عليهما من غير خفين وعن عطاء ما علمت ان احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على القدمين فهذا اجماع من الصحابة على وجوب الغسل وهو يؤيد الاحاديث الصحيحة فلا عبرة بمن جوز المسح على القدمين من الشيعة ومن شذ وقرأ الحسن وارجلكم بالرفع بمعنى وارجلكم مغسولة انتهى وفي البحر والمنح ما حاصله ان الاجماع انعقد على غسل الرجلين فلا اعتبار بخلاف الروافض ولا حاجة الى التكلم في القراءتين في الارجل انتهى ولذا طوينا الكلام في هذا المقام وان كان للمقال مجال كما بسطنا في حاشية شرح المصنف والارجل جمع رجل ورجل الانسان التي يمشي بها من اصل الفخذ الى القدم وهي انثى ولا جمع لها غير ذلك واما الكعب فجمعه كعوب وكعاب واكعب كما في المصباح فالرجل مركبة من فخذ وساق وقدم والقدم من الكعب الى رؤس الاصابع كما في التشريح ووظيفة الرجلين الغسل مرة واحدة اذا كانتا باديتين لا عذر بهما فان كانتا مستورتين بالخف او كان بهما عذر من كسر او جرح او قرح فوظيفتهما المسح كما في الضياء المعنوي والمراد بالكعب هنا هو العظم الناتئ في جانب القدم عند ملتقى الساق والقدم وهو في كل رجل اثنان يمنة ويسرة قال صدر الشريعة ان الله تعالى اختار لفظ الجمع في اعضاء الوضوء فاريد بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد على الآحاد واختار في الكعب لفظ المثنى فلا يمكن ان يراد به انقسام الآحاد على الآحاد فتعين ان المثنى مقابل لكل واحد من افراد الجمع فيكون في كل رجل كعبان انتهى فكأنه قيل فاغسلوا كل واحدة من ارجلكم الى الكعبين كما في حاشية نوح افندي وفي شرح المنية للمصنف ثم ذكر المرافق في الآية بالجمع والكعبين بلفظ التثنية لان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الآحاد بالآحاد ولكل يد مرفق واحد فصحت المقابلة ولو قيل الى الكعاب فهم منه ان الواجب بازاء كل رجل كعب واحد فذكر الكعبين ليتناول كليهما من كل رجل انتهى وتذكر ما تقدم ان السنة في غسل الرجل البداءة من رؤس الاصابع قلت وكل من الغايتين يفيد افضلية البداءة من طرف الاصابع فافهم وهذا كما يقال اخرت الارجل مع دخولها في حكم الغسل اشارة الى افضلية الترتيب عندنا والى وجوبه عند الشافعي قال المولى ابو السعود رحمه الله وفي الفصل بينه وبين اخويه ايماء الى افضلية الترتيب وقال المولى البيضاوي رحمه الله وفي الفصل بينه وبين اخويه ايماء الى وجوب الترتيب

مهمة ولو زاد على المقدار المحدود من مواضع الوضوء او نقص منه لاعتقاد الفرضية في الزائد او عدمها في الناقص فاعتقاد ذلك ضلال وتعد لحدود الله وحيف على معتقده امر عظيم وان زاد لاطالة الغرة والتحجيل فهو مندوب ومحبوب ولم اقف على شيء لاصحابنا في حد ذلك ونقل النووي في شرح مسلم ثلاثة اقوال اعلاها الى المنكب والركبتين كذا في شرح المنية لابن امير حاج واما الزيادة على اعضاء الوضوء فتعد منهي عنه كما في المستصفى قلت والنقص عنها مانع من صحة الوضوء وهو ظاهر

لطيفة قدمت الوجوه لكونها اشرف الاعضاء واخرت الارجل لكونها اسفلها ولذا قال صلى الله عليه وسلم في معنى بيان تواضعه لو دعيت الى كراع لاجبت فانه صلى الله عليه وسلم مع كونه افضل خلق الله تعالى اذا اجاب الى دعوة كراع وهو اسفل ما في الحيوان واقربه الى الارض كان صلى الله عليه وسلم في اعلى درجات التواضع

تكميل قال في المدارك وانما امر بغسل هذه الاعضاء ليطهرها من الاوساخ التي تتصل بها لانها تبدو كثيرا والصلاة خدمته والقيام بين يديه متطهرا من الاوساخ اقرب الى التعظيم فكان اكمل في الخدمة كما في الشاهد اذا اراد ان يقوم بين يدي الملك ولهذا قيل ان الاولى ان يصلي الرجل في احسن ثيابه وان الصلاة متعمما افضل من الصلاة مكشوف الرأس لما ان ذلك ابلغ في التعظيم انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج فان قيل ما الحكمة في افتراض الغسل والمسح في هذه الاعضاء اجيب بوجوه الى ان قال ثالثها امر بتطهيرها لان العبد اذا توجه لخدمة ملك جدد نظافته وايسرها تنقية الاطراف التي تنكشف فانه متى ابصرت نقية من الوسخ نظيفة من الدرن قبلها القلب واستحسنها العقل والله تعالى شرع لنا دينا ذكر انه فطرته التي فطر الناس عليها فشرع ما استحسنوه في عقولهم وارتضوه فيما بينهم انتهى وفي الضياء المعنوي سؤال ما الحكمة في غسل الاعضاء الاربعة

في الوضوء الجواب ان العذاب يوم القيمة لهذه الاعضاء الاربعة للوجه كما قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ولليد كما قال واما من اوتي كتابه بشماله وقال خذوه فغلوه وللرأس كما قال يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام وللرجل كما قال خذوه فغلوه فكان الله تعالى يقول عبدي اغسل الوجه لازيل عنه عذاب السويد يوم القيمة وابيضه كما قال وجوه يومئذ مسفرة واغسل اليدين لازيل عنهما عذاب اعطاء الكتاب بالشمال واعطيه باليمين كما قال فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وامسح على الرأس لازيل عنه العذاب واضع عليه الاكليل والتاج في الجنة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم يتوج المؤمن المتوضئ في الجنة بتاج لو استظل به اهل الدنيا لاظلهم واغسل الرجلين لامنع عنهما عذاب الغل والقيد واحفظهما على الصراط حتى لا تزلا كما قال صلى الله عليه وسلم من غسل قدميه محتسبا مر على الصراط كالبرق الخاطف حكمة اخرى امر الله تعالى بغسل الاعضاء الاربعة لانها افضل الاعضاء فان الوجه اشرفها واحسنها كما قال ولقد كرمنا بني آدم فاذا خلق وجهك على هيئة حسنة فاغسله شكرا لذلك والحيوان ليس له يد يبطش ويأكل بها بل انما تأكل بالفم واعطاك الله تعالى اليدين تبطش وتأكل بهما فاغسلهما شكرا لذلك وخلقك الله تعالى مستويا لا منكوسا كالحيوان وجعل قيام استوائك على الرجلين فاغسلهما شكرا لذلك ودفع عن راسك السيف والجزية بسبب الاسلام فامسح براسك شكرا لذلك انتهى قال ابن امير حاج في شرح المنية صرح مشايخنا رحمهم الله تعالى بان الاقتصار على هذه الاعضاء غير معقول المعنى وهو المتجه وبه قال امام الحرمين واختاره الشيخ عز الدين ابن عبد السلام هذا وقد اختلف العلماء في ان الامور التعبدية اعني التي لا يظهر فيها بالنسبة الينا وجه حكمة هل شرعت لحكمة عند الله تعالى قد خفيت علينا اوليست كذلك وانما المقصود منها الامتثال للثواب والاكثرون على الاول وهو متجه لان استقراء عادة الله تعالى في تكاليفه للعباد يوقف على كونه سبحانه في عباده جالبا للمصالح دارئا للمفاسد ولهذا يؤثر عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا سمعت نداء الله تعالى فهو اما يدعوك لخير او يصرفك عن شر ويقرب لك هذا مثال في الخارج وهو انا اذا راينا ملكا عادته ان يكرم العلماء ويهين الجهال يكرم شخصا لم نعرفه غلب على ظننا انه عالم فالله تعالى اذا شرع حكما حكمنا بانه شرعه لحكمة فان ظهرت لنا قلنا هو معقول المعنى وان لم تظهر قلنا هو تعبدي والله سبحانه العليم الحكيم انتهى وفي شرح الجوهرة للشيخ ابراهيم اللقاني مذهب الاشاعرة ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض والمصالح ومذهب الماتريدية امتناع خلو فعله تعالى عن المصلحة قال السعد والحق ان تعليل بعض الافعال سيما الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر والاشاعرة يقولون بالحكمة والمصلحة في نفس الامر لانهم يمنعون العبث في افعاله تعالى الا انهم ينفون الغرض ولذا كان التعبد عندهم من الاحكام ما لم نطلع على حكمته لا ما لا حكمة انتهى فينبغي ان يعتقد ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض ولكن لها غايات هي حكم ومصالح للعباد معلومة له تعالى وان لم يعلمها العباد وتمامه في شرح الهياكل وكذا في افعال النبي صلى الله عليه وسلم علينا اعتقاد ان ما فعله لا يخلو عن حكمة علمها بنور النبوة ولا علينا الاطلاع على خصوص الحكمة كما في شرح الشرعة للسيد علي زاده وللسيد يحيى في فصل فضائل الاطعمة قلت ومن هنا كله يظهر ان قول العوام لا يسأل عن حكمة الله تعالى ينبغي ان يحمل على معنى لا يلزم المكلف هذا السؤال ولا يجب عليه لا على معنى لا يجوز له هذا السؤال كيف وقد وقع اهل السنة شبهة الحشوية في حق سادتنا ملائكة الله تعالى وهي انهم اعترضوا على الله تعالى بانهم لم يعترضوا عليه تعالى وانما سألوه عن حكمته تعالى ولو لم يجز السؤال عن حكمته تعالى لبقيت شبهة المعصية في حق الملائكة وهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون قلت والذي ينبغي ان يقال مكان قولهم لا يسأل عن حكمة الله لا يسأل عن فعل الله كما قال تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون على معنى لا يعترض عليه في فعل من افعاله قال الشيخ علي القاري في شرح الاربعين النووية قال بعض العلماء يجب السكوت عن كيف فيما تورع عن لم في افعاله انتهى الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير قال صدر الشريعة ثم لما كانت الآية دالة على فرائض الوضوء ادخل فاء التعقيب في قوله **ففرض الوضوء** وقال ابن الكمال في الايضاح الفاء للتعقيب وقال مولانا اخي قوله ادخل فاء التعقيب يعني ان هذه الفاء هي الفاء الداخلة على الحكم على معنى ان ما بعدها لما قبلها حكما له وهذا لان الفاء تدخل لما يعقب العلة كقولك ضرب فاوجع واطعم فاشبع انتهى قلت فالظاهر على هذا ان هذه الجملة مرتبطة بقوله قال الله تعالى ويكون التركيب من قبيل قوله تعالى كان من الجن ففسق عن امر ربه والمعنى فثبت ان فرض الوضوء كذا ولا يخفى ان هذا الثبوت مسبب عن قول الله تعالى هذا لكن الذي اختاره ان الفاء لمجرد التفصيل ادخلت اول كلام مفصل للوضوء وذلك لان الظاهر ان قوله الآتي وسننه الخ عطف على ما ههنا والعطف يقتضي المشاركة سيما في المعنى المسوق له الكلام والسنن ليست قطعا مما ثبت بالآية المذكورة فليتدبر والفرض لغة التقدير والقطع قاله ابن الكمال وفي حاشية الدرر لنوح افندي الفرض لغة بمعنى القطع منه فرض الفارة الثوب ويجيء بمعنى التقدير ومنه فرض القاضي النفقة والمشهور انه حقيقة في القطع والالزام فيكون مشتركا لكن عند الاصولي حقيقة

في التقدير

في التقدير مجاز في غيره لان المجاز اولى من الاشتراك انتهى وفيها ايضا الفرض شرعا يطلق على معنيين احدهما حكم مقدر لا يحتمل زيادة ولا نقصانا ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه وهو قطعي الكتاب والسنة المتواترة والاجماع المنقول بطريق التواتر ويسمى فرضا قطعيا الثبوت بالقطع وفرضا اعتقاديا وان فرضا عملا ايضا لانه بالاعتقاد يمتاز عن مقابله والعمل مشترك بينهما وحكم هذا الفرض اي الاثر المترتب عليه شرعا ان يستحق العقاب تاركه اي تارك العمل به من غير عذر ويفسق اي ينسب الى الفسق لان العمل بالبدن طاعة وضدها عصيان وفسوق فلما ترك الطاعة بلا عذر صار عاصيا وفاسقا ويكفر جاحده اي ينسب الى الكفر منكره لان الايمان اقرار وتصديق فلما جحده ترك التصديق وتركه كفر واما تاركه بعذر فلا يستحق العقاب ولا حاجة الى ذكر الثواب لان المقصود بيان ما يمتاز به الفرض عن غيره والثواب مشترك بينه وبين غيره انتهى قلت واستحقاق والتفسيق كالثواب مشتركان بينه وبين الواجب فينبغي ان يكتفي باكفار جاحده والله اعلم وفيها ايضا وثانيهما ما لزم بدليل ظني فيه شبهة كالآية المحتملة والعام المخصوص والخبر غير المتواتر والاجماع المنقول بغير التواتر وعرف صاحبها كما في هذا القسم بما يفوت الجواز بفوته وتبعه صاحب الدرر ولفظه وقد يقال لما يفوت الجواز بفوته كالوتر يفوت بفوته جواز صلاة الفجر للتذكر له انتهى وزاد بعضهم في تعريف هذا القسم ولا ينجبر بجابر وقال بعضهم لا حاجة اليه لان الجواز هنا بمعنى الصحة لا بمعنى الحل انتهى ويسمى هذا القسم فرضا عمليا لانه يفرض عمله لا اعتقاده حتى لو لم يعتقد فرضيته لا يكفر ويسمى ايضا فرضا اجتهاديا لانه فرض بالنسبة الى راي المجتهد فيفرض عمله على القائل به وعلى من يقلده فالوتر فرض عند ابي حنيفة رضي الله عنه عملا حتى يجب الترتيب بينه وبين الفجر فمن فاته الوتر فصلى الفجر وهو ذاكر للوتر فسد فجره ففات صلاة جواز صلاة الفجر بفوت الوتر للتذكر له فلو صلى الفجر وهو غير ذاكر للوتر جاز فجره ولم يفت جواز بفوت الوتر لان الترتيب يسقط بامور منها النسيان وغسل المرفق والكعبين ومسح ربع الراس من هذا القسم اذ يفوت بفوت كل منها جواز الصلاة بذلك الوضوء وكلمة قد في لفظ الدرر يشير الى قلة استعمال الفرض في هذا المعنى بل الفرض عند الاطلاق ينصرف الى المعنى الاول لكا له قال بعض العلماء ذكر الحدود الخلافية والمقدار الاجتهادي اقتضى حمل الفرض المذكور على المعنى الثاني اذ لا يكفر في شيء منها الجاحد بخلاف عبارة الهداية حيث قال ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس فانه لم يذكر فيها الحدود الخلافية ولا المقدار الاجتهادي فيحمل فيها الفرض على المعنى الاول قطعا والآية الكريمة وان احتملت مسح الرجلين لكن السنة الشائعة الثابتة قطعت عرق الاحتمال وبينت ان مراد الله تعالى هو غسل الرجلين لا مسحهما فصارت الآية نصا في افتراض غسلهما بحيث لا يحتمل غيرهما انتهى كلام نوح افندي في حاشية الدرر قلت ومن هنا ظهر ان المراد بالفرض في لفظ الملتقى الواقع على وفق الهداية والقدوري هو الفرض الاعتقادي الذي يكفر جاحده فافهمه ثم المراد بالفرض هنا الركن وهو الفرض الداخل في الماهية وضده الشرط وهو الفرض الخارج عنها فالفرض اعم منهما فهو يجامع كلا منهما لانهما قسمان منه وهما لا يجتمعان لانهما قسمان فلو عبر بالركن كصاحب التنوير لكان اوضح والوضوء بالضم اسم فعله وضوء لحسن في المصباح وضوء بهمز وضاءة وزان ضخم ضخامة فهو وضيء وفي الملتقط الوضاءة الحسن والنظافة وبابه ظرف ووضاءة توضئة نظفته ووضاءة توضئة فتوضأ ولا تقل توضيت في توضأت وبعضهم يقوله وفي شرح مختصر الوقاية للقهستاني الوضوء في اللغة اسم من التوضؤ وفي شرح المنية لابن امير حاج الوضوء بضم الواو على الاشهر مشتق من الوضاءة وهي الحسن والنظافة قلت فكلام القهستاني يفيد ان الوضوء اسم لمصدر التفعل فهو يقوم مقام المصدر فيقال توضأ وضوءا حسنا مثلا وفي الكليات المصدر هو الذي له فعل يجري عليه كالانطلاق في انطلق واسم المصدر هو اسم المعنى وليس له فعل يجري عليه كصلاة في صلى انتهى وكلام شرح المنية يفيد بظاهره ان الوضوء ليس بمصدر لانه جعله مشتقا والمصدر غير مشتق عند البصرية وهو المذهب المنصور فما في المغرب ان الوضوء بالضم مصدر ليس على ظاهره واما المصدر فالوضاءة كما افاده المصباح والملتقط وفي شرح المنية لابن امير حاج الوضوء في الشرع اسم لغسل ومسح في اعضاء مخصوصة وفيه المعنى اللغوي لانه ينظف الاعضاء ويحسنها ويحصل لها الضياء من ظلمة الذنوب انتهى قلت فيكون الوضوء من الاسماء المغيرة دون المنقولة لبقاء المعنى اللغوي فيه مع زيادة في الشرع والفرق بين التغيير والنقل على ما في حاشية الدرر لنوح افندي ان المعنى اللغوي يكون باقيا في التغيير دون النقل ويأتي تمامه في لفظ الصلاة ان شاء الله تعالى والمعنى ففرض التوضؤ فافهمه والاضافة قالوا بيانية كخاتم فضة لان الفرض قد يكون من الوضوء وقد يكون من غيره وليس ببعيد كذا في شرح المنية لابن امير حاج وهو المذكور في طلبة الطلبة للامام عمر بن محمد النسفي رحمه الله وتبعه جماعة من العلماء لكنه بعيد لان ما ذكر من التعليل انما يجري فيما اذا كان المراد من فرض الوضوء بيان فرضية الوضوء على معنى الفرض الذي هو الوضوء كما هو المشهور وفي خاتم فضة والمراد هنا بيان فرائض الوضوء دون فرضيته وفي حاشية الدرر لنوح افندي المشهور عند ائمة النحاة ان اضافة الاعم الى الاخص لامية ولا يخفى ان الفرض اعم من الوضوء لانه قد يكون للصلاة وللصوم وغيرهما فالاضافة هنا لامية

والمعنى فرض للوضوء اى الفرض المحقق بالوضوء ثم لما كان الفرض من المنقولات الشرعية حيث اخرج عن المعنى المصدرى وجعل في الشرع اسما لما ثبت بدليل قطعى لا شبهة فيه كما مر لم يبق حاجة الى جعله بمعنى المفروض كما فعله بعضهم انتهى فالمعنى الحكم الثابت بدليل قطعى لا شبهة فيه للوضوء وهو شيئان غسل ومسح كما مر التنبيه عليه في كلام ابن امير حاج وهذا هو الحكمة في عدم اعادة اغسلوا في الآية سيما في وارجلكم تدبر تدر لكن الغسل له مواضع خمسة اشار اليه بقوله **غسل** بفتح مصدر وهو وما عطف عليه خبر المبتدأ الذى هو فرض الوضوء واضافته الى **الاعضاء** اضافة المصدر الى مفعوله والفاعل متروك وال عوض عن المضاف اليه والمعنى غسل المكلفين اعضاءهم والمراد اعضاءهم المعهودة المنصوص عليها في الآية وهي الوجوه والايدى والارجل ولذا قال **الثلثة** وفي الجوهرة يعنى الوجه واليدين والقدمين سماها ثلاثة وهي خمسة لان اليدين والرجلين جعلا في الحكم بمنزلة عضوين انتهى يعنى ان اليدين بمنزلة عضو والرجلين بمنزلة عضو وقد مر التنبيه على ذلك في شرح الآية ومن هنا ومما قدمنا كله يظهر ان جاحد فرضية غسل الرجلين يكفر كجاحد فرضية غسل الوجه وغسل اليدين ولا عبرة بخلاف الشاذ الخارج عن معتقد اهل السنة كابن جرير الطبرى وفي المستصفى قيد الاعضاء بكونها ثلاثة وهي اكثر من ثلاثة فان اليد تشتمل على اعضاء كثيرة لان الاصل ان الاشياء الكثيرة اذا دخلت تحت خطاب واحد يجعل كالشئ الواحد وعلى هذا الاصل قال محمد في الزيادات ان الجمع بين غسل قدم ومسح خف لا يجوز لان الرجلين في حكم وجوب الغسل كعضو واحد لان الله تعالى جمعها في الامر بالغسل ولذلك يجوز نقل البلة من عضو الى عضو في غسل الجنابة لان مجموع البدن في حكم شئ واحد لدخول تحت خطاب واحد وهو قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا انتهى قلت وعلى هذا ايضا جعل اليدان عضوا في الدية فوجب فيهما دية وفي واحدة منهما نصف وكذا الرجلان ثم قال في المستصفى فان قيل ينبغى ان يجوز نقل البلة من اليد الى اليد ومن الرجل الى الرجل في الوضوء قال الاستاذ اليدان والرجلان شيئان حقيقة وشئ واحد حكما فعملنا بالشبه الاول فيما ذكرت وبالشبه الثانى فيما ذكرنا ولم نعمل على عكس هذا الدلالة العادة فان العادة جارية في نقل البلة في الغسل دون الوضوء والله اعلم انتهى تنبيه الاعضاء جمع عضو وكل لحم وافر بعظمه فهو عضو كما في الكليات والثلثة بلا الف وبتاء لانها صفة الاعضاء ففي الكليات ثلاث بلا وصف واضافة بالف واما نحو حلبت ثلثا نوق او نوقا ثلثا فبلا الف وكذا ثلثة وثلثون انتهى وللمسح محل واحد ذكره بقوله عاطفا على سابقه **ومسح الرأس** اخره مع تقدمه في الآية اشارة الى عدم افتراض الترتيب هنا ولا يزيد على مرة واحدة لانه بالتكرار يصير غسلا والمامور به المسح كما في الاختيار قدم الوضوء على الغسل لانه جزء منه ولكثرة الاحتياج اليه ولذا قدم في القرآن وتعليم سيدنا جبريل صلوات الله على نبينا محمد وعليه وعلى جميع الانبياء والملائكة وعلى عباد الله الصالحين من العلماء العاملين وفي شرح المنية لابن امير حاج قدم الوضوء على الغسل لوقوع بيانهما هكذا في النص القرآنى وما ذاك والله اعلم الا لشدة الاحتياج الى العلم به بالنسبة الى الغسل فانه غالبا تدعو حاجة المكلف اليه في اليوم والليل خمس مرات وشدة الاحتياج يقتضى الاهتمام والاهتمام يقتضى التقديم انتهى قلت بل حاجته الاخروية تدعو اليه عند كل حدث ففى الحديث كما في السراج والجوهرة والضياء من داوم على الوضوء مات شهيدا واعلم ان سبب افتراض الوضوء ارادة فعل ما لا يحل الا به من صلاة ومس مصحف كذا في مراقى الفلاح قلت وسجدة منفردة فانها لا تصح بلا وضوء ففى الحاوى القدسى لا يجوز لمحدث وجنب وحائض ونفساء سجدة حتى يتطهروا انتهى وحكمه الدنيوى هو الحل المذكور وحكمه الاخروى الثواب اذا كان بنية وهذا حكم كل عبادة كذا في مراقى الفلاح وافاد قوله اذا كان بنية ان الوضوء اذا كان بلا نية لا يثاب عليه اذ لا ثواب الا بالنية كما حققه في الاشباه والنظائر وسيأتى ان شاء الله تعالى وشرط افتراضه ثمانية العقل والبلوغ غير انه لا يصح صلاة غير البالغ بدون الوضوء والاسلام وقدرة المكلف على استعمال الماء الطهور الكافى لجميع الاعضاء مرة مرة وغيره كالعدم ووجود الحدث وعدم الحيض وعدم النفاس وضيق الوقت وشروط صحته ثلاثة شمول الماء الطهور بشرة الاعضاء حتى لو بقى مقدار مغرز ابرة لم يصبه الماء من المفروض غسله لم يصح الوضوء وانقطاع ما ينافيه من حيض ونفاس وحدث حال التوضى لانه بظهور نحو بول حال التوضى لا يصح الوضوء يعنى في حق غير المعذور وزوال ما يمنع وصول الماء الى الجسد لجرمه الحائل كشمع وشحم واما بقاء دسومة نحو الزيت فلا يمنع لعدم الجرم الحائل كذا في مراقى الفلاح للشرنبلالى ثم الوضوء المعتبر ثلثة اقسام الاول فرض اعتقادى وهو وضوء المحدث اذا اراد القيام الى الصلاة ولو نفلا او لجنازة وكذا عند ارادة سجدة او مس قرآن ولو آية والثانى واجب وهو وضوء المحدث لطواف البيت المكرم كذا في المراقى فان طاف بالبيت الشريف بدونه جاز ويكون تاركا للواجب كما في الخانية فيجب بتركه دم في الواجب وصدقة في النفل كما في المراقى وقيل سنة والاول اصح كما في المجمع والجوهرة والثالث مندوب وهو وضوء المحدث لمس الكتب الشرعية فان منها مرخص للمحدث الا التفسير كذا في الدرر وهو يقتضى وجوب الوضوء لمس التفسير فيكون من القسم الثانى كذا في المراقى ومنه الوضوء للنوم على طهارة اذا اراده وهو محدث ندب له التوضى واخرج

سمعت رجلا من اهل العلم يقول احسن التفاسير تفسير ابن جرير الطبرى فقلت له اعلم انه لذهابه الى مسح الرجلين كالرافضة فبهت وبقى [illegible]

مطلب وشرط افتراض الوضوء ثمانية

افتراضا على المكره ... بعد وضوء ... الا

ابتدائية

واخرج ابن السنى عن انس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بات على طهارة ثم مات من ليلته مات شهيدا كما في الجامع الصغير ومنه الوضوء كلما احدث ولو بالنوم وقدم حديث من داوم على الوضوء مات شهيدا ومنه الوضوء على الوضوء اذا تبدل مجلسه لانه نور على نور واذا لم يتبدل فهو اسراف وكذا الغسل على الغسل والتيمم على التيمم عبث مطلقا كذا في المراقى ومنه الوضوء بعد غيبة او كذب او نميمة وكذا بعد كل خطيئة وبعد انشاد شعر قبيح كما في المراقى وفي مشكاة المصابيح عن عمرو بن شريد عن ابيه رضى الله عنهما قال ردفت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما فقال هل معك من شعر امية بن ابى الصلت قلت نعم قال هيه فانشدته بيتا فاعجبه فقال هيه ثم انشدته بيتا فقال هيه حتى انشدته مائة بيت قال على القارى والغرض انه صلى الله عليه وسلم استحسن شعر امية واستزاد من انشاده لما فيه من الاقرار بوحدانية الله تعالى والبعث وهذا يؤيد قول من قال من ارباب الحال انظر الى ما قال ولا تنظر الى من قال ويوافق حديث الحكمة ضالة المؤمن وفيه استحباب انشاد الشعر المحمود المشتمل على الحكم انتهى قلت ومن هذا يظهر حسن تقييد الشعر بالقبيح والله اعلم وفي الضياء المعنوى وما كان من الشعر في المواعظ والحكم وذكر نعم الله تعالى وصفة المتقين فهو حسن وما كان منه في ذكر الاطلال والازمان والامم فمباح وما كان منه في هجو وسخف فحرام وما كان منه في وصف الخدود والقدود والشعور فمكروه كذا افضله الفقيه ابو الليث السمرقندى انتهى وفي شرح تحفة الملوك للعينى ولو كان في الشعر حكم او عبر او فقه لا يكره وكذا لو كان فيه ذكر امرأة غير معينة او معينة ميتة وان كان فيه ذكر امرأة معينة حية يكره انتهى ومنه الوضوء بعد قهقهة خارج صلاة كذا في المراقى وغيره فبعد قهقهة فيها يفرض لها وبعد ضحك او تبسم لا يندب والله اعلم ومنه الوضوء لغسل الميت كما في الخانية يعنى اذا اراد ان يغسل ميتا وهو محدث ندب له الوضوء والله اعلم ومنه الوضوء بعد غسل ميت او حمله لقوله صلى الله عليه وسلم من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ كذا في المراقى ومنه الوضوء لوقت كل صلاة لانه اكمل لشأنها ومنه الوضوء قبل غسل الجنابة لورود السنة به كما في المراقى لا بعده بل يكره لما اخرجه الطبرانى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ بعد الغسل فليس منا كما في حاشية الدرر لنوح افندى وسيأتى في محله ومنه وضوء الجنب عند ارادة اكل او شرب او نوم او وطء او معاودته ومنه الوضوء عند الغضب لانه يطفئه ومنه الوضوء لتلاوة قرآن او حديث او روايته وكذا لدراسة علم شرعى واذان واقامة وخطبة ولو لنكاح ومنه الوضوء لزيارة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم ولوقوف بعرفة ولسعى بين الصفا والمروة ومنه الوضوء بعد اكل لحم جزور خروجا عن خلاف من قال بالوضوء منه وكذا يندب الوضوء للخروج من كل خلاف للعلماء كما اذا مس امرأة او فرجه ببطن كفه لتكون عبادته صحيحة بالاتفاق وفيه استبراء لدينه كذا في المراقى فان الخروج عن الخلاف مستحب كذا ذكروه في مواضع قال الشرنبلالى في المراقى هكذا جمعت وان ذكرها بعضها بصفة السنة في محله للفائدة التامة انتهى قلت ويزاد على ذلك استحباب التوضى بعد كلام قبيح كما في الضياء المعنوى والتوضى من اكل ما مسته النار فعند مسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول توضؤا مما مست النار قال على القارى كلحم ودبس وغير ذلك قال بعض علمائنا الاولى ان يحمل الوضوء فيه على اللغوى او الشرعى والامر على الاستحباب انتهى واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن الزهرى ان عمر بن عبد العزيز كان يتوضأ مما مست النار حتى كان يتوضأ من السكر كذا في تاريخ الخلفاء للسيوطى رحمه الله فالمجموع خمسة وثلثون تقريبا وابتداؤه **الوجه** في الكليات قال السيد الشريف الوجه وضع في اللغة للجارحة المخصوصة حقيقة انتهى وفي المصباح الوجه مستقبل كل شئ وواجهته استقبلت وجهه بوجهى والوجه ايضا ما يتوجه اليه الانسان من عمل وغيره وقولهم والوجه ان يكون كذا جاز ان يكون من هذا وجاز ان يكون بمعنى الظاهر القوى اخذا من قولهم قدمت وجوه القوم اى ساداتهم وجاز ان يكون من الاول ولهذا القول وجه اى مأخذ اخذ منه انتهى وعلى هذا اقول للوجه الذى بمعنى الجارحة المعروفة المرادة هنا وجه وهو المواجهة وفي حاشية الدرر لنوح افندى قال في الهداية الوجه مشتق من المواجهة وقال الاكمل اعترض عليه بان الثلاثى لا يكون مشتقا من المنشعبة وليس بشئ لان ذلك في الاشتقاق الصغير واما في الاشتقاق الكبير وهو ان يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز انتهى وقال صاحب الكافى وخطئ صاحب الهداية في قوله هنا حيث جعل الثلاثى مشتقا من المنشعبة والامر بالعكس ولكن المخطئ مخطئ فقد قال صاحب الكشاف اشتقاق اليم من التيمم لان المستغنين يقصدونه واشتقاق البرج من التبرج لظهوره انتهى كلام نوح افندى انتهى والمعنى والوجه المفروض غسله في الوضوء على المكلف المدلول عليه في الكتاب بالاعضاء وفي الآية بالوجوه واعلم ان تفسير الوجه غير مذكور في القدورى والهداية والمختار والمجمع وانما ذكر في الكنز والوقاية على وجه اشتمل على من والى وصاحب الملتقى ذكره على وجه اوجه فقال **ما** اى جارحة مشتملة على جبهة وصدغين وانف وعينين وفم وذقن وخدين وحاجب وشارب ولحية سواء كان فيه طول كما في بعض الوجوه او تدور كما في احسن الوجوه وجه الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم ففى صحيح البخارى سئل البراء اكان وجه رسول الله صلى الله عليه

مطلب وما كان في الشعر من المواعظ والحكم فهو حسن

ويستحب ان يتوضأ بعد الكلام القبيح ... من الضياء المعنوى

مطلب الوضوء قبل الغسل مندوب وبعده مكروه

مثل السيف فقال لا بل مثل القمر وكان السائل اراد مثل السيف في الطول فرد عليه البراء فقال لا بل مثل القمر في التدوير وتمام المرام بتشبيه الوجه الوجيه بالقمر في الاستنارة والاستدارة وتمام المقام في المواهب اللدنية واقعة **بين قصاص** مثلث القاف والضم اعلى كما في غاية البيان وهو مقطع الشعر ومنتهى منبته من مقدم الراس وحواليه من العنق وهو القطع كما في المغرب واضافته الى **الشعر** بفتحتين وبالسكون ايضا كما في الملتقط والاول يجمع على اشعار كسبب واسباب والثاني على شعور كفلس وفلوس كما في المصباح مبنية على التجريد وال للعهد والمراد شعر الراس يعني بين منتهى منبته من مقدم الراس في غالب الناس كما نبه عليه في الغرر والدرر فالاغم يجب عليه غسل ما نزل على جبهته من شعره الى حد القصاص الغالبي كما في شرح المنية لصاحب الملتقى قلت ولعله في حكم العذار الآتي والله اعلم والاصلع لا يجب عليه ابلاغ الماء الى حد الشعر المرتفع عن القصاص الغالبي كما في شرح المنية ايضا وفي القهستاني عن الخلاصة لا يلزم غسل الصلعة وهو الاصح انتهى بل الصحيح جواز المسح على الصلعة كما في حاشية الدرر لنوح افندي وشرح زاد الفقير للتمرتاشي ويجزئ في مسح الراس المسح على الصلعة على الاصح اذا كانت مقدار ربع الراس من شرح المنية لابن امير حاج وكذا الانزع لا يجب عليه غسل نزعتيه كما في الدرر وفي المجتبى ولا يدخل في حد الوجه النزعتان لانهما من الراس لا من الوجه انتهى قلت فيجوز المسح عليهما كما على الصلعة وهذا ظاهر

تنبيه المراد بالاغم بغين معجمة وتشديد ميم الذي نزل شعر راسه الى جبهته من الغمم بفتحتي الغين والميم في القاموس هو سيلان الشعر حتى تضيق الجبهة والقفا يقال هو اغم الوجه والقفا انتهى وفي المصباح غم الشخص غمما من باب تعب سال شعر راسه حتى ضاقت جبهته وقفاه ورجل اغم الوجه والقفا وامرأة غماء مثل احمر وحمراء انتهى والاصلع من الصلع بفتحتي صاد مهملة ولام بعدها عين مهملة في القاموس هو انحسار شعر مقدم الراس لنقصان مادة الشعر في تلك البقعة انتهى وفي المصباح صلع الراس صلعا من باب تعب انحسر الشعر عن مقدمه وموضعه الصلعة بفتح اللام ومنهم من يقول الاسكان لغة ولكن اباها الحذاق فالرجل اصلع والانثى صلعاء وراس اصلع وصليع قال ابن سينا ولا يحدث الصلع للنساء لفرط رطوبتهن ولا للخصيان لقرب مزاجهم من امزجة النساء انتهى والانزع بنون وزاي وعين مهملة هو الذي انحسر الشعر من جانبي جبهته والنزعتان تثنية نزعة في القاموس النزعة محركة موضع النزع من الراس وهما انحسار الشعر من جانبي الجبهة انتهى وفي المصباح نزع الرجل نزعا من باب تعب انحسر الشعر عن جانبي جبهته فالرجل انزع والمرأة زعراء ولا تقل نزعاء من لفظه وموضع النزع نزعة مثل قصبة وهما نزعتان انتهى وفيه زعر الرجل زعرا من باب تعب قل شعره فهو ازعر وهي زعراء انتهى **تتمة** والعرب تمدح بالنزعة لانها علامة الذكاء والسخاء وتذم بالغمم لانه آية الغباوة والبخل من حاشية الدرر لنوح افندي **لطيفة** قال الثعالبي في لطائف المعارف كان عمر رضي الله عنه اصلع وعثمان وعلي ومروان بن الحكم وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم ثم انقطع الصلع عن الخلفاء من تاريخ الخلفاء للسيوطي **وبين اسفل الذقن** بفتحتين مجمع اللحيين والمراد حد الذقن عند البعض واقصى ما يبدو للمواجه عند الاكثرين فاسفله في الوجهين غير داخل في الوجه فلا يغسل كما في حاشية الهداية لشيخ الاسلام والدين عصام فظاهره ان داخل العين ليس من الوجه فلا يغسل وعن بعضهم انها لو غمضت بتشديد لم يجز وقيل لو رمدت ذات رمد وجب ايصال الماء تحته كما في الذخيرة وان الشفة داخل فيه منها مقدار ما ظهر عند الانضمام الطبيعي لا غير على الصحيح كما في الخلاصة من القهستاني **وبين شحمة الاذنين** تثنية اذن بضمتين وبالسكون ايضا وشحمة الاذن بفتح شين معجمة وسكون حاء مهملة مالان منها افردها للعلم بان للاذنين شحمتين اذ لكل اذن شحمة فهي في تقدير شحمتي الاذنين كما في بعض النسخ فالمعنى وشحمة كل من الاذنين فللوجه حدود اربعة الاول القصاص والثاني الاسفل والثالث والرابع الشحمتان وظاهر كلمة بين عدم دخولها في المحدود فقد افاد القهستاني ان تحديد الوجه على وجه تحديد العقار فلا يدخل الحد في المحدود كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انتهى ومن هنا ظهر حسن موقع بين بدل من والى خلافا للشرنبلالي حيث قال في مراقي الفلاح ويدخل في الغايتين جزء منهما لاتصاله بالفرض انتهى واراد دخول جزء من الاسفل والشحمة في حكم الغسل والله اعلم ثم ان المصنف لم يعد بين في الموضعين لانها كلمة تنصيف وتشريك فحقها ان تضاف الى اكثر من واحد واذا اضيفت الى واحد وجب ان يعطف عليه بواو لان الواو للجمع تقول المال بين زيد وعمرو وبين عمرو وفيه واما بيني وبينك فبين فيه مضاف الى معمر محدود ويجب فيه اعادة الجار وقد جاء التكرير مع المظهر كذا في الكليات وانما ذكرناها فيها ايضاحا للمراد كما فعله صاحب الدرر **تنبيه** اللحيين تثنية لحي بفتح لام وسكون حاء مهملة وهو عظم الحنك وهو الذي عليه الاسنان وهو من الانسان منبت اللحية وله اعلى واسفل كما في المصباح واعلاه مركب من اربعة عشر عظما واسفله من عظمين وفيهما اثنان وثلثون سنا كما في الشرح وعند البخاري عن سهل بن سعد مرفوعا من توكل لي ما بين رجليه وما بين لحييه توكلت له بالجنة كما في المشارق اي من تكفل لي بمحافظة ما بين رجليه وهو الفرج عن الزنا وما بين لحييه وهو الفم عن اكل الحرام وقبح الكلام اللحى بفتح اللام منبت

اللحي

القصاص مثلث القاف ... وكان الضم اولى ... اختري

وهذا حوله ... كما في المصباح ... حواليه

الذقن بفتحتين ايكي چكا بيركدكي ييرك آلتندن ديرلر ... اختري

منبت اللحية كما في شرحه كلاهما لملك **عجيبه** سمعت واعظا يتعلق هذا الحديث الشريف ويقرأ كلمة لحييه بكسر اللام ويقرر بالتركي ويقول ايكي صقالنك اراسني وهو عيب يبطل لحيته من جانبيها وذلك في سنة اربع وعشرين بعد مائة الالف الثاني فقلت آه على لفظ الرسول من تحريف اهل الفضول صلى الله على رسول الله وعلى آله وسلم [illegible] **تتمة** عند البخاري وغيره عن الزبير [illegible] من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار كما في الجامع الصغير ومن الكذب عليه ان يحدث بغير علم كما في الطريقة المحمدية وروى ابن الصلاح بسنده عن الاصمعي انه قال ان اخوف ما اخاف على طالب العلم اذا لم يعرف النحو ان يدخل في جملة قوله صلى الله عليه وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار لانه لم يكن صلى الله عليه وسلم يلحن فمهما رويت عنه ولحنت فيه كذبت عليه صلى الله عليه وسلم انتهى ولذلك قال عمر رضي الله عنه تعلموا العربية [illegible] تعلموا السنن والفرائض وقال عبد الملك بن مروان اللحن في المنطق اقبح من اثر الجدري على الوجه كذا في حاشية شرح [illegible] ورأيت في كتاب التحفة للشيخ زروق المالكي قوله صلى الله عليه وسلم فليتبوأ [illegible] انتهى وانكان بين الشحمتين داخلا في المفروض غسله في الوضوء **فيفترض** [illegible] بحيث يفوت بفوته جواز الصلاة بهذا الوضوء ولا يكفر منكره [illegible] الشايح في حاشية الدرر لنوح افندي الواجب عند نا غير الفرض [illegible] والزكاة واجبة [illegible] فريضة [illegible] يكفر جاحده لكن اطلاق الوجوب واراد الفريضة انتهى فيكون من قبيل اطلاق العام على الخاص انتهى قلت واذا سامحوا في الفرض الاعتقادي فالعملي اولى بالمسامحة [illegible] **غسل** [illegible] مصدر [illegible] فاعله [illegible] المفعول [illegible] بياضا خاليا عن الشعر [illegible] **بين العذار** بكسر عين مهملة [illegible] شرح المنية لابن امير حاج الشعر النابت على العظم [illegible] بقرب الاذن انتهى قلت [illegible] وان قال في المغرب العذار جانبا اللحية استعيرا من عذاري الدابة [illegible] من اللحية ماخوذ من عذار الفرس قلت ثم ظاهر هذين القولين ان العذار مجاز فيما نحن فيه خلافا لظاهر القاموس حيث قال والعذار من اللجام ما سال على خد الفرس وجانبا اللحية فانه الاشتراك ولا يخفى ان المجاز اولى من الاشتراك عند نا كما في حاشية الدرر لنوح افندي **وبين الاذن** من الجانبين قاله ابن امير حاج ثم علل بقوله لدخوله في حد الوجه وسقوط غسل ما تحت العذار لحيلولة العذار ولا حائل هنا انتهى وفي حاشية الدرر والعذار ينقل حكم ما تحته وهو وجوب الغسل اليه حتى يجب غسله كما ان الحاجب والشارب ينقلان حكم ما تحتهما اليهما حتى يجب غسلهما ولا يجب ايصال الماء الى ما تحتهما سواء كان مرئيا او غير مرئي قال في فتح القدير المحدود من الوجه يجب غسله قبل نبات الشعر واذا نبت الشعر سقط غسل ما تحته عند عامة العلماء كثيفا كان الشعر او خفيفا لان ما تحته خرج من ان يكون وجها لانه لا يواجه اليه انتهى وقيل يجب ايصال الماء الى ما تحته الا كان مرئيا واختاره في البرهان وضعفه الاول حيث قال ويجب غسل بشرة لم يسترها الشعر من حاجب وشارب وعنفقة في المختار لبقاء المواجهة بها وعدم عسر غسلها وقيل يسقط لعدم المواجهة الكاملة بالنبات انتهى ويؤيده ما في الخانية انه يغسل شعر الشارب والحاجبين وما كان من شعر اللحية على اصل الذقن ولا يجب ايصال الماء الى منابت الشعر الا ان يكون الشعر قليلا تبدو المنابت انتهى وسيأتي تمامه عند ذكر اللحية ان شاء الله تعالى **تنبيه** الحاجبان العظمان فوق العينين بالشعر واللحم قاله ابن فارس والجمع حواجب والشارب الشعر الذي يسيل على الفم قال ابو حاتم لا يكاد يثنى وعن ابي عبيدة قال الكلابيون شاربان باعتبار الطرفين والجمع شوارب كذا في المصباح وسمي شاربا لانه يقع في الماء عند الشرب فكانه شارب منه كما في شرح الكنز لملا مسكين والعنفقة بفتح عين مهملة وسكون نون وفتح فاء وقاف قال في المصباح فنعلة قيل هي الشعر النابت تحت الشفة السفلى وقيل هي ما بين الشفة السفلى والذقن سواء كان عليه شعر ام لا والجمع عنافق انتهى وجزم بالاول في المغرب فقال العنفقة شعر الشفة السفلى وكذا في الاختري حيث قال العنفقة بالفتح طوداق التده بتي قيلار قلت وهو المراد فيما نحن فيه **خلافا** بكسر الخاء المعجمة مصدر خالف والمعنى خولف في هذا الحكم مخالفة كائنة **لابي يوسف** على ان الاصل خالف ابو يوسف طرفيه في هذا الحكم خلافا فحذف الكلام بسابقه الا خلافا ثم جيء بفاعله مصدرا بلام بيانا للمولى المخالفة فافهم هذا فانه الجاري في جميع مواضعه وفي حاشية الدرر لنوح افندي خلافا منصوب على المصدرية وناصبه محذوف وهو يخالف والجملة الفعلية في محل الرفع على انها خبر لمبتدأ محذوف والتقدير هذا القول يخالف خلافا لقوله انتهى وفي العناية قال في النهاية انتصاب خلافا جاز ان يكون على المفعول المطلق باضمار فعله اي يخالف قولنا هذا يخالف

مطلب في معنى الواجب

خلافا له او هذا المذكور في معنى يخالف فكان مصدرا مؤكدا لمضمون الجملة كقوله لفلان على الف درهم اعترافا
انتهى ولكن لما لم يرتض قلبنا باسناد المخالفة الى صاحب المذهب ولا الى قوله عدلنا عن جميع ذلك الى ما قدمنا فانظر
ماذا ترى وفي شرح المنية لابن امير حاج قال ابو يوسف رحمه الله لا يجب غسل ما بين العذار والاذن لانه لما سقط غسل ما
تحت العذار مع قربه الى الوجه فلان يسقط ما بعده مع بعده اولى انتهى وقد عرفت جوابه فتذكر واعلم ان قوله خلافا
لابي يوسف ظاهر ان الخلاف مذهب لابي يوسف وفي البحر والبرهان انه مروي عنه وظاهر المنقول ان مذهبه بخلافه
وعبارة البرهان وقيل يخرج ابو يوسف ماوراء العذار كذا في حاشية الفاضل الشرنبلالي وفي حاشية الدرر لنوح افندي
وسواء قلنا انه مذهبه او رواية عنه المذهب ان العذار لا يسقط وجوب غسل ماوراءه فيجب غسله وعليه الفتوى ولذا لم
يتعرض صاحب الهداية لذكره انتهى وفي القهستاني فلو ترك غسل ما بين الاذن واللحية لم يجز وعن ابي يوسف انه سقط بالالتحاء
والفتوى على الاول كما في السراجية انتهى وفي المنح فيفترض غسله وهو الصحيح وعليه اكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوي وعليه الفتوى
كما في بعض الشروح انتهى وفي الدر المختار وبه يفتى انتهى ثم هذه الخلافية غير مذكورة في غرر المجمع من اصول الملتقى وعبارة
المجمع ويسقطه عما وراء العذار قال مصنفه في شرحه الضمير المستكن في يسقطه كناية عن ابي يوسف والضمير البارز للغسل اي
ويسقط ابو يوسف الغسل عما وراء العذار يعني البياض المعترض بين العذار والاذن انتهى وقال ابن ملك في شرحه يعني
يسقط ابو يوسف افتراض الغسل عما وراء العذار وهو البياض الذي بين العذار والاذن لان البشرة التي تحت الشعر في
العذار اذا لم يجب غسلها فما هو ابعد اولى وقالا يجب غسله لان ما تحت الشعر انما لم يجب غسله لاستتاره بالشعر
فكانه خرج عن كونه وجها ولا استتار فيما وراء العذار فيجب من الوجه كما كان وان كان اثط او امرد فغسله واجب
اتفاقا انتهى قوله اثط بثاء مثلثة وطاء مهملة مشددة في الملتقط رجل اثط اي كوسج بين الثطط والجمع ثط وفي المغرب
رجل اثط كوسج وعارض اثط ساقط الشعر وفي المصباح العارضان للانسان صفحتا خديه فقول الناس خفيف العارضين
فيه حذف والاصل خفيف شعر العارضين وكذا في الملتقط والخد من المحجر الى اللحى من الجانبين والمحجر بميم ثم حاء مهملة
ثم جيم ثم راء بوزن مسجد ما ظهر من النقاب من الرجل والمرأة من الجفن الاسفل وقد يكون من الاعلى وقال بعض العرب
هو ما دار بالعين من جميع الجوانب وبدا من البرقع والجمع المحاجر وجفن العين غطاؤها من اعلاها واسفلها وبرقع المرأة
ما تستر به وجهها كذا الكل في المصباح وفيه صفح الشيء جانبه وفي الملتقط صفحة كل شيء جانبه وصفحة الوجه بشرة
جلده انتهى واذا تأملت فيما نقلناه لك ظهر لك ان قول الدرر في تفسير ماوراء العذار وهو بياض بين العذار والاذن يسمى
العارض ليس كما ينبغي اذ العارض ليس ذلك البياض وانما العارض صفحة الخد كلها وهي تشتمل على محل العذار وجنبيه فهو
كما قال ابن الكمال في ظرة ايضاحه اسم لمجموع جنبي العذار ومحله انتهى واما العذار فليس من العارض بل هو شعر عليه ولذا
قال في المصباح اصل قولهم خفيف العارضين خفيف شعر العارضين كما مر ثم من هذا المقام ظهر ان صاحب الملتقى غير ملتزم
لنقل المسألة بعين عبارتها التي في ماخذها بل ينقلها بما رآه من العبارات كما يدل عليه قوله في الديباجة بعبارة سهلة غير مغلقة
فتبصر والله الهادي فائدة وقال شمس الائمة الحلواني في غسل ما بين العذار والاذن ضرب كلفة ومشقة فلا وجه ان يقال
يكفيه ان يبله بالماء وتمامه في ايضاح ابن الكمال واعلم ان قوله **والمرفقان والكعبان يدخلان
في الغسل** عين عبارة القدوري والهداية والمسألة مذكورة في المجمع ايضا لكن بغير هذه العبارة ومن المعلوم المقرر
في شرح الآية ان لكل يد مرفقا ولكل رجل كعبين فالمفروض على المتوضي غسل مرفقين في اليدين وغسل كعبين في كل رجل فلذلك
قيل والمرفقان والكعبان ومن المذكور المثبت في شرح الآية وشرح قوله غسل الاعضاء الثلثة ان اليدين في الحكم عضو واحد
وكذا الرجلان فعلى قياس هذا اعتبر المرفقان في الحكم عضوا واحدا وكذا الكعبان فاعيد عليهما ضمير المثنى في قوله يدخلان
والذي اختاره ان يكون مجهولا من الادخال والمعنى والمرفقان لليدين اللذان في الحكم كعضو واحد والكعبان لكل رجل
اللذان في الحكم كعضو واحد فهما في قوة هذان العضوان يفرض على المتوضي فرضا عمليا اجتهاديا ادخالهما في الغسل
بفتح مصدر اي غسله يديه وكل من رجليه بنشر تقديري على ترتيب لفه فلو لم يغسلهما لم تجز الصلاة بهذا الوضوء ولكن
لو انكر افتراض غسلهما لا يكفر كما نبه عليه في الجوهرة وغيرها وهذا عند ائمتنا الثلثة خلافا لزفر كما في الهداية صراحة والمجمع
اشارة وقد سبق التنبيه على ان صاحب الملتقى لم يتعرض لخلاف غير ائمتنا الثلاثة الا قليلا لزفر والحسن بن زياد
رحمهما الله تعالى واعلم ان العلماء قد اختلفوا في مقدار المفروض من مسح الرأس فعن اصحابنا فيه ثلث روايات في ظاهر الرواية مقدار
ثلث اصابع من اليد مطلقا وفي اختلاف زفر ويعقوب مقدار ربع الرأس وهو قول زفر وذكر الشيخ ابو الحسن الكرخي
والشيخ ابو جعفر الطحاوي مقدار الناصية وقال مالك ما لم يمسح جميع الرأس او اكثره لا يجوز وقال الشافعي اذا مسح مقدار
ما يسمى ماسحا جاز والصحيح جواب ظاهر الرواية كذا في التحفة من ايضاح ابن الكمال وعند الشافعي ادنى ما ينطلق

علي

عليه اسم المسح ولو مقدار شعرة وهو رواية عن احمد واظهر الروايات عنه انه يجب مسح جميع الرأس وهو مذهب مالك
والرواية المختارة عن اصحابنا عند غير واحد من مشايخ المذهب وجوب مسح ربع الرأس لكن المذكور في الاصل تقدير المفروض
من مسح الرأس بثلاث اصابع اليد فلا جرم ان قال غير واحد منهم صاحب المحيط والتحفة انه ظاهر الرواية وزاد في التحفة
مطلقا بعد ثلاث اصابع اليد وهو غير مناف عند التحقيق لما في شرح الجامع لقاضيخان وبعضهم بثلاث اصابع من اصغر اصابع
اليد وهو الصحيح من شرح المنية لابن امير حاج والمسح مقدر بثلاث اصابع اليد هو الصحيح من الظهيرية مسح الرأس مقدار ثلثة
اصابع فرض في ظاهر الرواية وفي رواية ربع الرأس من وجيز السرخسي قال في حقايق المنظومة ان المفروض في مسح الرأس
عندنا قدر ثلث اصابع اليد من اصغرها في ظاهر الرواية وقدره الحسن بربع الرأس وهكذا نقل الزاهدي عن زاد الفقهاء وتحفة
الفقهاء وفي شرح الكنز هذا هو الصحيح من هدية الصعلوك من شرح تحفة الملوك في قدر المفروض عندنا اختلاف قال بعضهم
ثلاث اصابع اليد وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا من المستصفى وذكر في البدايع انها رواية الاصول وفي معراج الدراية انها
ظاهر المذهب واختارها عامة المحققين ومع ذلك فهي غير المنصورة رواية ودراية من حاشية الدرر لنوح افندي قلت والمنصورة
رواية ودراية هي رواية الربع وهي المذكورة في الكنز والمختار والمجمع والوقاية واصلاحها ومختصرها المختارة في الهداية ولذلك
جزم بها صاحب الملتقى وضعف خلافها فقال **والمفروض** فرضا عمليا اجتهاديا لا اعتقاديا فلا يكفر جاحد القدر
كما في الجوهرة وفي المستصفى لو انكر فرضية مسح الرأس مطلقا يكفر ولو انكر الربع او غير ذلك لا يكفر انتهى **في مسح
الرأس قدر الربع** اي مقدار ربع الرأس والرأس اربع قطع الناصية والقذال والفودان كما في الجوهرة وقدر
الربع يشير الى ان الفرض يتأدى باي ربع كان كما في المستصفى والافضل ان يكون الناصية كما في شرح المنية لابن امير حاج
وهي الشعر المائل الى ناحية الجبهة كما في الجوهرة وسياتي ومن السنة البداءة من مقدم الرأس كما في القهستاني عن الخلاصة
تنبيه قدر الشيء بفتحتين وبالسكون ايضا مبلغه ذكره في المختار نقلا عن التهذيب والمجمل كما في الملتقط فالمعنى
ما يبلغ الربع وهو ايضا بفتحتين وبالسكون بمعنى تقدير الله تعالى كما في الملتقط عن المغرب وفي المصباح قدر الشيء ساكن
الدال والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره اي مماثله واخذ بقدر حقه وبقدره اي بمقداره وهو ما يساويه
والقدر بالفتح لا غير القضاء الذي يقدره الله تعالى انتهى فالمعنى مقدار الربع وما يساويه وظهر من المصباح ان الاولى
في معنى المقدار القدر بالسكون وفي معنى التقدير القدر بالتحريك وفي الملتقط القذال بالفتح جماع مؤخر الرأس وهو معقد
العذار من الفرس خلف الناصية والجمع اقذلة وقذل وكذا في المصباح وفي الملتقط فودا الرأس بالفتح جانباه وفي المصباح
نقل في البارع عن الاصمعي ان الفودين ناحيتا الرأس كل شق فود والجمع افواد كثوب واثواب انتهى وفي المنية روى المغيرة
بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه قال المصنف رحمه الله
في شرحها وهذا الحديث تمام متنين احدهما رواه مسلم عن المغيرة انه صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح بناصيته وعلى الخفين
والآخر رواه ابن ماجة عنه انه صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما فجمع القدوري في مختصره بين مرويي المغيرة
وتبعه المصنف وغيره انتهى قلت قال ابن الهمام بعد ذكر ما ذكر ووهم الشيخ علاء الدين اذ جعله مركبا من حديث المغيرة
ومن حديث حذيفة وهو يقتضي تخطئة القدوري في نسبة حديث السباطة الى المغيرة وليس كذلك بل قد رواه ايضا المغيرة
كما اخرجه ابن ماجه انتهى يعني ان حديث السباطة وان اخرجه الشيخان عن حذيفة رضي الله عنه لكن المجموع في مختصر القدوري
انما هو من مرويات المغيرة لا من مرويه ومروي حذيفة لان حديث السباطة عن المغيرة ثابت عند ابن ماجه ثم قال المصنف في شرح المنية
والسباطة الكناسة تطرح بافنية البيوت انتهى قلت السباطة بضم سين مهملة وباء موحدة مخففة الكناسة والمراد بها في الحديث
ملقى الكناسات على تسمية المحل باسم الحال كما في المغرب عن الخطابي فالكناسة بضم كاف ونون مخففة بعدها سين مهملة هي
القمامة كما في الرموز والكناسة بالضم والزبالة والكساحة والسباطة بمعنى وهو ما يكنس كما في المصباح وقال بعضهم
السباطة في الاصل قمامة البيت ثم استعمل لمطرحها وملقاها مجازا ثم توسع فاستعمل للفناء كما في المشكاة لعلي القاري
والافنية بفاء بعدها نون بوزن الاقبية بقاف بعدها باء موحدة جمع فناء بكسر ومد وهو سعة امام البيت وقيل
ما امتد من جوانبه كما في المصباح والحاصل ان قوله اتى سباطة قوم معناه موضع القاء كناستهم كما في الجوهرة وهو الملائم
لما في الفناء المعنوي عن شرح المصابيح للتوربشتي ان اضافة السباطة الى القوم ليست باضافة ملك بل كانت في ديارهم
ومحلتهم وكانت مواتا مباحة انتهى قال علي القاري في شرح المشكاة قال الطيبي واضافتها الى القوم للتخصيص لا للتمليك
لانها كانت مواتا مباحة انتهى قال الابهري والاظهر ان يفعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في ملكهم انتهى لكن في جامع المضمرات في
سباطة قوم اي خربة قوم وفي الجوهرة وفيه جواز دخول ملك الغير الخراب بغير اذنه لانه قال سباطة قوم والسباطة قيل
هي الدار الخربة انتهى وفي شرح المشكاة لعلي القاري قيل يحتمل ان يكون علم اذنهم في ذلك بتصريح او غيره انتهى وقوله فبال اي

في سباطة القوم وفيه جواز البول في دار غيره الخراب دون الغائط لان البول تنشفه الارض فلا يبقى له اثر كما في الجوهرة
قلت هذا على الوجه الاخير من معنى السباطة وفي المشكاة عن ابي موسى رضي الله عنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ذات
يوم فاراد ان يبول فاتى دمثا في اصل جدار فبال قوله دمثا اى مكانا لينا سهلا وقوله في اصل جدار اى قريبا منه قال الخطابي
يشبه ان يكون الجدار الذي قعد عنده عاديا غير مملوك لاحد فان البول يضر باصل البناء ويوهن اسه يعني لانه ملح يجعل
التراب سبخا كذا قيل اى فلا يفعل ذلك في ملك احد بغير اذنه حقيقة او حكما مع ان تنجيس مال الغير ايضا لا يجوز ويمكن ان يكون
قعوده صلى الله عليه وسلم متراخيا عن اصل الجدار فلا يصيبه البول كذا ذكره علي القاري وقال النووي في شرح مسلم واما بوله
صلى الله عليه وسلم في السباطة التي بقرب الدور مع ان المعروف من عادته الشريفة صلى الله عليه وسلم التباعد في المذهب فقد ذكر
القاضي عياض ان سببه انه صلى الله عليه وسلم كان من الشغل بامور المسلمين والنظر في مصالحهم بالمحل المعروف فلعله طال
عليه مجلس حتى حفزه البول فلم يمكنه التباعد ولو ابعد لتضرر ولكن ارتاد السباطة لدمثها وقام حذيفة بقربه ليستره
عن اعين الناس كذا ذكره في الضياء المعنوي وقوله قائما في المصابيح قال عمر رضي الله عنه رآني النبي صلى الله عليه وسلم
ابول قائما فقال يا عمر لا تبل قائما فما بلت قائما قال علي القاري رواه الترمذي وابن ماجه وقال
الترمذي حديث ضعيف وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال عمر رضي الله عنه ما بلت قائما منذ اسلمت وهذا اصح مما مر ويمكن الجمع
بينهما بان مراده رضي الله عنه منذ اسلمت ونهيت عن البول قائما اذ لا يعلم الحسن ولا القبح الا من الشارع انتهى وقال
التوربشتي الاظهر ان النهي عن البول قائما باق كما كان اى لم ينسخ وقال ابن ملك وهذا نهي تنزيه لا تحريم انتهى وقال العلماء
يكره البول قائما الا لعذر وهي كراهة تنزيه لا تحريم كما في الضياء المعنوي وعد ابن نجيم في رسالته من الصغائر وفي البحر
والمنح عن السراج الوهاج ويكره ان يبول قائما من غير عذر فان كان لعذر فلا باس به وفي بستان الفقيه قد رخص
بعض الناس ان يبول الرجل قائما وكرهه بعضهم الا من عذر وبه ناخذ انتهى قلت غاية ما في الباب ان بين فعله صلى الله
عليه وسلم ونهيه تناقضا ومن المقرر ان قوله صلى الله عليه وسلم يرجح على فعله صلى الله عليه وسلم فلا بد من بيان وجه لفعله صلى
الله عليه وسلم فقيل انما بال قائما لانه لم يجد مكانا صالحا للقعود لامتلاء الموضع بالنجاسة وقيل لانه ان استدبر السباطة تبدو
العورة وان استقبلها خيف عليه ان يقع على ظهره مع احتمال ارتداد البول وقيل لانه كان برجله الشريفة جرح يخاف ببوله
عمر رضي الله عنه كذا ذكره ابن ملك في شرح المصابيح وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بال قائما لجرح
بمأبضه وهو بفتح ميم وسكون همزة وموحدة مكسورة بعدها ضاد معجمة باطن الركبة وقيل كان به صلى الله عليه وسلم اذ ذاك
وجع الصلب والعرب كانت تستشفي لوجع الصلب بالبول قائما كذا نقل عن الشافعي ذكره علي القاري وقيل فعله مرة
بيانا للجواز كما في الضياء والاظهر انه فعل ذلك لبيان الجواز نقله الابهري قاله علي القاري والا فكانت عادته الشريفة المستمرة
البول قاعدا كما يدل عليه حديث عائشة رضي الله عنها قالت من حدثكم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبول قائما فلا تصدقوه
ما كان يبول الا قاعدا كما في الضياء رواه احمد والترمذي وقال حديث حسن ذكره علي القاري ورواه النسائي واسناده جيد
كما في الضياء **تنبيه** قيل بولة في الحمام قائما في الشتاء انفع من شربة دواء كذا في الضياء المعنوي وفي احياء العلوم اجمع
اربعون طبيبا على ان البول قائما في الحمام دواء من سبعين داء نقله زين العرب كذا ذكره علي القاري في شرح المشكاة
وقوله وتوضأ قال في الجوهرة فيه ان البول ينقض الوضوء وان الوضوء بعده مستحب وقوله ومسح بناصيته قال
في الجوهرة فيه تقدير مسح الرأس بالناصية وقدمنا انها الشعر المائل الى ناحية الجبهة وكذا في الضياء لكن في المغرب
والراموز عن الازهري ان الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الرأس لا الشعر وانما تسميه العامة ناصية باسم منبته
انتهى قلت وبهذا يوجه تقدير الناصية بالربع لان مقدم الرأس ربعها وقدمنا انها ربع قطع فتذكر والله اعلم وقوله
وخفيه قال في الجوهرة فيه ثبوت مسح الخفين بالسنة انتهى قلت ومن هذا المقام ظهر ان صاحب الملتقى لم يلتزم ايتاء
ما في مآخذه فقد ذكر القدوري وصاحب الهداية هذا الحديث الشريف ولم يذكره هو وذكرناه لتلك الفوائد الجمة وللتبرك
بحديث شفيع الامة كاشف الغمة صلى الله عليه وسلم صلاة وتسليمة تعدل كوثر رحمة ادخلنا الله في شفاعته المنجية
المسعدة في اوقات الشدة في الدنيا والآخرة **وقيل** الذي اختاره انه عطف على مقدر والتقدير اختير هذا وقيل وهذا
يجري في جميع موارده ان شاء الله تعالى وهو مجهول قال اصله قول بضم ثم كسر فاعل بنقل وقلب وجعل في الاصطلاح صيغة
تضعيف ويقال الصيغة تمريض وجعله المصنف مضعفا في الخلاف الجاري بين المتأخرين او بين الكتب الستة كما مر
في الديباجة لا في الخلاف بين ائمتنا الثلاثة وما يذكره هنا هو ما ذكره صاحب الهداية بقوله وفي بعض الروايات قدره
اصحابنا بثلاث اصابع اليد وقال ابن الهمام انها محمولة على انها قول محمد انتهى وعزا صاحب النهاية والخلاصة هذه
الرواية الى محمد والربع اليهما وقال في البحر هو الحق انتهى وذكر المصنف نفسه في شرح المنية ما نصه وذكر ابن رستم

في نوادره انه اذا وضع ثلاث اصابع ولم يمدها جاز في قول محمد ولم يجز في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يمدها قدر
البلة ربع الرأس انتهى وقال ابن امير حاج في شرح المنية ولو وضع ثلاث اصابع ولم يمدها لم يجز على قياس رواية الربع وجاز
على قياس رواية الاصل ذكره في التحفة والمحيط والبدايع واقتصر قاضيخان في فتاواه على انه روى هشام عن ابي حنيفة وابي
يوسف وابن رستم عن محمد انه يجوز انتهى فحق التعبير وفي رواية اعني عن الشيخين فيما ذكره هشام وعن محمد فيما ذكره ابن رستم وهذا
هو الملايم لقول الهداية وفي بعض الروايات قدره اصحابنا واما قول الشرنبلالي في مراقي الفلاح وتقدير الفرض بثلاث اصابع رد
وان صحح فغير مقبول فتامل والله الموفق **يجزي** بياء ساكنة واصلها همزة مضارع معلوم من باب الافعال يقال اجزأ بشيء
عن شيء من باب قطع جزأ بضم واجتزأ به وتجزأ به كله بمعنى اكتفى به واجزأه الشيء كفاه واجزأ عنه مجزأ فلان بفتح وضم كفا
كفايته وناب مناب كما في الملتقط وكله في هذا جزء اى كفاية واجزأ بمعنى اجزأك اى كفاك على حذف المفعول وتليين مثل هذه
الهمزة شاذ على ما حكى عن علي بن عيسى كما في المغرب وعن الازهري الفقهاء يقولون اجزى يجزي من غير همز ولم اجده لاحد من
ائمة اللغة وفي كل ذلك نظر لان تليين همزة الطرف في الفعل المزيد قياس وهو كثير والفقهاء جرى على السنتهم التخفيف كما في
المصباح والحاصل ان اجزأ يجزئ بهمز في الاصل لكنهما بالف وياء في استعمال الفقهاء فافهم ذلك فالمعنى يكفي المتوضئ في اقامة
فرض المسح **وضع ثلث اصابع** فاعل يجزي اى وضعه على اى محل كان من رأسه مما فوق اذنيه ثلث اصابع
يده ولو اصغرها كما مر يعني يكفيه مجرد وضعها بلا مدها كما مر ايضا قال في الهداية لانها اكثر ما هو الاصل في آلة المسح وقال
الزيلعي الاصل في اليد الاصابع وهي عشر وربعها اثنان ونصف والواحد لا يتجزى فكمل فصارت ثلاثا انتهى وللربع حكم الكل
هذا واما اذا مد ثلث اصابع حتى اصابت البلة قدر ربع الرأس فيجوز اتفاقا كما افاده المنقول عن ابن رستم قال ابن الهمام ولم ار
خلافا في جواز مد ثلاث اصابع انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج مسح بثلاث اصابع منصوبة غير موضوعة ولا
ممدودة لم يجز ولو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند علمائنا الثلاثة وعند زفر يجوز انتهى **تنبيه** قال صاحب
الصحاح الاصبع تذكر وتؤنث انتهى لكن التأنيث اكثر وقد اشار اليه صاحب القاموس حيث قال وقد تذكر والجمع اصابع
واصابيع انتهى وقال ابن فارس الاجود في اصبع الانسان التأنيث انتهى قلت ولذا اقتصر عليه صاحب المصباح حيث قال
الاصبع مؤنثة وكذلك سائر اسمائها مثل الخنصر والبنصر انتهى فثلث اصابع بلا هاء اجود من ثلثة اصابع بها فافهمه
ولو مد حتى بلغ قدر الربع وفاعله ضمير المتوضئ بدلالة المقام كما في آية الميراث او المكلف وهو الجاري في جميع
الموارد بناء على ان الموضوع فعل المكلف فافهمه **اصبعا** واحدة من اصابع يده موضوعة **او اصبعين**
منها موضوعتين **لا يجوز** هذا المد فلا يصح المسح قال في المجمع ومنعنا فيه مد الاصبع فقال ابن ملك في شرحه يعني لو
وضع اصبعه على رأسه فمدها مقدار ربع الرأس لم يجز عندنا خلافا لزفر وقيد الاصبع اتفاقي اذ الخلاف في الاصبعين اذا
مدتا كذلك وقيد بالمد لانه لو مسح باصبع واحدة بمياه في مواضع جاز اتفاقا ولو مسح باصبع واحدة بجوانبها الاربعة لا يجوز
اتفاقا في الاصح انتهى وفي فتاوى قاضيخان فان مسح باصبع واحدة ظهرا وبطنا وجنبا ووقع ذلك في ثلثة مواضع جاز
انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ولو مسح باصبع واحدة بجوانبها الاربعة الاصح انه لا يجوز قاله شمس الائمة السرخسي
ثم صاحب الخلاصة ومنية المفتي ونص في التحفة والبدايع على ان الصحيح انه يجوز والظاهر تقييده بوقوعه في اربعة مواضع
كما قيد قاضيخان بوقوعه في ثلثة مواضع لوضعه اياها فيما لو مسح باصبع واحدة ظهرا وبطنا وجنبا ثم يقال عليه ان كان
المراد جنبا واحدا فينبغي ان لا يجوز لان الجنب الواحد منها لا يكون كقدر ظهرها او بطنها عادة فلا يكون المسح مقدار ثلاث
اصابع وان كان المراد كلا الجنبين فينبغي ان يقيده بكونه في اربعة مواضع كما ذكرنا لما يفيده كلامهم من ان اتحاد الموضع يمنع
اعتبار ذلك متعددا ثم هذا الاختلاف بناء على اختلاف الرواية في مقدار المفروض وقد عرفت ان الوجه لرواية التقدير
بالربع فالوجه لما يتفرع عليها انتهى وان مسح باصبعين لا يجوز الا ان يمسح بالابهام والسبابة مفتوحتين ويضعهما مع ما بينهما
من الكف على رأسه فيجوز ويكون ذلك بمنزلة ثلاث اصابع من الخانية وتمسح المرأة على شعرها وكذا العلوية من الخلاصة
تنبيه الاصبع قال بعضهم فيها عشر لغات تثليث الهمزة مع تثليث الباء والعاشرة اصبوع وزان عصفور والمشهور
من لغاتها كسر الهمزة وفتح الباء وهي التي ارتضاها الفصحاء من المصابيح وفي المحيط ويحكم بالاجزاء والطهورية في ملاقي
الممسوح الاناء ناويا للمسح لا بعمومها وفي شرحه لمصنفه قال ابو يوسف اذا ادخل المتوضئ رأسه في الاناء او خفه ينوي
بذلك المسح اجزأه عن المسح ولا يصير الماء بعد اخراج الرأس منه مستعملا بل هو باق على طهوريته لان المسح هو الاصابة
لا الاسالة والمستعمل هو المسال لا المصاب وقصد التقرب حاصل بالاصالة وقال محمد لا يجزيه والماء غير طهور لان الماء
صار بنية التقرب مستعملا فلم يكن رافعا للحدث ولو لم ينو المسح اجزأه عن المسح ولم يكن الماء مستعملا على المذهبين اما
على قول محمد فلان قصد القربة لم يوجد ووصف الاستعمال به وقد ارتفع الحدث بماء غير مستعمل فيهما واما على قول ابي

يوسف فلان الفرض سقط بالاصابة والماء انما يأخذ حكم الاستعمال بعد الانفصال والمصاب لا يزايل العضو فلا يأخذ
حكم الاستعمال انتهى قلت وقد ذكرنا هذه المسألة في شرح الآية واعدناها هنا لفوائد اشتمل عليها شرح المجمع وليعلم
ان صاحب الملتقى لم يستوعب ما في المجمع وكذا قال في الديباجه واضفت اليه بعض ما يحتاج اليه من مسائل المجمع وقد
نبهناك على ذلك هنالك وقس على ذلك **ويفرض** مجهول على المتوضئ الملتقي فرضا عمليا اجتهاديا **مسح ربع**
اللحية بكسر اللام الشعر النازل على الذقن والجمع لحى مثل سدرة وسدر وبضم اللام ايضا مثل حلية وحلى والتحى
الغلام نبتت لحيته ومنها اللحى بفتح وسكون كذا في المصباح ورجل لحياني بالكسر عظيم اللحية كما في الملتقط وهي مجموع ما
يلاقي البشرة الوجه وما يسترسل من الذقن كما هو معروف والمراد بها هنا ما يلاقي بشرة الوجه ويسترها فقط وهذا
ما ذكره صدر الشريعة بقوله وقد ذكر ان المراد بالربع ربع ما يلاقي بشرة الوجه من اللحية اذ لا يجب ايصال الماء
الى ما استرسل من الذقن من اللحية خلافا للشافعي انتهى وفي الكافي ايصال الماء الى ما استرسل من الشعر من الذقن لا يجب
لانه ليس من الوجه خلافا للشافعي انتهى وفي وجيز الامام السرخسي والشعر المسترسل من الذقن لا يجب غسله الا في الجنابة
انتهى وفي الدر المختار لا خلاف ان المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه بل يسن انتهى الظاهر انه ضمير يسن للمسح لانه اقرب
وبه صرح في البحر عن منية المصلي وعبارتها ومن سنن الوضوء مسح ما استرسل من اللحية وفي كتاب ابن امير حاج اي ما طال
منها وخرج عن حد الوجه ثم قال الذي يظهر استنان غسل المسترسل انتهى قلت فالمبحوث عنه هنا ما عدا المسترسل في
في رواية الظاهر ان الظرف مستقر خبر لمحذوف اي هذا ثابت في رواية عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه اختارها حافظ
الدين في الكنز كما صرح به في الكافي وظاهر عبارة في رواية انه غير المذهب المختار نبه عليه السيد الحموي في شرح الفن الاول
من الاشباه فاحفظه **والاصح** من بين الروايات عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه يفرض **مسح كل ما يلاقي**
اي يوازي ويستر **البشرة** اي بشرة الوجه من اللحية والبشرة ظاهر الجلد والجمع البشر مثل قصبة وقصب كما في المصباح
قال صدر الشريعة وفي اشهر الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله عنه مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار كذا في شرح
الجامع الصغير لقاضي خان انتهى هذا وفي المجمع وشرحه وفرض اللحية مسح ربعها يعني المفروض في اللحية مسح ربعها
عند ابي حنيفة رضي الله عنه والاصح مسح ما يلاقي البشرة يعني روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان فرض اللحية مسح ما يلاقي البشرة
دون ما استرسل من الذقن وهذه الرواية اصح لانه لما سقط فرضية غسل ما تحت اللحية اشتغل فرضيته الى خلفه وهو المسح
ويسقطه اي يسقط ابو يوسف وجوب مسح اللحية كلها او يستوعبها يعني روي عن ابي يوسف انه اوجب مسح اللحية كلها
انتهى فانظر كيف ترك صاحب الملتقى ذكر روايتي ابي يوسف المذكورتين في المجمع وفي شرح المنية لابن امير حاج في وظيفة
شعر اللحية الملاقي للخدين وظاهر الذقن من غير استرسال روايات مختلفة منها انه لا يجب في ذلك شيء لا غسل ولا مسح وهو
رواية عن ابي يوسف ومنها انه يجب مسح الربع فان مسح اقل من ذلك لا يجزيه وهو رواية ابن شجاع عن الحسن عن ابي حنيفة
وزفر ومنها انه يجب مسح الجميع وهذا مروي عن كل من علمائنا الثلاثة ونص قاضي خان على ان هذا الحكم هو الاصح
وتابعه صاحب المجمع ومنها انه يجب غسل الجميع وهذا هو الاصح رواية ودراية فقد ذكر في التحفة انه اصح الروايات
وفي البدائع بعد ما ذكر الاولى والثانية والثالثة وهذه الروايات مرجوع عنها والصحيح انه يجب غسله لان البشرة خرجت
من ان يكون وجها لعدم معنى المواجهة لاستتارها بالشعر وصار ظاهر الشعر الملاقي اياها هو الوجه لان المواجهة تقع اليه
والى هذا اشار الامام ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله وانما مواضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله وفي
محيط رضي الدين واشار محمد في الاصل الى انه يجب غسل كله فانه قال مواضع الوضوء ما ظهر وهذا الشعر ظاهر وهو الاصح لانه
قام مقام البشرة فتحول فرض البشرة اليه وقياسا على السن النابت يجب غسله في الجنابة لانه قام مقام اللثة فكذا هذا انتهى
فلا جرم ان قال في الفتاوى الظهيرية وعليه الفتوى انتهى فعلم ان اللحية ليست صاحبة وظيفة مستقلة بل هي قائمة مقام
ما تحتها فلها حكم ما تحتها ولذلك لم يذكرها صاحب الهداية فلله دره ما ادق نظره كذا في حاشية الدرر لنوح افندي
وفي البحر عن البدائع ما عدا افتراض غسل اللحية مرجوع عنه فكان هو المذهب المعتمد والعجب من اصحاب المتون ذكروا المرجوع عنه
وتركوا المرجوع اليه المصحح المفتى به انتهى فلا جرم ان قال في التنوير والمنح والدرر وغسل جميع اللحية فرض يعني عملا ايضا على
المذهب المصحح المفتى به المرجوع اليه وما عدا هذه الرواية مرجوع عنه كما في البدائع انتهى ثم هذا مع الاتفاق على افتراض غسل
ما تحتها من البشرة هنا في الكثة اما الخفيفة التي ترى بشرتها فيفترض ايصال الماء الى ما تحتها كما في المنح والتي لا ترى بشرتها
لا يفترض كالكثة وما عده العرف كثا فهو كث وما عده خفيفا فهو خفيف قاله ابن امير حاج وهذا كله في غير المسترسل
من الذقن واما المسترسل فقد ذكر انه سنة علي هنا في المنح قلت قد قدمنا في مسألة العذار عن شرح المجمع انه ان كان انط
او امرد يفترض غسل ... الوجه اتفاقا انتهى وان الانط هو الكوسج فجعل الكوسج كالامرد وفي المغرب الكوسج هو الذي لحيته

عادقن

على ذقنه لا على العارضين انتهى لكن في ديات الدر المختار ولا شيء في لحية كوسج على ذقنه شعرات معدودة ولو على
خده ايضا ولكنه غير متصل فحكومة عدل ولو متصلا فكل الدية انتهى فجعل الكوسج على ثلثة اوجه وفي الدر المختار عن
البرهان يجب غسل بشرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب وعنفقة في المختار انتهى وقدمناه في مسألة العذار فما في
شرح القدوري للزاهدي لا يجب ايصال الماء الى ما تحت شعر الحاجبين والشارب باتفاق الروايات محمول على ما اذا لم يبد
منه المنابت وعليه يحمل ايضا ما في النصاب اذا كان شارب المتوضئ طويلا ولا يصل الماء تحته عند الوضوء جاز وعليه
الفتوى بخلاف الغسل كذا في شرح المنية لابن امير حاج تتميم حسن وان اشتمل على تكرار يفترض غسل ظاهر اللحية
الكثة التي لا ترى بشرتها في اصح ما يفتى به من التصاحيح ويفترض ايصال الماء الى بشرة اللحية الخفيفة في المختار وقيل يسقط
ولا يجب ايصال الماء الى المسترسل من الشعر عن دارة الوجه ولا يجب ايصال الماء الى ما انكتم من الشفتين عند الانضمام
المعتاد في الاصح ولا الى باطن العينين ولو في الغسل ولا الى داخل قرحة برئت فلم تنفصل من قشرها سوى مخرج القيح
ولو انضمت الاصابع بحيث لا يصل الماء بنفسه الى ما بينها وجب ايصال الماء اليه ولو طال الظفر فغطى الانملة ومنع وصول
الماء الى ما تحته وجب ايصال الماء اليه ولو كان في المحل المفروض غسله ما يمنع وصول الماء اليه كعجين وشمع ورمص
في خارج العين عند التغميض افترض غسل ما تحته بعد ازالة المانع ولا يمنع وسخ اظفار القروي والمصري في الاصح فيصح الغسل
مع وجوده ولا يمنع خرء البراغيث ونحوها كونيم الذباب ولا على ما ظفر الصباغ من صبغ وعليه الفتوى ويجب تحريك
الخاتم الضيق في المختار وكان صلى الله عليه وسلم اذا توضأ حرك خاتمه وكذا يجب تحريك القرط في الاذن عند ضيق محله
ولا يتكلف بادخال نحو عود في الثقب وانما المعتبر في ايصال الماء غلبة الظن ولو ضره غسل شقوق رجليه جاز امرار الماء
على الدواء الذي وضعه فيها ولا يعاد الغسل ولو من جنابة ولا المسح في الوضوء على موضع الشعر بعد حلقه وكذا لا يعاد
الغسل بقص ظفره وشاربه ولكن يستحب كذا في مراقي الفلاح للشرنبلالي ولا يعاد الوضوء بل ولا بل المحل بحلق رأسه
ولحيته كما لا يعاد الغسل للمحل ولا الوضوء بحلق شاربه وحاجبيه وقلم ظفره وكشط جلده وكذا لو كان على اعضائه قرحة
كالدملة وعليها جلدة رقيقة فتوضأ وامر الماء عليها ثم نزعها لا يلزمه اعادة الغسل على ما تحتها ولا يلزم نزعها
ان تألم به على الاشبه كذا في التنوير وشرحه الدرر باصبعه آفة فادخل فيه مرارة ومسح جاز ولا يكره وقيل عند الامام
رضي الله عنه ان كان فيه شيء من بول الشاة يكره والا فلا وان كان في رجله شقاق جعل فيه دواء يؤمر بامرار الماء عليه لا بايصاله
الى قعره ولا يكفيه المسح وكذا اذا سقط ظفره فجعل فيه دواء فان سقط الدواء بعد الوضوء عن برء فرض غسله كالمسح على الجبائر
كذا في منية المفتي قلت ويستفاد منه جواب واقعة سئلت عنها وهي توضأ وامر الماء على مرارة على اصبعه الموفية ثم نزعها
عنها هل يعيد غسل الاصبع فتامل وفي القنية ويلزم الوضوء للاقطع وفي منية المفتي ان عجز عن الوضوء لشقاق في يديه يستعين
بغيره ليوضئه وان تيمم ولم يستعن جاز واذا عجز عن غسل اعضائه لشقاق بها امر الماء عليه ان قدر والا مسح ان قدر والا غسل
ما حولها انتهى في هي واو الاعتراض لا واو العطف لانها بين جملتين لا محل لهما من الاعراب ومن هنا يعلم ان الوضوء لا واجب
والا لذكره قبل ذكر سنة لتقدم رتبته اذ الواجب عندنا بين الفرض والسنة قال في الدر المختار عند قول التنوير وسننه
افاد ان لا واجب للوضوء ولا للغسل والا لقدمه انتهى قلت هذا هو الواقع كما لا يخفى على المتتبع وعلى هذا فما ورد فيه من
لفظ الوجوب فالمراد به الفرض العملي وفي مرآة الاصول لصاحب الدرر لا يتصور الوجوب في الوضوء اذ لا يمكن جعله بمعنى ما يأثم
المتوضئ لتركه لانه مما يسقط كله بلا اثم لسقوط الغير الذي يوجب وهو الصلاة ولا بمعنى ما يأثم المصلي لتركه مع جواز صلاته والا
لساوى واجب الصلاة واقتضى سجود جابر وان اريد معنى الاساءة فذا بالسنية كما جاء الوعيد على النقص عن الثلاث وهذا سر
ان ابا حنيفة رضي الله عنه لم يجعل في الوضوء واجبا انتهى قلت وهذا تحقيق بالقبول حقيق ومنه يظهر للمتأمل ما فيما في شرح
المصنف للمنية من قوله وليس للغسل ولا للوضوء واجب فلذا لم يذكر فيه لانه لو كان لساوى التبع الاصل اي الوضوء او الغسل
الصلاة واعترض عليه بعدم لزوم المساواة لثبوت التفاوت بوجه آخر وهو انه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلاة انتهى وفيما
في شرح المنية لابن امير حاج من قوله ولا تعويل على القول بانه لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط تابع فلو قلنا بالوجوب
فيه لساوى التبع الاصل وهو غير خاف على الفقيه المحقق فلا جرم ان تعقبه بالرد غير واحد منهم شيخنا المحقق انتهى
قلت يريد به ابن الهمام ثم الضمير في قوله تعقبه ان اعيد على دليل القول فلا بأس برده اذ الدليل المقبول باق وان
اعيد على القول المدلول فقد عرفت انه للامام ابي حنيفة رضي الله عنه فالرد على صاحبه مردود **سننه** اي سنة الوضوء
من المسكين وشرح الوقاية فهي بلفظ الافراد على وفق ما في الكنز والوقاية وما مر من فرض الوضوء ومن المقرران المفرد المضاف
الى المعرفة للعموم فهي في قوة سنن الوضوء فلا حاجة الى جمعها كما وقع في القدوري والهداية والمختار والتنوير والاصلاح
وفي شرح المنية لابن امير حاج اضافتها بيانية بمعنى من كفرض الوضوء ومنهم من قال انها من اضافة ... الى محله لان الوضوء

لا يلزم الوضوء بالنذر

محل السنة فعلى هذا تكون الاضافة بمعنى في ولعل الاول اولى انتهى قلت بل الاولى انها بمعنى اللام وقدمر تمامه في فرض الوضوء وواجبه والسنة بضم السين لغة الطريقة كما في المغرب والمصباح وغيرهما لكن هي كما في شرح الكيدانية للقهستاني مصدر باعتبار معناها الشرعي ولذا اشتق منها المسنون وغيره انتهى قلت وفيه انه قد يكون الاشتقاق من اسم العين كتشمس ومشمس من الشمس فالاشتقاق من السنة لا يدل على مصدريتها بل المناسب لمعناها الشرعي ان تكون بمعنى المسنون اي المسلوك المواظب عليه ثم المراد بها هنا بقرينة مقابلتها بالمستحب المؤكدة وهي كما في شرح الكيدانية للقهستاني القريبة من الواجب انتهى وحكمها كما في شرح المختصر لها كالواجب المطالبة في الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب انتهى وسيأتي تمامه ويقال لها سنة الهدى بمعنى الطريقة التي سالكها على هدى وفاعلها كما في شرح الكيدانية يكون مثابا وتاركها ضالا مبتدعا انتهى وذلك كما في شرح مغني الاصول للسراج الهندي لان الهدى عبارة عن سلوك الطريقة المستقيمة وهذه صراط مستقيم فيكون اخذها هدى وتركها ضلالا لان ترك الطريقة المستقيمة المسلوكة وسلوك غيرها هو الضلال انتهى وفي التحرير وشرحه تاركها بلا عذر مضلل وملوم وفي كلام سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه لو تركتم سنة نبيكم لضللتم انتهى قال العلائي في شرح الاخسيكثي لعل ذلك فيما اذا اصر على تركها والا يلزم تقومها على الواجب انتهى ثم الذي تحرر لي من كلمات اهل الاصول والفروع ان معنى السنة شرعا طريقة سلكها رسول الله صلى الله عليه وسلم او احد من خلفاء الراشدين رضي الله عنهم مع مواظبة ولو حكما من غير الزام فقولنا سلكها الخ لاخراج البدعة المنكرة وقولنا او احد من خلفائه الخ لادخال مثل جماعة التراويح في السنة وفي حاشية الدرر لنوح افندي التراويح سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والجماعة فيها سنة الصحابة لانهم واظبوا عليها بالجماعة انتهى وفي حديث حسنه الترمذي وصححه فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم كما ذكره البيهقي وغيره كما في التقرير شرح التحرير وقولنا مع مواظبة لاخراج ما عدا المؤكدة من المندوبة التي تسمى سنة زائدة ومستحبة والنفل وقولنا ولو حكما يفيد ان المواظبة نوعان حقيقية وهي التي لا ترك فيها اصلا وحكمية وهي التي فيها ترك قليل وكلتاهما تفيد السنية ففي شرح المنية للمص في مسألة استيعاب الراس انه صلى الله عليه وسلم واظب عليه مع الترك في بعض الاوقات فهو سنة وفي حاشية الدرر لنوح افندي استدلوا على سنية الاعتكاف في العشر الاخير من رمضان بانه صلى الله عليه وسلم واظب عليه حتى توفاه الله كما في الصحيحين انتهى وكذا استدلوا على سنية المضمضة والاستنشاق بانه صلى الله عليه وسلم فعلهما على المواظبة كما في الصحيحين وغيرهما والمواظبة من غير امر ولا وعيد دليل السنية لا الوجوب كما في شرح المنية للمص وما قالوا ان المواظبة بلا ترك دليل الوجوب فقد رده في المبسوط البكري بان المواظبة لم تثبت الوجوب بدون الامر بالفعل او الانكار على التارك كما في شرح الكيدانية للقهستاني قلت افاد هذا وما قيل ان المواظبة مع امر بفعل او انكار على التارك او وعيد على ترك دليل الوجوب والامر كذلك ففي مراقي الفلاح فان اقترنت يعني المواظبة بوعيد لمن لم يفعل فهي للوجوب انتهى وقولنا من غير الزام لاخراج الفرض والواجب هذا وحكم هذه السنة ان يطالب المكلف باقامتها كما في شرح المنية للمص وذكر الكاكي في شرح البزدوي انه يستوجب بترك سنة الهدى الملامة في الدنيا وحرمان الشفاعة في العقبى انتهى لقوله صلى الله عليه وسلم من ضيع سنتي لم تنله شفاعتي فان قلت كيف التوفيق بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي قلت المنفي بالاول استحقاق الشفاعة والمثبت بالثاني حقيقتها اذ من الجائز ان يستحق احد بسبب تقصيره حرمان الشفاعة ويشفع له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب كمال شفقته لامته العصاة اللهم لا تجعلنا من الذين حرموا شفاعته كذا في مرآة الاصول وفي البحر والمنح ان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انه يأثم بترك المؤكدة كالواجب وفي شرح المنار لصاحب البحر ان الاصح انه يأثم بترك المؤكدة لانها في حكم الواجب والاثم في الواجب اقوى منه في المؤكدة وفي صفة الصلاة من شرح المنية للمص ان من اعتاد ترك سنة مؤكدة يأثم لا لنفس الترك بل لانه استخفاف وعدم مبالاة بسنة واظب عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم مدة عمره اما لو تركها في بعض الاحيان من غير اعتياد فلا اثم ثم قال وهذا مطرد في جميع السنن المؤكدة انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي عن الاتقاني ان سنة الهدى اما طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم او طريقة خلفائه وكل واحدة من الطريقتين امرنا باحيائها ونهينا عن اماتتها فمن تركها بطريق التهاون والاستخفاف يكفر او يفسق لرجوع التهاون الى صاحبها انتهى وفي الخلاصة من ترك السنة بعذر فهو معذور ولو ترك بغير عذر تهاونا لا يقبل فرضه ويسأل عن تركها وهذا اذا تركها لكن رآها حقا فان لم يرها حقا يكفر انتهى ويأتي في سنن الصلوات الخمس ان شاء الله تعالى اعلم ان من سنة الوضوء بداءته بالنية وبالتسمية وبغسل اليدين كما تفيده عبارة التنوير مع المنح وهي وسننه البداءة بالنية والبداءة بالتسمية والبداءة بغسل اليدين انتهى وافاد نوح افندي في حاشية الدرر ان هذه البداءات الثلث حقيقية لا اضافية لان النية فعل القلب والتسمية فعل اللسان والغسل فعل اليد فلا يمتنع الجمع بينها في حالة الا ان استحباب التلفظ بالنية يجعل البداءة بالتسمية اضافية انتهى

وكذا

وكذا افاده الشرنبلالي ويستفاد من ذلك ان المتوضئ ينوي بلسانه ثم يسمي وهو مباشر لغسل اليدين ففي القهستاني عن التحفة ومحل النية قبل سائر السنن انتهى وذلك لينال المتوضئ ثواب السنن كما اشار اليه صاحب الاشباه وعلى هذا ينبغي ان يكون التسمية قبل بقية السنن لتعم بركتها كلها وسيأتي ان بالتسمية في خلال الوضوء لا تحصل السنة وصاحب الملتقى لم يراع هذا الترتيب فبدا في تعداد سنن الوضوء بقوله غسل اليدين خبر لقوله سنته وينبغي ان يعتبر الربط بعد ملاحظة العطف بناء على ما ذكرنا ان قوله سنته في قوة سنن الوضوء اي غسل المكلف يديه ثلاثا وستعرف وجه ترك ذكره ان شاء الله وفي شرح المنية لابن امير حاج ان تقديم اليمنى على اليسرى في غسل الكفين غير مستحب بل يستحب غسلهما دفعة واحدة وفيه ايضا الذي يعطيه الاحاديث انه اذا غسل اليمنى منفردة يبدأ بصب الماء عليها باليسرى سواء غسل اليسرى منفردة ايضا او جمع بينهما بعد الصب وانه اذا قصد الجمع بينهما في الغسل من غير تفريق يصب باليمنى على اليسرى ثم يغسلهما معا ولا شك في جواز الكل وبعض الاحاديث يعطي ان السنة الجمع بين اليدين في الغسل معا بصب واحد باليمنى على اليسرى كما مر فما في المحيط من ان الجمع بينهما في الغسل غير مسنون فيه نظر انتهى قوله وانه اذا قصد الجمع بينهما الخ يؤيد جواز ذلك اتفاقهم على انه يدخل يده اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى قال نوح افندي ويؤيد هذا صحة غسل الوجه بالماء المأخوذ باليد انتهى هذا وجزم المصنف في شرح المنية بعدم الجمع فقال وكيفية الغسل ان يأخذ الاناء اذا كان صغيرا بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم يأخذه بيمينه ويصب على يساره كذلك وحكم تبعا للدرر بفساد قول من قال لا حاجة الى الصب على كل واحدة من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين بالماء الذي صب على الكف اليمنى انتهى قال الفاضل الواني لا فساد في كلام هذا القائل فانه يقول لا حاجة الى صب المياه من خارج بل يكتفي بصبها من بعض الاعضاء والمعترض ايضا قائل بهذا على ما سبق من قوله ثم يدخل يده اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى انتهى وقدمنا تمامه عن نوح افندي ثم ان صاحب البحر نقل عن المحيط ان الجمع بين اليدين في كل مرة غير مسنون ثم قال وتعقبه العلامة الحلبي بان هذا الجمع سنة كما تفيده الاحاديث ثم قال فالظاهر ان تقديم اليمنى على اليسرى لاجل التيامن لا لما في المحيط كما لا يخفى انتهى قلت قد عرفت ان هذا التقديم غير مستحب وسيأتي ان شاء الله تعالى ومن هنا ظهر ان ما في الضياء المعنوي من ان الجمع بين اليدين في كل مرة غير مسنون كما في المحيط لانه ربما يؤدي الى تنجيس موضع الاخذ من الاناء انتهى زيادة لا معنى لها عند النظر الدقيق فانظر ماذا ترى وان ما في كوسجية الوقاية من ان ما يعتاده اهل زماننا من غسل اليدين حين الشروع في الوضوء لا تحصل به السنة بل عساه يخل بالفرض ايضا فانه ربما ادى الى تنجيس موضع الاخذ من الاناء انتهى زيادة نغمة في الطنبور فاين النجاسة ومن اين التنجيس ولو سلم فبطهارة اليدين يطهر موضع الاخذ المتنجس بل ويطهر بطهارة المعتقد الحق المتنجس بماء الاستنجاء كما هو مبسوط في المنية وشروحها فتدبر في المقام والله الموفق لتحقيق المرام مسألة شريفة الدقة في امر الطهارة والتفتيش والتعمق فيه بدعة لم تصدر عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم والتابعين والسلف الصالحين رحمهم الله تعالى وانهم كانوا على سعة ورخصة وفتوى بما فيه بل على منع عن التوغل فيه اعلم ان مرادنا بالدقة في امر الطهارة والنجاسة كثرة صب الماء ومجاوزة الحد في عدد الغسل والعصر في طهارة الاحداث والاخباث وغسل الاشياء الطاهرة وعد الماء الطاهر نجسا والاحتراز عن استعماله واصابته بمجرد الوهم كذا في الطريقة المحمدية فانظر في قولها وعد الماء الطاهر الخ وطالع الباب الثالث منها تجد ان الدقيق في امر الطهارة والنجاسة الحسية ليس من قوة الاسلام مسألة مهمة في شرح المجمع لمصنفه اذا غسل المحدث عضوا من اعضاء الوضوء في ثلث اجانات او اكثر بقيت المياه كلها ولا يطهر العضو ابدا عند ابي يوسف اذ لا ضرورة في غسله كذلك ولا حرج في المنع عنه فشرطنا لنيله الماء المصبوب منزلة الجاري وقال محمد يخرج العضو من الاجانة الثالثة طاهرا والماء بعد ذلك طاهر غير طهور كالثوب اذ لا فرق بينهما في الحاجة الى دفع الحرج الا ان الماء فيه بعد الثالثة طهورة قالوا وتاويل المسألة على قوله ان يكون على العضو المغسول نجاسة حقيقية حتى اذا كان العضو طاهرا كانت المياه كلها طاهرة انتهى وفي شرحه لابن ملك قال ابو يوسف لا يطهر العضو اذا غسل في ثلث ظروف مملوة بالماء او في ظرف واحد بتجديد ماء وقال محمد يطهر كما يطهر الثوب لمحمد ان القياس كان يقتضي ان لا يطهر العضو والثوب جميعا بالغسل في الاواني لان الماء ينجس بملاقاة النجس الا ان القياس ترك في الثوب وجعل طاهرا في المرة الثالثة لدفع الحرج فيترك في العضو لتلك العلة ولابي يوسف ان العادة جارية في الثياب ان تغسل في الاجانات ولو لم تطهر لضاق الامر على الناس والعضو ليس كذلك فيشترط فيه الصب ليكون كالماء الجاري عليه انتهى قلت يؤخذ مما في شرحهما اشتراط صب الماء على العضو عند غسله من حدث او خبث عند ابي يوسف لا عند محمد وعدم اشتراطه في الثوب اتفاقا وينظر بدليل ابي يوسف على ما ذكره ابن ملك فاستدلال الدرر على فساد قول من قال لا حاجة الى الصب على كل واحدة من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين بالماء الذي صب على الكف اليمنى كما هو العادة بقوله فان فيه ترجيحا لعادة العوام على عرف الشرع انتهى فقد حكوا ان العادة محكمة واصلها قول ابن مسعود رضي الله عنه ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن واذا تعارض العرف مع الشرع قدم عرف الاستعمال

قوله واذا تعارض العرف مع الشرع قدم عرف الاستعمال

كما في الاشباه والنظائر **الى الرسغين** اى غسل كل واحدة من يديه الى رسغها وهو براء ثم سين مهملة ثم غين معجمة قال القهستاني بضمتين وبالسكون موصل الكف الى الساعد والغاية داخلة فيما على المرفق انتهى فيغسل الرسغ ايضا وفي الدر المختار الرسغ بالضم مفصل الكف بين الكوع والكرسوع واما البوع ففي الرجل جمعها من قال وعظم يلي الابهام كوع وما يلي الخنصر الكرسوع والرسغ في الوسط وعظم يلي ابهام رجل ملقب ببوع فخذ بالعلم واحذر من الغلط انتهى قلت يؤخذ من القهستاني ترجيح ضمتين ومن الدر المختار ترجيح ضم ولا ريب ان الاخف احق بالاستعمال ثم في المصباح عن الازهري في الساعد عظمان متلاصقان احدهما ادق طرفاهما يلتقيان عند مفصل الكف فالذي يلي الخنصر وهو الناتئ عند الرسغ يسمى الكرسوع والذي يلي الابهام يقال له الكوع ويقال في البليد لا يفرق بين الكوع والكرسوع انتهى واعلم ان هذا الغسل مطلق من وجهين فانه غير مقيد بنجاسة اليدين فتغسلان وان كانتا طاهرتين كما في الدر المختار وغير مقيد بحالة الاستيقاظ هو الصحيح نعم هو مع الاستيقاظ او توهم النجاسة آكد كما في شرح المنية لابن امير حاج قلت ولعل المراد بالتوهم غلبة الظن والا فقد عرفت حال مجرد الوهم آنفا فتبصر واما قيد الاستيقاظ فيما وقع فاتفاقي كما في الدر المختار وغيره قال المص في شرح المنية بعد ذكر قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه الحديث والشرط في الحديث خرج مخرج العادة فلا يعمل بمفهومه اجماعا انتهى هذا ثم ان لم يمكن رفع الاناء ادخل اصابع يسراه مضمومة وصب على اليمنى لاجل التيامن ولو ادخل الكف ان اراد الغسل صار الماء مستعملا وان اراد الاغتراف لا ولو لم يمكنه الاغتراف بشيء ويداه نجستان تيمم وصلى كما في الدر المختار ولا اعادة عليه كما ذكره ابن امير حاج وفي القهستاني ولو كانت اليد نجسة امر غيره بالصب فان لم يوجد اغترف بالمنديل وغسل اليد فان لم يوجد رفع الماء بفيه وان لم يمكنه تيمم انتهى لكن في المضمرات عن الخلاصة لو اخذ المحدث او الجنب او الحائض الماء بالفم لا يريد به المضمضة لا يصير الماء مستعملا عند محمد وعند ابي يوسف لا يبقى طهورا وهو الصحيح وفي البحر في مسألة رفع الماء بفيه اختلاف والصحيح انه يصير مستعملا انتهى **ابتداء** اى في ابتداء الوضوء قاله المسكين وهو المصرح به في كلام بعضهم وهذا مبني على اعتبار الابتداء اسما بمعنى الاول قال في المصباح كان ذلك في ابتداء الامر اى في اوله انتهى فالمراد في اول الوضوء وان اعتبر مصدرا كان في تقدير وقت ابتداء الوضوء وعلى الوجهين فهو ظرف الغسل ويجوز ان يجعل مفعولا مطلقا والتقدير يبتدئ به الغاسل الوضوء ابتداء والجملة استينافا او حالا من فاعل الغسل واعلم ان ظاهر قوله وسننه غسل اليدين كلفظ القدوري والهداية والكنز والمجمع والوقاية ان نفس هذا الغسل سنة وفي البحر اعلم ان في غسل اليدين ابتداء ثلثة اقوال قيل انه فرض وتقديمه سنة واختاره في فتح القدير والمعراج والخبازية والتبيين قول محمد في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يغسل يديه فلا يجب غسلهما ثانيا وقيل انه سنة تنوب عن الفرض كالفاتحة فانها واجبة تنوب عن الفرض واختاره في الكافي وقال السرخسي انه سنة لا ينوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما وباطنهما قال وهو الاصح عندي واستشكله في الذخيرة بان المقصود هو التطهير فباي طريق حصل حصل المقصود وظاهر كلام المشايخ ان المذهب الاول انتهى وفي ايضاح ابن الكمال والسنة تقديم غسل اليد واما نفس الغسل ففرض وللاشارة الى هذا المعنى قال البداءة بغسل يديه ولم يقل غسل يديه ابتداء كما قال غيره انتهى وعلى هذا مشى صدر الشريعة في المختصر والغزي في التنوير وعليه نقل المص في شرح المنية بقوله ثم غسلهما وان كان فرضا لكن تقديم غسلهما الى الرسغ سنة تنوب عن الفرض انتهى قلت قوله لكن تقديم غسلهما الخ غير جار على واحد من الاقوال الثلثة اذ لا قائل بان تقديم غسلهما الى الرسغ ينوب عن غسلهما وانما قيل غسلهما الى الرسغ سنة تنوب عن الغسل المفروض فينبغي ان يجعل من قبيل حصول الصورة الواقع في تعريف العلم فقد ذكر انه من اضافة ما اخذنا اضافة الصفة الى الموصوف والتقدير الصورة الحاصلة فمعنى تقديم غسلهما غسلهما المقدم فانه واما غسل الكفين عند غسل الذراعين المفروض فسنة كما في الذخائر الاشرفية لابن الشحنة **تنبيه** الظاهر انه لو نفى غسل اليدين في اول الوضوء عن الثلاث كان آتيا بالسنة تاركا لكمالها وتمامه في شرح المنية لابن امير حاج **والتسمية** قد كان الاولى ذكرها قبل ذكر غسل اليدين ليكون التقديم الذكري في التعداد مطابقا لما هو الاكمل في الوجود الخارجي شرعا فان المستحب ان يؤتى بالتسمية قبل غسل اليدين قاله ابن امير حاج وقدمنا امام قوله غسل اليدين ثم ان هذه اللفظة وقعت هكذا في الكنز والمجمع ومختصر الوقاية واصلاحها والتنوير ووقع في القدوري والهداية والمختار والوقاية تسمية الله وفسرها ابن ملك بذكر اسم الله تعالى وفي الكليات التسمية مصدر بمعنى الذكر وسميت فلانا باسمه اى ذكرته به انتهى وفي شرح الشرعة للسيد يحيى ان لفظ التسمية اسم باسم الله الرحمن الرحيم عرفا ولكن يكفي في الخروج عن عهدة التسمية في الطعام وغيره قوله بسم الله انتهى وفي الجوهرة المراد بالتسمية هنا مجرد ذكر اسم الله تعالى لا البسملة على التعيين انتهى وفي الدر المختار وتحصل بكل ذكر لكن الوارد عنه صلى الله عليه وسلم بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام انتهى وفي شرح المنية للمصنف ولفظها المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام انتهى قلت ونقل في البحر كونه منقولا عن السلف

عن النهاية وكونه منقولا عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الخبازية وفي شرح المنية للمصنف عن المحيط لو قال لا اله الا الله او الحمد لله او اشهد ان لا اله الا الله يصير مقيما للسنة انتهى ولله در الفاضل القهستاني مفسرا للتسمية بيسم الله الرحمن الرحيم ثم قال ويختار المشايخ بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام الا ان الاول افضل وان جمع بينهما احسن لورود الآثار فيهما كما في الكشف وعن الوبري يتعوذ ثم يبسمل كما في الزاهدي انتهى ثم المراد التسمية في ابتداء الوضوء كما هو مصرح في القدوري والهداية والمختار وغيرها قال المصنف في شرح المنية ولو نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمى لا تحصل السنة وفي البحر وظاهره انه اذا نسي التسمية في اول الوضوء فاتيانه بها بعده وعدمه سواء وظاهر ما في السراج الوهاج ان الاتيان بها مطلوب ولفظه فان نسي التسمية في اول الطهارة اتى بها اذا ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء عنها ثم قال في شرح المنية بخلاف الاكل ووجه الفرق بين الوضوء والاكل ان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل قال في التبيين لان كل لقمة منه اكل مبتدأ وفي البحر والمنح عن الخانية لو قال ان اكلت اللحم فلله علي ان اتصدق بدرهم فعليه لكل لقمة درهم لان كل لقمة اكل ثم قال في شرح المنية وهذا الفرق يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات كما قاله ابن الهمام والاولى انه استدراك لما فات ايضا ثم بين وجهه والله اعلم وسنية التسمية جزم في القدوري والكنز والمختار والمجمع والوقاية ومختصرها واصلاحها والتنوير وقال في المنح وصححها الامام العيني انتهى وقال ابن امير حاج عند قول المنية وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء وهذا موافق لما في المبسوط ومحيط رضي الدين والتحفة وغيرها وخرج القدوري وقال المرغيناني هو الصحيح ووجه ما في حديث اخرجه ابو داود وابن ماجه والحاكم مرفوعا ولا ينزل عن درجة لاعتضاده بكثرة الطرق والشواهد لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه والمراد نفي الفضيلة والكمال كما في حديث لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد انتهى وفي الاختيار عند قول المختار تسمية الله تعالى في ابتدائه لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليها ولقوله صلى الله عليه وسلم من توضأ وذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهورا لما اصاب الماء انتهى وقال صاحب الهداية والاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة انتهى يريد بالكتاب مختصر القدوري وقال في الجوهرة هو الصحيح وقال ابن امير حاج يترجح القول بالاستحباب انتهى وصاحب الملتقى ضعف ما في الهداية بقوله **وقيل** التسمية في ابتداء الوضوء **مستحبة** لا سنة وذكر العيني في شرح الكنز ان جماعة من الظاهرية واسحق واحمد في رواية يرون انها واجبة انتهى وعن هذا قال نوح افندي وارجح الاقوال انها سنة ولهذا اختاره اصحاب المتون انتهى قلت وجه الارجحية كونه اعدل الاقوال الثلثة واعدلها ارجحها لان خير الامور اوسطها **تنبيه** المقام للوضوء فكل من غسل اليدين والتسمية ما هو لابتداء الوضوء وما هو للاستنجاء يأتي في محله والبحث عنه فيما نحن فيه من الزوائد **تتمة مفيدة** قال صاحب المجمع في شرحه عند قوله والتسمية يعني في ابتداء الوضوء لقوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو ابتر ولقوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يسم الله تعالى والمراد نفي الفضيلة كما في قوله صلى الله عليه وسلم ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان فانه لم يرد به خروجه عن حد المسكنة حتى يحرم عليه الصدقة بل اراد انه ليس بكامل في المسكنة وكقوله صلى الله عليه وسلم ليس المؤمن الذي يبيت شبعان وجاره جائع فانه لم يرد بانه خرج بذلك الى الكفر بل اراد انه ليس في اعلى مراتب الايمان فلم يرد بالحديث انه ليس بمتوضئ وضوءا لم يخرج به من الحدث ولكنه اراد انه ليس بمتوضئ وضوءا كاملا وهو الوضوء الذي يترتب عليه الثواب ووجب الحمل على هذا المحمل جمعا بينه وبين حديث المهاجر بن قنفذ انه سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فلم يرد عليه فلما فرغ من وضوئه قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله الا على طهارة ففيه دليل على انه توضأ قبل التسمية هكذا ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار واولى الاستدلال على ذلك هو ان نص الكتاب لا يوجب التسمية وانما يثبت وجوبها عند القائل به بخبر الواحد فلا يجوز ان يلحق بالكتاب الحاق الفرض لئلا يكون زيادة على الكتاب بخبر الواحد تحرزا عن النسخ وهذه القاعدة ممهدة في اصول الفقه وانما كان الاستدلال بهذا اولى لان ما قاله الطحاوي يستلزم ان لا يكون التسمية في ابتداء الوضوء افضل استدلالا بحديث المهاجر فيكون وضوءه صلى الله عليه وسلم خاليا عن التسمية ولا يجوز نسبة ترك الافضل والاولى الى النبي صلى الله عليه وسلم واما دفع التعارض بين الحديثين الدال احدهما على الافضلية والآخر على الكراهة فهو ان التسمية من لوازم اكمال الوضوء فكان ذكرها من تمام الوضوء وكان الذاكر لها قبل الوضوء مضطرا الى ذكرها لا فاتها هذه السنة المكملة للفرض فتخصيص من عموم الذكر ومطلق الذكر ليس من ضرورات الوضوء فكان المستحب ان لا يطلق التلبس به الا على طهارة ويدخل في التخصيص الاذكار المنقولة عند غسل اعضاء الوضوء لانها من مكملاته ومتمماته واستغنى عن قيد الابتداء في التسمية من حيث انها هي في نفسها تدل على ذلك فان الباء تتعلق بمحذوف وهو الفعل الذي جعلت التسمية مبدأ له اما ليقع ذلك الفعل

معتذا به في الشرع واقعا على وجه السنة او ليكون ذلك الفعل ملتبسا باسم الله تبركا ولن يحصل هذا الغرض الا بتقديم التسمية لئلا يخلو جزء من اجزاء عن تبرك الاسم او عن الاعتداد به انتهى قلت ومن كلماته يظهر ان المراد بالتسمية البسملة كما قدمنا تمامه عن شرح الشرعة غاية ما في الباب انها ان اعتبرت مصدرا فظاهر وان اعتبرت اسما فلا بد من ان تكون في تقدير ذكر التسمية ليقع البحث على فعل المكلف وعلى هذا قوله والسواك قال العلامة ابن امير حاج اي الاستياك به او استعمال السواك فحذف المضاف واعطي ما يستحقه من الاعراب للمضاف اليه لامن الالتباس كما في قوله تعالى واسال القرية فان السواك بكسر السين المهملة يطلق على الفعل وعلى العود الذي يتسوك به ويسمى العود المذكور مسواكا ايضا وجمع السواك سوك بضمتين ككتاب وكتب وذكر صاحب المحكم انه يجوز سؤك بالهمزة انتهى يعني بهمزة مضمومة وقد تسكن قيل هو مشتق من ساك اذا دلك وقيل من تساوكت الابل اذا اضطربت اعناقها من الهزال ثم كون الاستياك سنة من سنن الوضوء عندنا هو المشهور واصرح ما استدل به على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء رواه النسائي وابن خزيمة في صحيحه وصححه الحاكم وذكره البخاري تعليقا وفي رواية للطبراني باسناد حسن مع كل وضوء لكن هذا عند التحقيق انما يفيد الاستحباب فلا جرم ان قال في خير مطلوب هو الصحيح وفي الاختيار قالوا والاصح انه مستحب انتهى كلام العلامة وفي الجوهرة السواك سنة مؤكدة وهو عندنا من سنن الوضوء وعند الشافعي من سنن الصلاة وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا توضأ للظهر بسواك وبقي على وضوئه الى العصر او المغرب كان السواك سنة للكل عندنا وعنده يسن ان يستاك لكل صلاة واما اذا نسي السواك للظهر ثم ذكر بعد ذلك فانه يستحب له ان يستاك حتى يدرك فضيلته وتكون صلاته بسواك اجماعا انتهى وفي الاختيار السواك سنة لانه صلى الله عليه وسلم واظب عليه وقال صلى الله عليه وسلم وصاني خليلي جبريل بالسواك قالوا والاصح انه مستحب انتهى وصيغة قالوا لتضعيف القول والله اعلم تنبيه وانما لم يجعل علماؤنا السواك من سنن الصلاة نفسها لانه مظنة جراحة اللثة وخروج الدم وهو ناقض عندنا فربما يفضي الى الحرج ولانه لم يرو انه صلى الله عليه وسلم استاك عند قيامه الى الصلاة فيحمل قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة على عند كل وضوء بدليل رواية احمد والطبراني عند كل وضوء من شرح المشكاة لعلي القاري ولا وجه لما قاله بعض العوام ان السواك يستحب عند القيام الى الصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم لامرتهم بالسواك عند كل صلاة لان في الحديث مضافا مقدرا تقديره عند وضوء كل صلاة ويعضده رواية احمد والطبراني عند كل وضوء ومع ذلك لم يرو احد انه صلى الله عليه وسلم استاك عند قيامه الى الصلاة وصرح بعضهم بكراهة السواك في المسجد ولان السواك عند القيام الى الصلاة ربما اخرج الدم فينتقض وضوءه ولا يشعر به من البرهان وعن ابي سلمة عن زيد بن خالد الجهني قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لولا ان اشق على امتي لامرتهم اي وجوبا بالسواك عند كل صلاة اي طهارتها او ارادتها ولاخرت اي دائما صلاة العشاء او حكمت بتأخيرها وجوبا الى ثلث الليل قال اي ابو سلمة فكان زيد بن خالد اي راوي هذا الحديث يشهد الصلوات اي الخمس في المسجد اي يحضر الجماعة وسواكه على اذنه موضع القلم من اذن الكاتب لا يقوم الى الصلاة الا استن اي استاك للصلاة اخذا بظاهر الحديث السابق وقد انفرد به فلا يصلح حجة من شرح المشكاة لعلي القاري قلت ولو حمل ما وقع في عبارات الشروح والفتاوى من استحباب السواك عند كل صلاة وعند القيام الى الصلاة على الارادة الموصوفة المعروفة في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة مع التقييد بكونه في غير المسجد لارتفع النزاع ويستأنس لهذا الحمل بقول علي القاري في تفسير عند كل صلاة اي طهارتها او ارادتها ولكن يبقى شبهة خروج الدم فليكن الاستحباب في حق من لا يخاف ذلك لقوة اسنانه وصحة لثته والله اعلم نحمد الله تعالى على توفيقه ونستغفر الله من كل تقصير وفي حاشية الدرر للشرنبلالي امساك السواك باليمنى مستحب والسنة في كيفية اخذه ان تجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه ويجعل الابهام اسفل راسه تحته كما رواه ابن مسعود رضي الله عنه ولا تقبض القبضة على السواك فانه يورث الباسور والاستياك على انه يستاك عرضا لا طولا لانه يجرح لحم الاسنان ويستاك اعالي الاسنان واسافلها والحنك ويبتدئ من الجانب الايمن واقله ثلاث في الاعالي وثلاث في الاسافل بثلاث مياه ويستحب ان يكون لينا من غير عقد في غلظ الاصبع وطول الشبر من الاشجار المرة المعروفة ويكره الاستياك مضطجعا فانه يورث كبر الطحال كما في البحر وقال الفاسي في حاشية صحيح البخاري من فضائل السواك انه يبطئ بالشيب ويحد البصر واحسنها انه شفاء لما دون الموت وانه يسرع في المشي على الصراط ومن ادابه ان لا يزيد على شبر ولا يوضع منبسطا على الارض بل قائما ويكره في الخلاء انتهى وعند الضرورة يعالج بالاصبع وعند فقد اسنانه او فقد السواك فيحصل له ثوابه لا عند الوجود مع القدرة انتهى وفي شرح المشكاة لعلي القاري ولو لم يكن معه سواك او كان مقلوع الاسنان استاك باصبع يمينه لما في المحيط قال علي رضي الله عنه التشويص بالمسبحة والابهام سواك واستعمال

سواك الغير برضاه غير مكروه كما ذهب اليه بعض من يتقذر الا ان السنة ان يغسله اولا ثم يتناوله انتهى وفي مراقي الفلاح وفضله يحصل ولو كان باصبع او خرقة خشنة عند فقد السواك او فقد الاسنان او ضرر بالفم لقوله صلى الله عليه وسلم يجزئ من السواك الاصابع وقال علي رضي الله عنه التشويص بالمسبحة والابهام سواك وتقوم العلك مقامه للنساء لرقة بشرتهن انتهى قلت وقوله وتقوم الخ يشير الى ان الاصل سنية السواك لهن وقد ذكر القهستاني ان الرجل والمرأة سواء فيه الا انهم قالوا ان العلك في حقها قائم مقامه في حقه انتهى وعبارة البحر والعلك يقوم مقامه للمرأة لكون المواظبة عليه يضعف اسنانها فيستحب لها فعله انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج وله ان يستاك باي سواك كان ولو من غير اراك او اخضر او يابسا غير مبلول به وعلى اي حال كان ولو جنبا او حائضا او صائما وفي اي وقت كان من ليل او نهار انتهى فتأمل في قوله او حائضا والله الموفق وينبغي ان يعوده الصبي ليألفه كما في الضياء المعنوي ولا يمص السواك لانه يورث العمى واذا استيك به يغسل ولا يستاك بطرفي السواك كما في القهستاني واذا استاك من جهة لا يستاك بالطرف الآخر فان الداء ينزل اليه كما في شرح الجامع الصغير لنوح افندي وموضع سواكه صلى الله عليه وسلم من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب واسوكة اصحابه رضي الله عنهم خلف اذانهم كما قال الحكيم الترمذي وكان بعضهم يضع في طي عمامته كما في القهستاني ثم انه عند المضمضة وقيل قبلها كما في الدر المختار وكلمة عند مثل مع حقيقة في الاتصال كما في شرح المشكاة في حديث السواك قلت فظاهر قوله عند المضمضة اتصال السواك بها وفي شرح المنية لابن امير حاج وفي المحيط وغيره حالة المضمضة تكميلا للانقاء انتهى واخرج الطبراني عن ابي ايوب رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ استنشق ثلاثا ومضمض وادخل اصبعه في فمه وهذا ربما يدل على ان وقت الاستياك في الوضوء حالة المضمضة اذ الظاهر الاشتغال بالبدل وقت الاشتغال بالاصل انتهى قلت والحاصل ان وقت المضمضة ظرف للاستياك فافهم ويقول عند الاستياك اللهم طيب نكهتي ونور قلبي وطهر اعضائي ومحص ذنوبي وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين ذكره الغزنوي واستحب بعضهم ان يقول في اول الاستياك اللهم بيض به اسناني وشد به لثاتي وثبت به لهاتي وبارك لي فيه يا ارحم الراحمين قال النووي وهذا لا بأس به فانه لم يكن له اصل فهو دعاء حسن فائدة قال الحكيم الترمذي ابلع ريقك اول ما تستاك فانه ينفع الجذام والبرص وكل داء سوى الموت ولا تبلع بعده شيئا فانه يورث الوسوسة يرويه زياد ابن علاقة وفي فتاوى الحجة قال عبد الله بن المبارك لو ان اهل قرية اجتمعوا على ترك سنة السواك نقاتلهم كما نقاتل المرتدين كيلا يجترئ الناس على ترك سنة السواك وهو من احكام الاسلام انتهى قلت وهذا يفيد انه من سنن الدين كما حكاه قولا للامام في المفيد وليس ببعيد من شرح المنية لابن امير حاج وفي مراقي الفلاح ويستحب السواك لتغير الفم والقيام من النوم والى الصلاة ودخول البيت واجتماع الناس وقراءة القرآن والحديث لقول الامام رضي الله عنه انه من سنن الدين وقال صلى الله عليه وسلم السواك مطهرة للفم مرضاة للرب فيستوي فيه جميع الاحوال انتهى وزاد في حديث ابن العماد انه مطردة للشيطان ويفرح الملائكة ويكفر الخطيئة ويزيد في الحسنات انتهى وزاد في الضياء المعنوي عن كنز العباد عن شرح السنة انه يورث الغنى ويذهب الفقر والصداع ووجع الاضراس ويورث الموت طاهرا مطهرا انتهى اماتنا الله على الايمان والحقنا بالصالحين والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وغسل بالفتح اي غسل المتوضئ جميع داخل الفم كقوله تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول فان فيه حذف اسمين متضايفين تقديره من اثر حافر فرس الرسول كما في المغني والفم من الانسان والحيوان اصله فوه بفتحتين ولهذا يجمع على افواه مثل سبب واسباب ويثنى على لفظ الواحد فيقال فمان وهو من غريب الالفاظ التي لم يطابق مفردها جمعها كما في المصباح والميم في فم عوض عن الهاء في فوه لا عن الواو واعترض عليه صاحب المختار بانه مناقض لما قاله في فم من ان الميم عوض عن الواو واقول يجوز ان يكون فيه قولان والمرضي عنده كونها عوضا عن الهاء حيث استدل عليه هنا بقوله ولو كانت الميم عوضا عن الواو لما اجتمعتا في التثنية حيث يقال فمان وفموان كما في الملتقط وفيه اصل الفم فوه بالفتح نقصت منه الهاء فلم تحمل الواو الاعراب لسكونها فعوض منها الميم وفيه لغات فتح الميم في كل حال وضمها في كل حال وكسرها في كل حال ومنهم من يعربه من مكانين فيقول هذا فم بضم الفاء رأيت فما بفتحها واخذت بفم بكسرها ويجوز في الشعر تشديد الميم انتهى بمياه متعلق بغسل جمع كثرة لماء في المصباح اصله ماه وقيل موه تحركت الواو وانفتح ما قبلها وقلبت الهاء همزة لاجتماعها مع الالف وهما حرفان خفيان ووقوعها طرفا ولهذا يرد الى اصله في الجمع والتصغير فيقال مياه ومويه وقالوا افواه ايضا مثل باب وابواب وربما قالوا اماه بالهمز على لفظ الواحد انتهى وفي الملتقط الماء الذي يشرب والهمزة مبدلة من الهاء في موضع اللام واصله موه بفتحتين لانه يجمع على امواه في القلة ومياه بالكسر في الكثرة مثل جمل واجمال وجمال والذاهب منه الهاء لان تصغيره مويه والمويه ماء اه بوزن ماعة انتهى قلت فمياه جمع كثرة وهو لما فوق العشرة بلا قرينة ولها ولما دونها مع القرينة كما في الكليات

ويستعار احدهما للآخر وان وجد الآخر كقوله تعالى ثلثة قروء مع وجود الاقراء كما في شرح المنار فيأه كقروء استعير للقلة مع وجود الامواه والمراد بمياه ثلثة ولم يصرح بذكر العدد كما لم يصرح به في غسل الكفين وستعرف وجهه ان شاء الله تعالى واورد صيغة الجمع تنبيها على لزوم تجديد الماء في كل من مرات الغسل في تحصيل سنة غسل الفم وسيأتي بيانه **و** غسل جميع داخل المارن **الانف** كقوله تعالى فكان قاب قوسين فان فيه حذف ثلث متضايفات تقديره فكان مقدار مسافة قربه كما في المغني والانف كفلس العطش والجمع آناف على افعال وانوف وآنف مثل فلوس وافلس والمارن ما دون قصبة الانف وهو ما لان منه والجمع موارن كما في المصباح وفي الملتقط الانف للانسان وغيره والجمع آنف كارجل وانوف وآناف بالمد والمارن بكسر الراء ما لان من الانف وفضل عن القصبة من مرن الشيء من باب دخل ونابضم ومرانة بالفتح اذا لان انتهى **بمياه** متعلق بغسل المقدر اذ لا يجوز تعلق حرفين بمعنى واحد بواحد اي بمياه ثلثة اخر لان النكرة المعادة غير الاولى في الغالب والجمع لمثل ما مر والاعادة للتنبيه على لزوم تجديد الماء للاستنشاق في تحصيل السنة وسيأتي بيانه واذا تحققت ما قدمناه لك تحققت ان غسل الفم والانف يفيد استيعاب كل من المحلين لا على معنى افادته المبالغة المسنونة كما ظنه الزيلعي وغيره اذ يلزم ح جعل سنة مقصودة تبعا لغيرها وفيه ابهام انهما سنة واحدة على ان المبالغة المسنونة ليست نفس الاستيعاب كما في حاشية نوح افندي وسيأتي بيانه المبالغة ان شاء الله تعالى بل على معنى الاهتمام في تطهير جميع اجزاء المحلين تكميلا للسنة فيهما فاعلم ان صاحب الملتقى تبع في هذا التعبير صاحب الكنز وهو الواقع في النقاية والغرر والتنوير فله في ذلك سلف وخلف والواقع في غير الكنز من مآخذ الملتقى المضمضة والاستنشاق **واعلم** ان المضمضة كما في حاشية نوح افندي في اللغة عبارة عن ادارة الماء في الفم لكنها ليست بشرط لحصول المضمضة في العرف لانها في الاصطلاح استيعاب الماء جميع الفم حتى اذا شربه عبا لا على وجه السنة يحصل له فرض المضمضة مع انتفاء الادارة في ذلك والاستنشاق في اللغة عبارة عن جذب الماء بالنفس لكنه ليس بشرط لحصول الاستنشاق في العرف لانه في الاصطلاح وصول الماء الى المارن حتى ان الجنب اذا انغمس في الماء فدخل انفه من غير ان يجذبه بريح انفه يحصل له فرض الاستنشاق مع انتفاء الجذب في ذلك انتهى **قلت** ولا يخفى ان المراد بالمضمضة والاستنشاق معناهما الاصطلاحي وهما بهذا المعنى يقاربان غسل الفم والانف في افادة الاستيعاب فافادة الاستيعاب لا تكون مرجحة للتعبير بالغسل خلافا لما صرح به الزيلعي واشار اليه في الدرر وكذا افادة المبالغة المسنونة لا تكون مرجحة للتعبير بالمضمضة والاستنشاق خلافا لما في العيني وغيره ثم اعلم ان كلا من التعبيرين وقع في احاديث وآثار كما في حاشية نوح افندي فلا يكون قصد التبرك بما ورد في الاحاديث والآثار مرجحا للتعبير بالمضمضة والاستنشاق خلافا لما في حاشية المولى الواني وان ارتضاه نوح افندي واذا سمعت هذا فاستمع لما يتلى عليك وكن من الشاكرين وهو ان الوجه لعدول هؤلاء الفحول عن اللفظ المنقول عن الاكابر العدول اما قصد الاختصار كما في الدر المختار وهو ظاهر اذا نظرت في الحروف وان قال نوح افندي انه ليس بشيء واما قصد التنبيه على ان المقصود الاصلي هو التطهير كما في حاشية المولى الواني واما قصد التنصيص على المقصود الاصلي فاستيعاب من الغسل صراحة بخلاف المضمضة والاستنشاق كما يقوله العبد الضعيف واما قصد الايضاح للمراد على المريد فان غسل الفم والانف اوضح من المضمضة والاستنشاق عند المبتدي فانه محتاج الى تفسيرهما به كما يقوله العبد الضعيف ايضا وهذا اوفق الوجوه لما عليه صاحب الملتقى من التزامه العبارة السهلة كما عرفته في الديباجة ولصاحب الملتقى وجه خاص سننبه عليه ان شاء الله تعالى ومن هنا كله يظهر لك ان ابن الكمال لم ينصف في قوله فمن بدلهما بغسل الفم والانف لم يصب انتهى فان فيه تخطئة جماعة من العلماء الفحول مع خطائه في ادخال الباء على المأخوذ والمقدر ادخالها على المتروك وسنذكره في مواضعه ان شاء الله تعالى ولنعم ما قيل من عاب عيب فالامر كما قال نوح افندي بل الخطاء في مقالته لا بن اخت خالته انتهى **تكملة** في السراج ان المضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان فان تركهما اثم على الصحيح قال في البحر لما قالوا ان السنة المؤكدة في قوة الواجب قلت وقد مر ان من اعتاد ترك سنة مؤكدة يأثم دون من تركها احيانا فراجع شرح قوله وسنته ولو كان الماء كافيا للوضوء مرة معهما وثلاثا بدونهما توضأ مرة معهما كما في البحر والقهستاني وذكر القهستاني عن المحيط انه لا يدخل اصبعه في فمه وانفه كما قال بعضهم والاولى ان يدخل كما قال الزندويستي وفي الشرنبلالية السنة اخذ ماء جديد لكل غسلة من تثليث غسلهما وفي المضمرات وكيفية المضمضة والاستنشاق ان يمضمض اولا ثلاثا ثم يستنشق ثلاثا يأخذ لكل واحد منهما ماء جديدا لكل مرة وقال الشافعي السنة ان يجمع بينهما بماء واحد ثلث مرات فيأخذ الماء بكفه فيمضمض ببعضه ويستنشق ببعضه ثم هكذا في المرة الثانية والثالثة انتهى وفي البحر قالوا المضمضة والاستنشاق سنتان مشتملتان على سنن منها تقديم المضمضة على الاستنشاق بالاجماع ومنها التثليث في حق كل منهما بالاجماع وانما اخذ ماء جديد لكل منهما فسنة ايضا عندنا وعند الشافعي لهما ماء واحد وكذا اخذ ماء جديد في كل مرة في تثليثهما سنة عندنا وعنده بماء واحد ومنها ازالة المخاط باليسرى كذا في المعراج انتهى وفي السراج والجوهرة لو تمضمض ثلاثا من غرفة واحدة لم يصر آتيا بالسنة وقال الصيرفي يصير آتيا بها قال صاحب البحر ولا يخفى انه يصير آتيا بسنة المضمضة لا بسنة كونها ثلاثا بمياه فالخلف

والاثبات في القولين بالاعتبارين فلا اختلاف انتهى وفي الجوهرة واختلفوا في الاستنشاق من غرفة واحدة ثلاثا قيل لا يصير آتيا بالسنة لانه يعود بعض الماء المستعمل الى الكف وفي الظهيرية اذا اخذ الماء بكفه فمضمض ببعضه واستنشق بالباقي جاز وبعكسه لا قال في البحر لا يخفى انه نفي الجواز بمعنى نفي الاجزاء في تحصيل السنة لا بمعنى الحرمة لما ان اصلهما سنة او يحمل على المضمضة والاستنشاق في الغسل الواجب انتهى وعلى هذا مشى الشرنبلالي فقال ولو اخذ ماء فمضمض ببعضه واستنشق بباقيه جاز وعكسه لا يجزيه في السنة او الفرض في الجنابة انتهى واستدل المص في شرح المنية على سنية المضمضة والاستنشاق بانه صلى الله عليه وسلم فعلهما على المواظبة كما روي في الصحيحين وغيرهما وقدمنا تمام الكلام في قوله وسنته والاستنثار رباعيه مثلثة دفع الماء ونحوه للخروج من الانف كما في البحر وفي كنز العباد الاستنثار اخراج الماء من الانف عند الاستنشاق بالنفخ ويمتخط بيده اليسرى في كل مرة من مرات الاستنشاق انتهى وفي حاشية نوح افندي وورد في بعض الاحاديث الصحيحة انه صلى الله عليه وسلم تمضمض واستنشق واستنثر واخرج الائمة الستة خلا ابن ماجة عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأ احدكم فليجعل في انفه ماء ثم لينتثر والامر للندب عند الجمهور لا للوجوب فظاهر الاحاديث ان الاستنثار في الوضوء سنة لكن لم يذكر في غالب المتون لان الاستنشاق يستلزمه لما ان فائدته انما تحصل بخروج الماء واشترط بعضهم في حصول المضمضة المج من الفم والصحيح انه ليس بشرط في الجوهرة ولو تمضمض وابتلع الماء ولم يمجه اجزاه والافضل ان يلقيه لانه ماء مستعمل وذكر ابن الهمام انه لو شرب الماء عبا اجزأ عن المضمضة وهو يفيد ان مجه ليس من حقيقتها وقيل لا يجزيه وان مصا لا يجزيه انتهى **والمبالغة** فيهما قد عدها صاحب التحفة سنة على حدة من السنن الستة عشر التي في خلال الوضوء حيث قال احدها المضمضة والثانية الاستنشاق ثم قال والخامسة ان يبالغ فيهما الا في الصوم لما روي عنه صلى الله عليه وسلم قال للقيط ابن صبرة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما قال تقي الدين الشمني في شرح النقاية رواه ابن القطان في الوهم والايهام بسند صحيح انتهى كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وفي الوافي والمبالغة فيهما سنة ايضا وفي الكافي لحديث السنن الاربع بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما انتهى وفي شرح المنية للمص وقال في الكفاية والمبالغة فيهما سنة لكن الظاهر انها مستحبة انتهى وفي مراقي الفلاح وبين المبالغة في المضمضة وهي ايصال الماء لرأس الحلق والمبالغة في الاستنشاق وهي ايصاله الى ما فوق المارن لغير الصائم انتهى وهذا التفسير هو المذكور في الخلاصة المختار في الدرر وفي المبالغة في المضمضة بالغرغرة وفي الاستنشاق بالاستنثار ووافقه في فتح القدير على الاول وفي الثاني مال الى ما في الخلاصة قال في البحر والاولى ما في فتح القدير قال نوح افندي وانما كان هو اولى لانه انسب لحديث سيد الورى وفي المنية المبالغة في المضمضة قال بعضهم هي الغرغرة وقال الصدر الشهيد هي تكثير الماء حتى يملأ الفم قال المص في شرحها والاول اشهر انتهى واما الصائم فلا يبالغ فيهما خشية افساد الصوم كذا في شرح المصنف للمنية ومراقي الفلاح قلت ظاهره كراهة المبالغة فيهما للصائم وهو ظاهر الحديث السابق اذ الاستثناء من الامر نهي فيكون معناه بالغ الا ان تكون صائما فلا تبالغ ح والله اعلم **تتمة** وسن تقديمهما اختبارا لاوصاف الماء لان لونه يدرك بالبصر وطعمه بالفم وريحه بالانف كذا في الدر المختار وهذا ما في شرح المنية لابن امير حاج ان الحكمة في تقديم المضمضة والاستنشاق على فرض الوضوء من غسل الوجه وغيره ان المعتبر في صفات الماء للتطهير لونه يدرك بالبصر وطعمه يدرك بالذوق وريحه يدرك بالشم واللون مشاهد فقدم ما اختبارا لحال الماء من جهة الصفتين الاخيرتين قبل فعل الفرض به انتهى قلت واما تقديم المضمضة على الاستنشاق فلكون الفم اشرف من الانف لانه محل الاقرار الذي هو شرط للايمان او شطر منه كتقديم الوجه لكونه اشرف الاعضاء واما تقديم غسل اليدين الى الرسغين فلكونهما آلة التطهير فتطهيرهما قبل جميع السنن والفرائض اولى **وتخليل اللحية** فانه سنة الا عند الشافعي في غير الكثة كما في عيون المذاهب وفي ميزان الشعراني واجمعوا على ان تخليل اللحية الكثة في الوضوء سنة وفي القهستاني وهو سنة عندنا كما في النظم انتهى فقوله عندنا معناه عند ائمتنا فيفيد سنية تخليل اللحية بالاتفاق وهو ظاهر المتون وفي مراقي الفلاح ويكون من جهة الاسفل الى فوق بعد غسل الوجه ثلاثا بكف من ماء انتهى وسيأتي وفي حاشية الشرنبلالي والدر المختار انه سنة في حق غير المحرم وفي حاشية نوح افندي والصحيح انه سنة لغير المحرم **وتخليل الاصابع** مطلقا اي اصابع يديه ورجليه كما في المسكين فان تخليل اصابع اليدين والرجلين سنة بالاتفاق كما في حاشية نوح افندي وهذا اذا كان الماء واصلا الى خلل الاصابع بدون التخليل واما اذا لم يصل بدونه فهو فرض كما في ايضاح ابن الكمال ويكون بعد تثليث غسل الرجلين كما يفيده الدرر قال في الظهيرية التخليل انما يكون بعد التثليث لانه سنة التثليث انتهى وقيده في السراج بان يكون بماء متقاطر فالاصابع دون اللحية ويقوم مقامه الادخال في الماء كما في حاشية الشرنبلالي عن البحر واعلم انه لا كلام في كون تخليل الاصابع سنة بالاتفاق كما قدمناه وصاحب الملتقى كسائر اصحاب المتون سوى المجمع قدم اللحية على الاصابع فافاد كلامه ان تخليل اللحية

سنة بالاتفاق ايضا وقد قدمناه ايضا فقال جريا على مقتضى قوله في الديباجة ولم الجهد في التنبيه الخ **هو** اى ما
اخذناه من كون كل من التخليلين سنة مؤكدة بالاتفاق **المختار** ثم قال مضعفا لما في المجمع **وقيل هو** اى
التخليل **في اللحية فضيلة** اى مستحب لا سنة **عند الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه **و** تلميذه الامام
محمد رحمه الله تعالى وهذا ما قال في المجمع ويراه في اللحية سنة وهما فضيلة انتهى وهذا هو الذي ذكره المص في شرح المنية
معترضا عليه بقوله وهذا اعنى كون تخليل اللحية سنة قول ابي يوسف واما عندهما فمستحب ويروى جائز والادلة
ترجح قول ابي يوسف وقد رجحه في المبسوط وهو الصحيح انتهى وهكذا ذكره الشرنبلالي في حاشية الدرر وقرائي القلا
وذكر في الهداية والاختيار وقيل هو سنة عند ابي يوسف جائز عند ابي حنيفة ومحمد قال المولى مسكين تفسيرا الجائز اى
لو فعل لا يبتدع اى لا ينسب الى البدعة وقال ابن امير حاج قال معناه انه لا يكره ولا يبتدع فاعله كما يبتدع ماسح الحلقوم
ثم قال ابن امير حاج وذكر فخر الاسلام في مبسوطه محمدا مع ابي يوسف انتهى وفي البحر والمنح وصحح في خير مطلوب ان محمدا
مع ابي يوسف انتهى قلت حاصل المقام ان سنية تخليل الاصابع بالاتفاق بلا نزاع واما تخليل اللحية فقيل في سنيته خلا
وفي كيفية الخلاف ثلثة اقوال لكن المختار انه ايضا سنة بالاتفاق غاية ما في الباب ان صاحب الملتقى اختار فيه غير ما
ذكره في شرح المنية فتبصر وفي شرح المنية لابن امير حاج والظاهر ان هذا كله انما هو في اللحية الكثة اما الخفيفة التى
تبدو بشرتها فيجب ايصال الماء الى ما تحتها كما قدمناه وعن انس رضي الله عنه كان صلى الله عليه وسلم اذا توضأ اخذ كفا
من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي اخرجه ابو داود وسكت عليه وصححه الحاكم وصح عن جماعة
ان لحيته الكريمة صلى الله عليه وسلم كانت كثة اى غزيرة الشعر انتهى قوله فادخله اى بيمينه قوله تحت حنكه قال الابهري هو
بفتح حاء مهملة ونون باطن الفم وتحت الحنك تحت الذقن كذا في شرح المشكاة لعلي القاري ثم اعلم ان التخليل بخاء معجمة
تفعيل من الخلل بفتحتين وهو الفرجة بين الشيئين جمعه خلال كجبل وجبال يقال خلل الشخص اسنانه تخليلا اذا اخرج ما بقي
من الماكول بينها واسم ذلك الخارج خلالة بضم واسم العود الذي يخلل به خلال بكسر ويقال ايضا خلل الرجل لحيته اوصل الماء
الى خلالها وهو البشرة التى بين الشعر وكانه ماخوذ من تخللت القوم اذا دخلت بين خللهم وخلالهم كذا في المصباح وصفة
تخليل اللحية ان يدخل اصابع يده اليمنى من اسفلها في خللها اى بين شعرها ليصل الماء الى باطنها قلت ويشهد له ما في سنن
ابن ماجة بسند هو حجة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ عرك عارضيه بعض العرك ثم
شبك لحيته باصابعه من تحتها كذا ذكره ابن امير حاج وفي القهستاني تخليل اللحية ادخال الاصابع في خلالها على الذقن من
اسفل ويكون ظهر الكف الى عنقه انتهى وصفة تخليل اصابع اليدين ان يدخل الاصابع فيما بين الاصابع بان يشبك
اصابع احدى اليدين في اصابع الاخرى كما في القهستاني لكن لا على الطريق المنهي عنه الذي هو تشبيك بالكف بل بان يضع
بطن الكف اليمنى على اليسرى ويدخل الاصابع بعضها في بعض كما في شرح المشكاة لعلي القاري وصفة التخليل في اصابع الرجلين
ان يخلل بخنصر يده اليسرى فيبدأ من خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى من الاسفل كما في الدرر وغيره واصل السنة يحصل
باي كيفية كانت كما في شرح المشكاة لعلي القاري قلت فافاد ان الكيفية المذكورة مستحبة السنة فافهم وفي القهستاني ويستحب
ان يخلل من اسفل ولذا قضى الامام الهمام صلاة عشر سنة بالتخليل من فوق انتهى وفي حاشية نوح افندي على شيخ المشايخ
على المقدسي رحمه الله كونه بالخنصر لكونه ادق فهو انسب بالتخليل وكونه من اسفل لانه امكن وابلغ في ايصال الماء الى اثناء الاصابع
انتهى **فائده** عند قد تكون بمعنى الحكم تقول هذا عندي افضل من هذا اى في حكمي كما في المصباح وشرح المقامات لابي الانباري
وذكر الاصفهاني في قوله تعالى ليحاجوكم به عند ربكم ان معناه في حكم ربكم كما تقول هذا حلال عند الشافعي اى في حكمه وهذا
يحل عند الله اى في حكمه انتهى وذكر الزمخشري في قوله تعالى على علم عندي ان معناه في ظني كما تقول الامر عندي كذا اى في
ظني ورأيي قلت فقوله عند الامام معناه في حكمه او في رأيه فتبصر على ذلك واذ قد عرفت ان التخليل انما يسن بعد
تثليث الغسل لانه سنة التثليث كان الظاهر ان يؤخر ذكره عن قوله **و تثليث الغسل** بالفتح وال للاستغراق
والمراد جميع افراد الغسل المشروع في الوضوء ولو بطريق السنية فيتناول غسل الكفين عند الابتداء وغسل الفم وغسل الانف
ولذا لم يقل في واحد منها ثلاثا ومن هنا يؤخذ نكتة جيدة لاختيار صاحب الملتقى غسل الفم والانف على المضمضة والاستنشاق
فتدبر وتثليث الغسل جعله ثلاثا قاله نوح افندي ففيما فرض فيه الغسل من الوجه واليدين والرجلين الغسل الاول فرض
والثاني والثالث سنة كما في القهستاني عن الزاهدي هذا هو الحق المعتمد الاولى ففي الاشباه والمعتمد ان المرة الاولى فرض
والثانية مع الثالثة سنة مؤكدة وفي فتح القدير الثانية والثالثة سنة واحدة وهو الحق وفي البحر وهو الاولى لان
التثليث انما يحصل بهما وفي شرح المنية لابن امير حاج فلو اقتصر على مرتين لا يقال فعل السنة لان بعض الشيء ليس بالشيء
انتهى لكن في السراج الاولى فرض والثنتان سنتان مؤكدتان على الصحيح واختاره في المبسوط ذكره نوح افندي وكذا

في الجوهرة والضياء قلت فلو اقتصر على مرتين كان آتيا بسنة غير آت باخرى والله اعلم اخرج ابن ماجة وغيره
باسناد قوي من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف
الطهور فدعا بماء في اناء فغسل كفيه ثلاثا فذكر صفة الوضوء ثلاثا ثلاثا الا الرأس ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد
على هذا او نقص فقد تعدى وظلم والصحيح في معناه انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل حتى لو زاد او نقص واعتقد
ان السنة هي الثلاث لا يلحقه الوعيد كذا في البدايع فمن زاد على الثلاث معتقدا سنية الزيادة فقد تعدى اى جاوز
حد السنة ومن نقص عنها معتقدا سنية النقص فقد ظلم السنة حقها فالتعدي يرجع الى الزيادة مع اعتقاد السنة والظلم
يرجع الى النقص كذلك كذا ذكره نوح افندي وقال ابن امير حاج والحديث المروي في هذا الباب محمول على انه يزيد
على ثلاث لاعتقاده ان السنة لا تحصل بثلاث بل بما زاد وان ينقص عنها لاعتقاده ان كمال السنة يحصل بدونها فالوعيد
على الاعتقاد المذكور لا على نفس الفعل ونص في البدايع انه الصحيح لان من لم ير سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ابتدع
فيلحقه الوعيد انتهى ولو نقص لعزة الماء او لعذر البرد او لحاجة فلا بأس به ولو زاد لطمأنينة القلب عند الشك فلا بأس
به ايضا ذكره نوح افندي قلت وكذا لو زاد بنية وضوء آخر بعد الفراغ من الاول كما قاله نوح افندي ومع اختلاف المجلس
كما افاده الدر المختار قال في المستصفى لان الوضوء على الوضوء نور على نور انتهى بل اذا اختلف المجلس عندنا او فصل
بصلاة كقول الشافعية يستحب تكرار الوضوء كما في غسل الدر المختار وفي وضوئه لعل كراهتهم تكراره في مجلس تنزيهية
انتهى وهل يكره لو زاد بلا قصد شيء الظاهر نعم لانه اسراف قال ابن امير حاج وفي الدر المختار عن القهستاني عن الجواهر
الاسراف في الماء الجاري جائز لانه غير مضيع فتأمل انتهى وقدم حكم ترك السنة عند قوله وسنته فراجعه ثم المراد من
الغسل ما هو المستوعب للعضو فالسنة جعل الغسل المستوعب ثلاثا فلو وقع الاستيعاب بمجموع الثلاث لا يحصل سنة
التثليث ففي فتاوى الحجة وينبغي ان يغسل الاعضاء في كل مرة غسلا يصل بها الماء الى جميع ما يجب غسله في الوضوء
فلو غسل في المرة الاولى وبقي موضع يابس ثم في المرة الثانية يصيب بعضه ثم في الثالثة يصيب الماء مواضع الغسل فهنا
لا يكون غسل الاعضاء ثلاث مرات انتهى قال ابن امير حاج وهو حسن ظاهر انتهى **مهمة** اذا احدث في صلاته فذهب
ليتوضأ له ان يغسل كل عضو ثلاثا كما في كنز العباد عن الخلاصة **و** قيد التثليث بالغسل لان تثليث المسح بمياه غير مسنون
عند اصحابنا خلافا للشافعي بل نص بعضهم كصاحب البدايع والمحيط على كراهته وفي الخلاصة والتثليث بمياه مختلفة بدعة
وقال البعض لا بأس به انتهى واما تثليثه بماء واحد فهو مشروع عندنا فقد روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه في المجرد انه اذا
مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا قلت ويشهد له ما اخرجه الطبراني عن علي رضي الله عنه في صفة الوضوء فقال ومسح رأسه
ثلاثا بماء واحد كما في شرح المنية لابن امير حاج **فائده** الوضوء على الوضوء نور على نور كذا ذكره في الاحياء حديثا قال
العراقي ولم اجد له اصلا وقال المنذري لا يحضرني له اصل وقد وقف له ابن حجر على اصل فقال اخرجه رزين في مسنده وهو
حديث ضعيف كما في المجموع الفائق للمناوي وكذا في موضوعات علي القاري **والنية** في المصباح نويته انويه قصدته
والاسم النية والتخفيف لغة حكاها الازهري وفي المحكم النية مثقلة والتخفيف عن اللحياني وحده وهو على الحذف وكانه حذفت
اللام وعوض عنها الهاء على هذه اللغة كما قيل في ثبة وظبة ثم خصت النية في غالب الاستعمال بعزم القلب على امر من الامور انتهى
وفي تزيين العبارة بتحسين النية لعلي القاري واعلم ان النية اصلها نوية فعلة من نوى ينوي اذا قصد فابدلت الواو
ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فادغمت فهي بالتشديد انتهى قلت والظاهر ان طريق القلب هو اجتماع الواو والياء واولاهما
ساكنة كما هو المعروف وفيه وقد تخفف انتهى قال بعض الفضلاء وهذا تخفيف غير قياسي لان نية اصلها نوية ادغمت
الواو في الياء فلا يجوز نية على عدة انتهى وفيه قال الراغب النية تكون مصدرا واسما من نويت انتهى وتفسير النية في الوضوء
هو ان ينوي ازالة الحدث او اقامة الصلاة كما في النهاية وفي شرح المنية لابن امير حاج النية في الوضوء ان يقصد الوضوء
بقلبه او رفع الحدث او استباحة ما لا يحل الا به ونحو ذلك واما الذكر باللسان فليس من النية في شيء بل عن طائفة من العلماء
ان التلفظ بها بدعة وخالفهم آخرون فقالوا باستحبابه لكونه اوكد وهذا عندنا وقال مالك في المشهور عنه والشافعي واحمد
رضي الله عنهم النية في الوضوء شرط الصحة وثمرة الخلاف تظهر فيمن دخل الماء مدفوعا او مختارا لمجرد التبرد او ازالة الوسخ او للتعليم
ونحو ذلك وفي وضوء الكافر فعند مشايخنا صحيح وعند الائمة الثلاثة لا فاعلم ان الوضوء لا يقع قربة الا بالنية اذ لا ثواب
الا بالنية وهل يتوقف كونه شرطا مصححا للصلاة على وقوعه قربة فقالت الائمة الثلاثة نعم فلزمت النية عندهم وقال مشايخنا لا فلم
تلزم النية بل ان وجدت في الوضوء وقع قربة والا وقع وسيلة للصلاة كالسعي الى الجمعة والوسيلة مقصودة لحصول غيرها
لا لذاتها فكيف حصلت حصل المقصود فالوضوء في هذا كستر العورة ونحوه لا يفتقر اعتباره شرطا الى النية ومن ادعى ان الشرط
وضوء هو قربة فعليه البيان والله المستعان وهذا كله في الوضوء بماء مطلق طهور اما في الوضوء بسور حمار ونبيذ فقد

الاولى من الوضوء ثم الاستيناف الوضوء لا يكره بالاتفاق خلاصة

الثالثة في الوضوء شرف والرابعة سرف في من كنوز الحقائق للمناوي

مطلب في حديث الوضوء على الوضوء نور على نور

مطلب في نية الوضوء

وصح قصد قلبه بالوضوء او رفع الحدث او امتثال الامر من عيون المذاهب

ففي اشتراط النية فيه خلاف سيذكر في محله وفي الوضوء بنبيذ التمر عند من يجيزه لا بد من النية على ما قالوا وسيذكر
في محله انتهى وفي الدر المختار وصرحوا بانها فرض في التوضي بسوء رحار و بنبيذ تمر كالتيمم وفي الوضوء المأمور به انتهى
قلت حتى لا يثاب عليه ففي شرح المنية لابن امير حاج عن الاسرار كثير من مشايخنا يظنون ان المأمور به من الوضوء
يتأدى بغير نية وهو غلط فان المأمور به عبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة ويوافقه ما في الخلاصة ويجزى الوضوء
والغسل بغير نية الا ان الكرخي اشار في كتابه الى ان الوضوء بغير نية ليس الوضوء الذي امر به الشرع واذا لم ينو فقد اساء
واخطأ وخالف السنة وهكذا قال المتقدمون من اصحابنا لا يثاب ولا يصير مقيما للوضوء المأمور به انتهى قلت يعني وان
صحت صلاته به كما مر وتمامه فيه مهمة وفي الجوهرة وكيفية النية في الوضوء ان يقول نويت ان اتوضأ للصلاة تقربا الى الله
او نويت رفع الحدث او نويت استباحة الصلاة او نويت الطهارة انتهى ومباحث النية مستقصاة في اول الاشباه والنظائر
فليراجع فوائد ولا يشترط للثواب صحة العبادة بل يثاب على نيته وان كانت فاسدة بغير تعمده كالمصلي محدثا على
ظن طهارته من الاشباه من توضأ جاهلا بماء نجس وصلى لم يجز في الحكم لفقد شرطه ويثاب عليه لصدق عزيمته من
التوضيح في بحث الحقيقة والمجاز ثم رأيت ابن وهبان ذكر في شرح منظومته ان ما لا يكون الا عبادة لا يحتاج الى النية
وذكر ايضا ان النية لا تحتاج الى النية ونقل العيني في شرح البخاري الاجماع على ان التلاوة والاذكار والاذان لا تحتاج
الى نية من الاشباه وفي شرح الاربعين النووية لعلي القاري النية شرط لصحة العبادات المستقلة والثواب منوط بها ايضا
في الامور المباحة واما المعروف كصلة الرحم واحسان اليتيم واغاثة الملهوف واعانة الضعيف واطعام الضيف والمسكين
ونحوها فالنية فيها لاجل كمال الاجر لا لاصله لثبوته بلا نية قال الحسن وابن سيرين فعل المعروف يوجر عليه وان لم تكن فيه نية
وروى ابن نجويه عن الحسن من اعطى اخر شيئا حياء منه له فيه اجر وابو نعيم في الحلية عن ابن سيرين من تبع جنازة حياء
من اهلها له اجر لصلته الحي ولهذا يجزي الله تعالى الكافر في الدنيا على امثال هذه الافعال من مكارم الاخلاق انتهى
وفيه ايضا في قوله صلى الله عليه وسلم وفي بضع احدكم صدقة قالوا يا رسول الله ايأتي احدنا شهوته ويكون له فيها اجر قال
ارأيتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر فيه دلالة على ان المباحات تصير بالنيات
الصادقات طاعات وقد ورد من نام عن ورده كتب الله له اجر صلاته وكان نومه صدقة من الله تصدق به عليه اخرجه
النسائي وغيره واخرج البزار ما من يوم ولا ساعة الا لله فيها صدقة يمن بها على من يشاء من عباده وما من الله على عبده مثل
ان يلهمه ذكره وقيل ظاهر الحديث يقتضي ان الوطء صدقة وان لم ينو به شيئا كما انه لو زنى لاثم وان لم ينو به شيئا قلت النية
معتبرة في الزنا ايضا الا ترى انه لو جامع امرأة لقيها في فراش زوجته ولم يتبين له انها غيرها لا يكون آثما بخلاف ما اذا دخل
في حانوت فاحشة على قصد الزنا بها فوجد امرأته هنالك ولم يعرفها وجامعها يكون آثما انتهى قلت ولنعم ما قيل النية اكسير
العمل فيها يثاب على المباح وبها يستكثر القليل والله الجواد ذو المن على العباد وقوله **والترتيب** على حذف مضاف
تقديره ورعاية الترتيب اذ نفس الترتيب الواقع في النص ليس من سنن الوضوء وانما السنة ما هو فعل المتوضي فتدبر المنصوص
اي الواقع في نظم القرآن بذكر الوجوه ثم الايدي ثم الرؤس ثم الارجل بان يغسل المتوضي وجهه ثم يديه ثم يمسح رأسه ثم يغسل
رجليه او يمسح على خفيه خلافا للشافعي واحمد فعندهما فرض كما في عيون المذاهب وقد مر بعضه في شرح الاية هذا وقال
ابن الكمال في ايضاحه اراد التنصيص من قبل الشارع كما هو المتبادر وذلك انه صلى الله عليه وسلم لما بين الترتيب المسنون
بفعله حيث واظب عليه كان فعله ذلك نصا من قبيل السنة الفعلية لا التنصيص في آية الوضوء لانها خالية عن الدلالة عليه
عندنا انتهى وقد سبق في شرح الاية عن المولى ابي السعود رحمه الله ان ترتيب الاية معتبر عندنا في حق السنة واجبا وفي حاشية
عزمي زاده قال الزيلعي اي الترتيب المنصوص من جهة العلماء ولا نص عليه من جهة الشارع انتهى وكذلك الترتيب بين
المضمضة والاستنشاق سنة ايضا وكذلك بين الاستنشاق وغسل الوجه ذكره في الخلاصة من شرح المنية للعو قلت وعلى هذا لا
نكتة جيدة لوصف الترتيب بالمنصوص وقد اتفقت عبارات الكتب على ذلك فلعلها قصد الرد على من تمسك في فرضية الترتيب
بنص القرآن على ان نص القرآن لا يفيد الافتراض في جميع المواد بل امره لا يفيده في بعضها منه فكانه توهم وتمييز ذلك مفوض الى
رأي المجتهد فتدبر وفي الجوهرة وسواء عندنا الوضوء والتيمم في كون الترتيب فيهما سنة انتهى **فائدة** قولهم المنصوص
في تقدير المنصوص عليه فحذف الجار وجعل عائد الموصول الحرفي نائبا مناب الفاعل وله نظائر كالمفعول والنص هو اللفظ
الظاهر دلالته على معناه يقال نص على كذا اي صرح به **واستيعاب الرأس** اي احاطة المتوضي جميع اجزاء الرأس
بالمسح عليه بماء واحد مرة وفي المصباح وعبته وعبا من باب وعد واوعبته ايعابا واستوعبته كلها بمعنى وهو اخذ
الشيء جميعه وفي الحديث في الانف اذا استوعب جدعه الدية اي اذا لم يترك منه شيء وجاؤوا موعبين اي جميعهم لم يبق
منهم احد انتهى وفي فتاوى قاضيخان ثم يمسح برأسه فرضا وسنة بماء واحد مرة واحدة وقال الشافعي يمسح ثلاث مرات

بثلث

بثلث مياه وعندنا لو فعل ذلك لا يكره ولا يكون سنة ولا ادبا انتهى وفي الخلاصة التثليث بمياه بدعة وقال البعض
لا بأس به انتهى قال الملص في شرح المنية بعد ذكرها ذكر والاوجه انه يكره قال في الكافي التثليث يعني بمياه غير مسنون
ولو بدله به كره فكذا اذا قرب منه انتهى ثم في كيفية الاستيعاب اقوال واولاها ما في القهستاني عن المحيط وذكره الامام
الصفار انه يبدأ بمقدم الرأس ويجرهما يعني يديه بعد وضعهما على مقدم الرأس الى مؤخره ثم يعيدهما الى مقدمه ولا يكون
الاعادة استعمال المستعمل لان اليد ما دام على العضو لا يصير الماء مستعملا انتهى وهذا هو الموافق لما اخرجه البخاري ومسلم
عن عبد الله بن زيد في صفة الوضوء وفيه ثم مسح رأسه بيديه فاقبل بهما وادبر بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما الى قفاه
ثم ردهما الى المكان الذي بدأ منه قال نوح افندي فعلم من هذا الحديث ان السنة في مسح الرأس البداءة من مقدمه وان المستحب
ان يكون المسح على هذه الكيفية واخرج اصحاب السنن عن علي رضي الله عنه في صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم قال ومسح رأسه مرة واحدة
فعلم من هذا ان السنة في مسح الرأس التوحيد دون التثليث ونقل نوح افندي عن الفاضل الواني انه يجوز المسح بيد واحدة
وذكروه في باب مسح الخفين انهم اتفقوا ان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال ما لم ينفصل عن العضو واستيعاب الرأس بالمسح ومد
الاصابع الى الساق في مسح الخفين تابعان للفرض فلا يظهر في حقهما حكم الاستعمال ثم قال خذ هذا فانه دقيق وبالاخذ والقبول
حقيق انتهى وذكروا ايضا ان مجافاة الكف لم يأت في شيء من الاحاديث المرفوعة في صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم انتهى واعلم
ان كلا من النية والترتيب والاستيعاب سنة مؤكدة على الصحيح كما في الجوهرة وغيرها فلما ذكر المص ما هو المصحح المختار في
غالب الكتب قال مضعفا لما في مختصر القدوري **وقيل هذه** الافعال **الثلثة** القريبة الذكر وهي النية والترتيب
والاستيعاب **مستحبة** وهذا ما قال القدوري ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة ويستوعب رأسه بالمسح ويرتب
الوضوء الخ وكذا قال في المختار ومستحبه النية والترتيب ثم قال في الاختيار وقيل انهما سنتان وهو الاصح لمواظبته صلى الله
عليه وسلم عليها انتهى **والولاء** عطف على استيعاب الرأس ويجوز عطفه على غسل اليدين كما هو معروف في مثل ذلك وهو
بكسر الواو كما في المراقي مصدر والى يوالي من باب فاعل في المصباح والاه موالاة وولاء من باب قاتل تابعه انتهى وهو المتابعة
بغسل الاعضاء قبل جفاف السابق مع الاعتدال جسدا وزمانا ومكانا كما في المراقي يعني عند عدم العذر فلو فني ماؤه فمضى
لطلبه لا بأس به ومثله الغسل والتيمم كما في الدر المختار وفي شرح المنية لابن امير حاج هو ان يأتي بالوضوء كله في فور واحد
من غير تفريق متفاحش وبه قال الشافعي في الجديد والمشهور عن مالك واحمد انه بهذا المعنى فرض ووجه كونه سنة انه
وضوءه صلى الله عليه وسلم كان كذلك وفي تحفة الفقهاء والبدائع انه ان لا يشتغل المتوضي بين افعال الوضوء بعمل ليس منه
ثم زاد في البدائع في تفسيره قيل هو ان لا يمكث في اثناء الوضوء مقدار ما يجف فيه العضو المغسول فان مكث انقطع الولاء
انتهى وفي القهستاني الولاء بالكسر لغة المتابعة وشرعا متابعة فعل لفعل بحيث لا يجف العضو الاول عند اعتدال الهواء فلو جفف
الوجه واليد بالمنديل قبل غسل الرجل لم يترك الولاء بخلاف ما في التحفة والاختيار والمصفى من انه لا يشتغل بين الافعال بغيرها فانه
على هذا الوجه لترك ولذا منع عند المشايخ كما في الزاهدي انتهى وفي حاشية نوح افندي الولاء لغة مصدر من باب المفاعلة
بمعنى المتابعة يقال والى بينهما ولاء اي تابع متابعة وافعل هذه الاشياء على الولاء اي متابعة وهو سنة واختلف في تعريفه
شرعا قال بعضهم هو غسل الاعضاء على التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول في اعتدال الهواء واختاره صاحب الدرر وظاهر
هذا التعريف ان العضو الاول اذا جف بعد ما غسل الثاني فانه ليس بولاء واظهر منه قول من قال الولاء هو التتابع في الافعال
من غير ان يتخللها جفاف عضو مع اعتدال الهواء وفي المحيط والبدائع والتبيين الولاء ان يغسل العضو الثاني قبل جفاف الاول وظاهر
هذا التعريف ان العضو الاول اذا جف بعد ما غسل الثاني يكون ولاء وقال بعض الفضلاء وهو الاولى ولم يبين وجه الاولوية انتهى
قلت ولعله الارفقية في حق المتوضي وهو الذي اختاره والله اعلم وفي حاشية المولى الواني بعد تعريف الدرر وفي الخزانة الولاء
ان لا يشتغل بين افعال الوضوء بغيرها فبين التعريفين عموم وخصوص من وجه فالاحتياط في رعاية المعنيين معا انتهى
ومسح الاذنين معا بماء الرأس كذا في الملتقى غير القدوري وظاهره ان كون المسح بماء الرأس
سنة ايضا ويعطيه قول الهداية ومسح الاذنين بماء الرأس عندنا خلافا للشافعي بل صرح بذلك ابن امير حاج في شرح المنية
حيث قال والسنة في مسح الاذنين عندنا وعند احمد ان يكون بماء الرأس خلافا لمالك والشافعي لكن قال الشرنبلالي عند قول
الدرر ومسح الاذنين بمائه اي الرأس لا يتقيد بذلك قال في البرهان ومسح الاذنين ولو بماء الرأس انتهى وهو ظاهر التنوير
وعلى هذا مشى في الدر المختار حيث قال في قول التنوير واذنيه بمائه واذنيه معا ولو بماء ثم وصرح به الشرنبلالي في نور الايضاح
فقال ومسح الاذنين ولو بماء الرأس ثم قال في مراقي الفلاح فان اخذ لهما ماء جديدا مع بقاء البلة كان حسنا انتهى وكذا نقله
نوح افندي حيث قال لو اخذ ماء جديدا من غير فناء البلة لكان حسنا كذا في الخلاصة انتهى وهذا صريح في ان كون مسح الاذنين
بماء الرأس ليس بسنة والا فترك السنة لا يكون حسنا بل الماءان متساويان في الحسن اذ كل منهما وقع عن النبي صلى الله عليه وسلم

فقد اخرج ابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم اخذ غرفة فمسح بها رأسه واذنيه واخرج الحاكم عن عبد الله بن زيد رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم اخذ لاذنيه ماء جديدا ولا حاجة الى حمل هذا على فناء البلة خلافا لما في فتح القدير وغيره بل الماء الجديد اولى ففي البحر والخلاف بيننا وبين الشافعي انه اذا لم يأخذ ماء جديدا ومسح بالبلة الباقية هل يكون مقيما للسنة فعندنا نعم وعنده لا واما لو اخذ ماء جديدا مع بقاء البلة فانه يكون مقيما للسنة اتفاقا انتهى فالاحتياط اخذ الماء الجديد للاذنين خروجا عن الخلاف فانه مستحب بهذا يظهر حسن موقع لو الوصلية فيما وقع حيث تقيدا ولو تبضد المذكور بالحكم هنا وفي شرح المنية للمصنف وما ذكرنا من مسح الاذنين بماء الرأس دائم يمس العمامة بان كانت موضوعة واما ان مسها فلا بد ان يأخذ لهما ماء جديدا الذهاب بلة اصبعيه بمسها انتهى قلت الاذن يمس اصبعيه العمامة عند المسح والله اعلم وفي القهستاني يمسح باطن الاذنين بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين وادخال الاصبع في الصماخ ليس بسنة بل ادب في المشهور وضعف ما في الاصل انه يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الرأس انتهى وفي الجوهرة مسح الاذنين سنة مؤكدة ويمسح ظاهرهما وباطنهما بان يدخل سبابتيه في صماخيه وهما ثقبا الاذنين ويديرهما في زوايا اذنيه ويدير ابهاميه على اذنيه انتهى اخرج النسائي وابن حبان والحاكم وابن خزيمة وابن منده عن ابن عمر رضي الله عنهما قال في بيان وضوئه صلى الله عليه وسلم ثم مسح برأسه واذنيه باطنهما بسبابتيه وظاهرهما بابهاميه قيل وفي ذكر السبابتين ترك ادب والادب ان يقال بسباحتيه وليس كذلك اذ ورد في بعض طرق هذا الحديث بسبابتيه مكان سباحتيه فكيف يكون ذكر لفظ السبابتين ترك ادب بل القول بانه ترك ادب يكون ترك ادب كذا في حاشية نوح افندي وفي المصباح سبه فهو سباب ومنه قيل للاصبع التي تلي الابهام سبابة لانها يشار بها عند السب والمسبحة الاصبع التي تلي الابهام لانها كالذاكرة حين الاشارة الى اثبات الالوهية وعن بعضهم المسبحة اسم فاعل من المسبحة بضم فسكون التي يسبح بها وهي الاصبع التي بين الابهام والوسطى انتهى قلت وهكذا السباحة بفتح المهملة وتشديد الموحدة **تتمة** من اداب الوضوء ادخال الخنصر في صماخ اذنيه كما في الغرر اخرج ابو داود عن الربيع بنت معوذ بن عفراء رضي الله عنها انها رأت النبي صلى الله عليه وسلم ادخل اصبعيه في جحري اذنيه قال قاضيخان لم ينقل عن اصحابنا ادخال الاصبع في صماخ الاذنين وعن ابي يوسف انه كان يفعل ذلك انتهى وقال المص في شرح المنية وهو الماخوذ للحديث المذكور والخنصر ابلغ في الدخول لصغرها انتهى وفي الحاوي القدسي بعد ذكر مسح اذنيه ويدخل انملتي سبابتيه المبلولتين في صماخ الاذنين تمام كلامه **فائدة** الخنصر الاصبع الصغرى والصماخ ثقب الاذن والجحر الثقب ذكره نوح افندي قال علي القاري في جحري اذنيه بتقديم الجيم المضمومة اي صماخيهما انتهى وفي المصباح الانملة فيها تسع لغات فتح الميم مع فتح الهمزة وهذا اكثر من ضم الميم وابن قتيبة يجعله من لحن العوام والبواقي تخرج من تثليث الحرفين وهي العقدة من الاصابع وبعضهم يقول الانامل رؤس الاصابع وعليه قول الازهري الانملة المفصل الذي فيه الظفر انتهى قلت والمراد فيما نحن فيه رأس السبابة ذكر الكل وارادة الجزء كما في يجعلون اصابعهم في اذانهم اذ من المعلوم عدم امكان ادخال تمام المفصل في الصماخ والله اعلم **ومستحبه** بفتح الحاء اما صفة او مصدر كما نبه عليه القهستاني لكنه بحسب اصله اما في العرف فهو اسم منقول الى ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى كما في القهستاني يعني لم يواظب عليه بخلاف السنة فانه المواظب عليها ولو زوائد قال صدر الشريعة السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع الترك احيانا فان كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة فسنن الهدى وان كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد انتهى فثبت ان المستحب غير مواظب عليه فيكون دون السنن الزوائد كما نبه عليه القهستاني وكذا الندب والتطوع والنفل قال القهستاني يعني انها كالمستحب ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى ثم قال وانما سمي بها لاختيار الشارع اياه على المباح ودعائه اليه وكونه غير واجب وزيادته على غيره الكل من مقدمة الزمخشري انتهى وفي الدر المختار المستحب ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى وما احبه السلف انتهى فاشار الى نوعيه والثاني يقال له مستحب المشايخ كما ستعرف في مواقعه ان شاء الله تعالى وفيه انه يسمى مندوبا وادبا وفضيلة انتهى فافاد ان الالفاظ الاربعة مترادفة شرعا كما افاد القهستاني ان الالفاظ الاربعة كذلك وقال نوح افندي المختار عدم الفرق بين المستحب والمندوب والادب انتهى فتحصل لنا من ذلك كله ان المستحب والمندوب والندب والادب والفضيلة والتطوع والنفل كلها بمعنى شرعا في المختار والله اعلم وحكمه انه يثاب على فعله ولا يلام على تركه كما في العناية والدرر وفي الكيدانية وحكمه الثواب بالفعل وعدم العقاب بالترك قال القهستاني فيه اشعار بان تاركه معاتب وملام ففعله افضل وتركه مكروه كراهة تنزيه كما في فتح القدير انتهى وفي صلاة البزازية الادب ما فعله الشارع مرة وتركه اخرى والسنة ما واظب عليه والواجب ما شرع لاكمال الفرض والسنة لاكمال الواجب والادب لاكمال السنة وكذا في الخلاصة **التيامن** في الاصل اخذ جانب اليمين كما قال المطرزي ذكره القهستاني وفسره في الدرر بالشروع من الجانب اليمين وفسره نوح افندي بالابتداء باليمين قال القهستاني والمراد به هنا غسل اليد اليمنى اولا وكذا الرجل واما الخدان والاذنان فدفعيان انتهى وفي شرح المشكاة

ومن اداب ادخال الخنصر المبلولة في صماخ الاذنين

مطلب بيان معنى المستحب والتطوع والنفل والادب

لعلي القاري تقديم اليمنى على اليسرى انما هو في كل عضوين يعسر غسلهما دفعة واحدة كاليدين والرجلين واما الاذنان فلا يستحب البدأ باليمين فيهما لان مسحهما معا اهون ذكره الابهري وفي حاشية نوح افندي لا يستحب تقديم اليمين في المسح كالاذنين فانهما يمسحان معا لان ذلك اسهل قال في السراج الوهاج وليس في اعضاء الوضوء عضوان لا يستحب تقديم الايمن منهما الا الاذنين والحق بعضهم الخدين بالاذنين في الحكم وفي الجوهرة وكان ينبغي تقديم مسح الاذن اليمنى على اليسرى كما في اليدين والرجلين الا انا نقول اليدان والرجلان تغسلان بيد واحدة فيبدأ فيهما بالميامن واما الاذنان فيمسحان معا باليدين جميعا لكون ذلك اسهل حتى لو لم يكن له الا يد واحدة او كان باحدى يديه علة ولا يمكنه مسحهما معا فانه يبدأ بالاذن اليمنى ثم باليسرى كما في اليدين والرجلين انتهى قلت وهذا كلام في غاية الحسن فاحفظه ثم استمع الى ما ذكره ابن امير حاج بقوله ثم قد نص غير واحد من العلماء من غير اهل مذهبنا على انه لا يستحب تقديم اليمنى على اليسار في غسل الكفين والخدين والمنخرين ومسح الاذنين بل يستحب غسلهما دفعة واحدة الا اذا تعذر ذلك فيقدم اليمنى منهما وهو متجه لا ينبو عن قواعدنا ويؤنسه بالنسبة الى مشايخنا ما ذكروا في صفة المسح على الخفين انه يضع يده اليمنى على ظهر القدم اليمنى واليد اليسرى على ظهر القدم اليسرى ويمدهما الى الساق انتهى قلت وعلى هذا جانبا الرقبة والله اعلم ولذا قيد الشرنبلالي في مراقيه التيامن بغسل اليدين والرجلين كغيره قال نوح افندي وانما كان التيامن في غسل الاعضاء مستحبا لما في الكتب الستة عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشأنه كله الطهور بالضم مصدر بمعنى التطهر والتنعل لبس النعل والترجل تسريح الشعر انتهى قلت فيستحب البدء باليمين في تسريح الحاجب واللحية والله اعلم ثم قال فان قلت قولها كان يشعر بالمواظبة والمواظبة تفيد السنية قلت قد مر ان المواظبة انما تفيد السنية اذا كانت على سبيل العبادة واما اذا كانت على سبيل العادة فانها تفيد الاستحباب دون السنية ومواظبته صلى الله عليه وسلم على التيامن كانت من قبيل الثاني فلا تفيد السنية انتهى ثم التيامن عام في لبس الثوب والخف ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ومشط الشعر ونتف الابط وحلق الرأس والخروج من الخلاء والاكل والشرب وغيرها مما ذكر في كتب اصحابنا متفرقا كذا ذكره القهستاني قلت نبه بتعداد ما ذكر ان المراد بشأنه ما هو الشريف منه الاخذ والاعطاء ودخول الدار والمقبرة والخروج من الحمام والسوق واما ما هو خسيس فالمستحب فيه التياسر كاخراج النعل والخف والثوب والسراويل والخروج من المسجد والدار والمقبرة والدخول في الحمام والسوق والخلاء واخذ المخاط والرعاف وفي كل موضع استحب فيه التيامن كره فيه التياسر تنزيها وفي كل موضع استحب فيه التياسر كره فيه التيامن تنزيها هذا خلاصة متفرقات كتب اصحابنا قال علي القاري في شرح المشكاة وكثيرا ما رأينا عوام طلبة العلم يأخذون الكتب باليسار والنعال باليمين اما لجهلهم واما لغفلتهم انتهى قلت وكذلك اخذ الخبز باليسار والنعل باليمين فان الخبز مكرم شرعا كما يأتي في الكراهية ان شاء الله وكذلك اخذ السبحة باليسار والنعل باليمين قال علي القاري في شرح المشكاة يجوز اخذ السبحة وزعم انها بدعة غير صحيح وقال في شرح الحصن الحصين وقيل السبحة بدعة لكنها مستحبة انتهى قلت لكن اظهارها اليوم صار شعارا للمتصنعة والمبتدعة والجهلة فالظن الغالب استحباب اخفائها واستعمالها في تعداد الاذكار المقدرة شرعا خفية الحمد لله على التوفيق **ومسح الرقبة** بظاهر كفيه كما في النظم المسمى بماء جديد كما في المنية وليس في اصل رواية عن المتقدمين فقال بعض المشايخ انه ادب وهو الصحيح كما في الخلاصة وعند الاكثرين سنة كما في المحيط وليس بسنة ولا ادب كما في قاضيخان من القهستاني قلت وتمام كلام قاضيخان وعند اختلاف الاقاويل كان فعله اولى من تركه انتهى وفي الاكتفاء اشعار بان مسح الحلقوم ليس بادب وفي النهاية انه بدعة من القهستاني وقدمر وفي المنية ان مسح الرقبة بظهور اصابعه الثلاث وفي الحاوي القدسي ويمسح رقبته بجانب الخنصرين من الكفين وفي الملتقط الرقبة بفتحتين مؤخر اصل العنق وفي الاختري الرقبة بالتحريك بوين وفيه العنق بوين فجعلهما مترادفين وكذا في المصباح حيث قال العنق الرقبة انتهى فعلى ما فيهما في اي محل من الرقبة وقع المسح حصل المستحب وعلى ما في الملتقط ينبغي ان يقع في اصل العنق فافهم روى الديلمي مسح العنق امان من الغل وقد جرب زوال الغم والهم بمسحه كما في ميزان الشعراني وفي المجموع الفائق للمناوي عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا مسح الرقبة امان من الغل قال في المغني سنده ضعيف انتهى وفي حاشية نوح افندي على فتح القدير مسح الرقبة مستحب بظهر اليدين لعدم استعمال بلتهما انتهى قلت فافاد انه بماء الرأس لا بماء جديد ويؤنسه ما اخرجه ابو عبيد القاسم عن ابي طلحة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من مسح قفاه مع رأسه وقي من الغل يوم القيامة وفي الاختري القفا بالفتح والقصر اكسه مؤخر عنق معنا سته هذا **ومن** اداب الوضوء استقبال القبلة كما في التنوير قلت وبه يظهر كراهة التوضي منكشف العورة لانه يلزم منه اما استقبال القبلة بعورته او ترك استقبال القبلة وكلاهما مكروه فافهم واعلم ان اصحاب المتون اتفقوا على ذكر صفة الصلاة بعد تعداد فرائضها وواجباتها وسننها ولم يذكروا صفة الوضوء بل اكتفوا بتعداد فرائضه وسننه وادابه ولا بد من ذلك فرحم الله

مطلب اخذ السبحة يجوز فليس بدعة

مطلب مسح الرقبة يزيل الغم والهم

مطلب صفة الوضوء

صاحب الحاوى القدسى حيث قال الوضوء الكامل المسنون ان يجلس المتوضئ على موضع عال مستقبلة القبلة ويغسل يديه ثلثا ويأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يأخذ كفا من ماء بيمينه فيمضمض بها ثلاثا ويأخذ لكل مرة ماء جديدا فان استاك بالاراك اوغيره قبل ذلك حسن والا فيستاك بسبابته وابهامه من اليمنى ثم يأخذ كفا آخر ايضا بيمينه ويستنشق به ثلاثا ويأخذ لكل مرة ماء ويمتخط بيساره ثم يأخذ الماء بكفيه فيصبه على وجهه عند منبت الناصية ليسيل الماء على جميع وجهه من الناصية الى حدة الذقن الى شحمتى الاذنين ويمر باطن كفيه مع الماء حتى يستوعب جميع الوجه ويغسل وجهه كذلك ثلاثا ثم يخلل لحيته باصابعه من اليمنى ثم يأخذ الماء بكفه اليمنى فيصبه على ساعده اليمنى بحيث يسيل الماء على باطنها وظاهرها مع المرفق ويشملها جميعا ويمر كفه اليسرى مع الماء ظاهرا وباطنا امرارا مستوعبا فيغسلها كذلك ثلثا ثم يأخذ الماء بكفه اليسرى فيصبه على ساعده اليسرى ويفعل بها مثل ما فى اليمنى ثلاثا ثم يبل باطن كفيه بماء جديد ويضعهما على مقدم رأسه ويمدهما الى قفاه بحيث ومن قفاه الى مقدمه كما مر فيه الكفاية ويمسح ابهاميه وسبابتيه ظاهر اذنيه وباطنهما معا بذلك الماء ويدخل انملتى سبابتيه المبلولتين فى صماخى الاذنين ويمسح رقبته بجانب الخنصرين من الكفين كل ذلك مرة واحدة ثم يصب الماء من يده اليمنى على رجله اليمنى من رؤس الاصابع الى العقب ليسيل الماء على جميع قدمه ظهرا وبطنا مع الكعب ويمر كفه اليسرى مع الماء على جميعها حتى يستوعب الماء الجملة فيغسلها كذلك ثلثا ويخلل اصابعها بخنصره مبتدئا من خنصرها ثم يصب الماء بيمينه على رجله اليسرى من رؤس اصابعها الى العقب يفعل بها ما فى رجله اليمنى ثلثا ويخلل اصابعها بخنصره مبتدئا من ابهامها ويدعو عند كل عضو ما يليق به ويقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم يقوم ويقولها مستقبل القبلة وقد كمل وضوءه بسننه انتهى وعد فى الدرر من اداب الوضوء الدعاء بالمأثورات من الادعية وقال الشرنبلالى فى

مطلب الادعية المذكورة فى كتب الفقه لا اصل لها

حاشيته قال النووى الادعية المذكورة فى كتب الفقه لا اصل لها والذى ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء واقره عليه السراج الهندى فى شرح التوشيح كذا فى البحر قلت قال العلامة محقق الشافعية شمس الدين محمد الرملى فى شرح المنهاج وافاد الشارح ان زعمات الرافعى والنووى انه اى دعاء الاعضاء روى عنه صلى الله عليه وسلم من طرق فى تاريخ ابن حبان وغيره وان كانت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف فى فضائل الاعمال ونفى النووى اصله باعتبار الصحة اما باعتبار وروده من الطرق المتقدمة فلعله لم يثبت عنده ذلك اولم يستحضره واعلم ان شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وان يدخل تحت اصل عام وان لا يعتقد سنية ذلك الحديث انتهى وقال فى الدر المختار واما الموضوع فلا يجوز العمل به بحال ولا روايته الا اذا قرنت ببيان وضعه انتهى وفى شرح الاربعين النووية لعلى القارى قال ابن حجر وصلاة الرغائب اول جمعة من رجب وليلة النصف من شعبان

مطلب فى صلاة الرغائب والبراءات

بدعتان مذمومتان خلافا لمن استحسنهما وحديثهما موضوع كما بينه المصنف فى شرح المهذب وغيره مما قبله وبعده انتهى وفيه ان الصلاة خير موضوع واحياء الليلة بالعبادة مشروع واذا لم يصح حديثهما لم يلزم عدم فعلهما نعم لا يعتقد سنيتهما انتهى فاحفظ هذا والله الهادى **فائدة** الحديث قد يكون له طرق مختلفة ويختلف وصفه من الصحة والحسن والضعف والوضع باختلاف طرقه فمن وصل اليه من طريق صحيح حكم بصحته ومن وصل اليه من طريق حسن حكم بحسنه ومن وصل اليه بطريق ضعيف حكم بضعفه ومن وصل اليه من طريق موضوع حكم بوضعه لكن الحكم بوضع الحديث قبل استيعاب طرقه غير سديد من القول الدال للشيخ نوح افندى نفعنا الله تعالى بعلومه ولما كان وجود كل شىء يعقبه العدم سوى وجود الملك المتعال وما استثناه من تلك الحال ومن المقررات الكمال يعقبه الزوال شرع المصنف بعد ما فرغ عما ذكر من فرض الوضوء وسننه ومستحبه المتعلقة بوجوده وكماله فى بيان ما يتعلق بعدمه وزواله بقوله **و** اى مثل واو وسننه فتذكر واعلم انه كان الظاهر ان يقول ناقضه لكن لما كان عدم شىء غير وجوده المطلوب غير الاسلوب فقال **المعانى** مع ما فيه من التنبيه فى اول الامر على ان المختار عنده ان الناقض هو الحدث دون ذات الخارج وسيأتى ذكره وجمع مع ابهام الجمع ان النواقض تنقض الوضوء بجمعها لا منفردة تنبيها من اول الامر على تعدد ناقض الوضوء وكثرته مع الامن عن الايهام المذكور بكون الجمع محلى بلام الجنس التى يضمحل بها معنى الجمعية قال المصنف فى شرح المنية المراد من المعانى العلل انتهى وعليه كلام الاكمل وغيره قلت فان العامة استعملوا المعنى فى مثل قولهم لاى معنى فعلت كذا بمعنى العلة وان لم تعرفه العرب قال فى المجتبى عن ابى حاتم تقول العامة لاى معنى فعلت هذا والعرب لا تعرفه انتهى واختير المعانى على العلل للتبرك بكلمة الشارع صلى الله عليه وسلم فى قوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث الحديث وللتجنب عن لفظ الفلاسفة قال فى غاية البيان سمعت بعض مشايخى ببخارى يقول ان اصحابنا كانوا لا يطلقون لفظ العلة اصلا احترازا عن لفظ الفلاسفة الى ان شاء الامام ابو جعفر الطحاوى فاستعملها وتبعه من بعده انتهى **الناقضة** بالرفع لكون متبوعه فى تقدير الرفع وعدم ظهوره لمكان الياء المكسور ما قبلها **له** اى للوضوء يعنى المخرجة له عن افادته ما هو المطلوب منه من استباحة ما لا يحل الا به من صلاة وسجدة ومس مصحف والنقض فى غير الجسم اخراج عما هو المطلوب منه مجازا وان كان حقيقة فى الجسم بمعنى حل تاليفه كما فى شرح المنية وغيره ويجوز ان يجئ

المعانى على اصلها بان يراد بها ما يقابل الاعيان كما افاده المولى يعقوب باشا غاية ما فى الباب ان الناقضة لم على الاول صفة كاشفة لان العلل الامور المؤثرة فالناقضة بيان لوجه تاثيرها وعلى الثانى مقيدة اذ ليس كل معنى ناقضا واعلم انهم اختلفوا فى ان الناقض ذات الخارج اوخروجه واختار الكمال ابن الهمام فى فتح القدير ان الناقض هو الخارج نفسه بشرط خروجه ورد عليه المصنف فى شرح المنية واختار موافقا لحافظ الدين النسفى ان الناقض هو الخروج ولذا عدل عن قولهم كل ما خرج الى قوله على وفق الكنز **خروج شئ** ولو قليلا اوطاهرا اوغير معتاد ولذا نكره وغير المعتاد كسلس بول واستطلاق بطن وانفلات ريح واستحاضة ودودة وحصاة فكل ذلك ناقض عندنا خلافا لمالك كما فى شرح المنية لابن امير حاج **مهمة** وفى طهارة القنية وعن مالك البعر طاهر فالاعضاء مما فيه البلوى اولى تمسكا بقول من قال بطهارته وفى غيره الاحتياط اولى وعن ابى يوسف رحمه الله انه صلى بالناس الجمعة وتفرقوا ثم اخبر بوجود فارة ميتة فى بئر حمام اغتسل منه فقال نأخذ بقول اخواننا من اهل المدينة اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا سؤر الكلب والخنزير نجس وفيه خلاف مالك وغيره ولو افتى بقول مالك جاز انتهى وفى كراهية القنية ينبغى للمفتى ان يفتى للناس بما هو اسهل عليهم كذا ذكر البزدوى فى شرح الجامع الصغير وينبغى للمفتى ان يأخذ بالايسر فى حق غيره خصوصا فى حق الضعفاء لقوله صلى الله عليه وسلم لعلى ومعاذ رضى الله عنهما حين بعثهما الى اليمن يسرا ولا تعسرا سؤر الكلب والخنزير نجس خلافا لمالك وغيره ولو افتى بقول مالك جاز وقبله وبعده ما يؤيده ويدل على ان الافتاء باليسر اولى فى بعض المواضع وبالاحتياط فى بعضها انتهى وفى قبيل آخر الطريقة المحمدية بخمسة اوراق وقد جوز الاخذ فى باب الطهارة بمذهب الغير حكى ان ابا يوسف رحمه الله اغتسل يوم الجمعة وصلى ببغداد فوجدوا فى البئر فارة ميتة فاخبر بذلك فقال نأخذ بقول اخواننا من اهل المدينة تمسكا بالحديث المروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا كذا فى التاتارخانية وغيرها ولعل حرمة التقليد للمجتهد مقيدة بما اذا لم يكن ما قلده حكما قويا موافقا للقياس داخلا فى ظاهر النص او فى الامور المقصودة لا الوسائل فاذا جاز للمجتهد التقليد فيه فللمقلد اولى انتهى فليكن هذا على ذكر منك ثم المراد بهذا الخروج مجرد الظهور كما فى الدر المختار يعنى لا يشترط فيه السيلان ولذا اطلقه فلو وقفنا الخارج على رأس الاحليل او القرح نقض كما فى شرح المنية لابن امير حاج وغيره وفى حاشية نوح افندى المراد بالخروج الظهور حقيقة او حكما فلا ينقض البول النازل الى قصبة الذكر لعدم ظهوره اصلا وينقض البول النازل الى القلفة لظهوره حكما انتهى هذا وفى حاشية الشرنبلالى عند قول الغرر خروج نجس ظاهره ان الخروج هو الناقض لا عين الخارج وهو خلاف ظاهر المذهب قال فى البرهان الظاهر ان الناقض هو الخارج لا خروجه وتأيد بظاهر الحديث ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين كما فى البحر انتهى وفى حاشية نوح افندى قال الشيخ قاسم فى حواشى شرح المجمع قال المخرجون لاحاديث الهداية ان هذا لا يعرف فى شىء من كتب الستة انتهى نعم اخرج البخارى فى صحيحه عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبل صلاة من احدث حتى يتوضأ قال رجل من حضرموت ما الحدث يا ابا هريرة قال فساء او ضراط قال ابن حجر فى شرحه فسر ابو هريرة الحدث بهما تنبيها بالاخف على الاغلظ ولانهما قد يقعان فى اثناء الصلاة اكثر من غيرهما انتهى قلت وبعد لم يظهر للاختلاف المذكور ثمرة فانه ناقض الوضوء سواء كان بخارج او بخروجه والله اعلم ثم قول صاحب الملتقى شىء واقع فى محزه فانه يشمل الخارج الطاهر من ريح او حصاة او دودة اما نقضه فقد قدمناه واما طهارته فقد جزم بها فى التنوير وشرحه الدر حيث قال لا وينقضه خروج كل خارج نجس منه الى ما يطهر وخروج غير نجس مثل ريح او دودة او حصاة من دبر قال فى الدرر الريح خارج غير نجس قال الشرنبلالى هذا على الصحيح انتهى بنجاسة عين الريح قول والمختار عدم نجاستها كما نقله الغزى عن البحر وعلى القول الاول اذا اصاب السراويل المبتلة او المقعدة فهى عفو على المفتى به وكان الحلوانى لا يصلى فى سراويله ولا تأويل لفعله الا التحرز من الخلاف كما فى الاشباه وفى حاشية نوح افندى الصحيح ان عين الريح طاهرة فلقد اصاب فى اسنده الرشيد بنجس ثم عبارة القدورى والهداية والوقاية والمختار من السبيلين وزاد المصنف لفظ احد فقال **من احد** دفعا لتوهم ان الناقض هو الخروج من مجموع السبيلين معا كما افاده المولى اخى **السبيلين** تثنية سبيل ويراد به سبيل الحدث لان العرف الشرعى يستعمله فيه كما فى شرح المجمع والوقاية فالسبيلان الدبر والذكر او الفرج كما فى المستصفى وقال الوجيز وكل ما خرج من السبيلين الذكر والدبر وفرج المرأة مثل البول والغائط والريح والدم والمذى والمنى من غير شهوة والدودة والحصاة واللحم ففيه الوضوء انتهى ثم المراد من احد سبيل متوضئ حى ان الخارج ليس بناقض فى حق الميت كما فهم فى الفلاح قال مولانا اخى والمراد من السبيلين سبيلا الحى فلا ينتقض الكلية بما سيجئ فى الجنائز من ان ما خرج من الميت بعد غسله يغسل ولم يعد غسله بناء على انه ليس بحدث فى حقه انتهى **لطيفة** فى الحديث عنه صلى الله عليه وسلم فانطلق فاتى تحت العرش فاقع ساجدا ذكر السيوطى فى البدور السافرة سئل قاضى القضاة جلال الدين البلقينى عن حكم سجوده صلى الله عليه وسلم فاجاب بانه صلى الله عليه وسلم باق على طهارة غسل الموت لانه صلى الله عليه وسلم حى فى قبره المنيف ولا ناقض لطهارته وقد جاء بان الآخرة ليست دار تكليف

فلا يتوقف السجود على الوضوء انتهى واستثنى من شئ شيئين بقوله **سوى** بكسر وقصر بمعنى غير ففي المصباح
قصدت القوم سوى زيد اى غيره انتهى فى تقدير نصب لانه لو ذكر الا بدله لانتصب المستثنى لكون الاستثناء من
مذكور فى موجب فلما انجر المستثنى باضافته اليه اشتغل اعرابه اليه لكن لم يظهر فى لفظه للالف فاعتبر فى تقديره والمعنى
غير **ريح** اصلها روح قلبت الواو ياء لكسر ما قبلها مع سكون والجمع ارواح ورياح وكان بعضهم يقول ارياح فغلطه ابو حاتم قال
سألته عن ذلك فقال الا تراهم قالوا ارياح فقلت له ذلك للكسرة وهي غير موجودة فى ارواح فسلم ذلك وهي الهواء المسخر
بين السماء والارض مؤنثة فى الاكثر وقد تذكر على معنى الهواء كذا فى المصباح لكن فى الملتقط وجمع الريح رياح وارياح وقد
يجمع على ارواح لان اصلها الواو انتهى قلت وعم استعمالها فى كل هواء يخرج من شئ فيقال ريح الفم وريح الانف ومنه ريح
الفرج بفتح وسكون من فرجت بين الشيئين فتحت اطلق على القبل والدبر لان كل واحد منهما منفرج اى منفتح واكثر
استعماله عرفا فى القبل كما فى المصباح والمراد به هنا قبل المرأة للتعريف العهدى او لعطف **او ريح الذكر**
عليه وهو كجمر آلة الجماع من الرجل قال فى المصباح جمعه ذكرة بوزن عنبة ومذاكير على غير قياس انتهى قدم الفرج اهتماما
لانه لقوة مناسبته الدبر كان مظنة ان ينقض خروج الريح منه الوضوء ففى حاشية الشرنبلالى وعن محمد انه حدث من قبلها
قياسا على الدبر انتهى وسيأتى تمامه وعطف باو لعدم اجتماعهما معتبرين فى شخص وحاصل الاستثناء ان خروج الريح
من قبل المرأة او من ذكر الرجل لا ينقض الوضوء وان خروج ما عدا ذلك من احد السبيلين ينقضه وفى المنية مع شرحها للمصنف
وان خرج من قبل الرجل او المرأة ريح منتنة فالصحيح انه اى الوضوء لا ينتقض ذكره فى المحيط ولا خلاف فى ان الخارجة من الذكر
غير ناقضة وكذا غير المنتنة اذا خرجت من الفرج فاما المنتنة فقيل تنقض والصحيح انها لا تنقض بل الصحيح ان الخلاف انما هو
فى الخارجة من فرج المفضاة ولا خلاف فى غيرها وان خرج الريح من المفضاة وهى التى انقطع الحجاب بين قبلها ودبرها فاتصل
المسلكان فعن محمد يجب عليها الوضوء للاحتياط وذكر فى جامع قاضى خان وكذا فى غيره انه يستحب لها ان تتوضأ للاحتمال
مع ان طهارتها ثابتة بيقين فلا تزول بالشك ولكن قيل كون الريح من الدبر هو الغالب يرجح انها من الدبر وقيل ان كان مسموعا
او منتنا نقض والا فلا انتهى لكن فى حاشية نوح افندى والحاصل ان فى الريح الخارجة من القبل والذكر اختلاف المشايخ
وان المختار عند محمد النقض وصرح فى الخلاصة بان الريح اذا خرجت من ذكر الرجل وقبل المرأة يجب الوضوء عند محمد ورجحه
صدر الشريعة وذكر فى العناية انه رواية عن ابى حنيفة وما فى التبيين من انه حدث من قبلها قياسا على الدبر عند محمد فيه
بحث لان تخصيص قبل المرأة بهذه الرواية مخالف لما فى الخلاصة والكفاية انتهى وفيها ايضا واما المفضاة وهى التى صار
مسلك البول والغائط منها واحدا او التى صار مسلك بولها ووطئها واحدا فقال الكرخى يستحب لها ان تتوضأ من الريح لان
اليقين لا يزول بالشك وعن محمد يجب عليها الوضوء وبه اخذ ابو حفص للاحتياط ورجح فى فتح القدير قول ابى حفص بان الغالب
فى الريح كونها من الدبر فيفيد غلبة ظن له حكم اليقين فى محل الاحتياط وقال الشيخ زين ينبغى ترجيحه فيها بالمعنى الاول واما
بالمعنى الثانى فلا لان الصحيح عدم نقض الريح الخارجة من الفرج وكذا حكم الوطء اى يحرم وطؤها ان اختلط سبيلاها الا ان اختلط
مسلك البول ومسلك الوطء انتهى وفيها ايضا واما الخنثى فقال قاضى خان فى فتاواه اذا تبين انه رجل فالفرج الآخر منه بمنزلة
الجرح وان تبين انه امرأة فالفرج الآخر منه بمنزلة الجرح لا ينقض الوضوء ما يخرج منه ما لم يسل انتهى وفى التبيين واكثرهم على
ايجاب الوضوء عليه وفى التوشيح يؤخذ فى الخنثى المشكل بالاحوط وهو النقض انتهى وفى الجوهرة الريح الخارجة من الذكر وفرج
المرأة لا تنقض على الصحيح واما الدودة الخارجة من الذكر والفرج فناقضة بالاجماع انتهى وفى منح الغفار ينقض الدودة
الخارجة من الذكر والقبل كما صرح به فى الخانية ونقل فى السراج الوهاج الاجماع عليه كما حكاه مولانا صاحب البحر لكن صرح الزيلعى
بنقل الخلاف فى الدودة الخارجة من القبل وكذا شارح الوقاية انتهى وتعقب نوح افندى كلام الزيلعى بقوله فيه نظر انتهى قلت
وجه النظر ثبوت الاجماع بنقل الثقة والله اعلم **تتمة** اخرج مسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا وجد احدكم فى بطنه شيئا فاشكل عليه اخرج منه شئ ام لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا او يجد ريحا قال ابن ملك
فى شرح المشارق يعنى حتى يتيقن الحدث لان نفس السماع ووجدان الريح شرط اذ قد يكون اصم فلا يسمع الصوت وقد
يكون اخشم فلا يجد الريح ولا فرق بين ان يكون ذلك الشك فى الصلاة او خارجها انتهى وفى الدر المختار وغيره لو خرج ريح
من الدبر وهو يعلم انه لم يكن من الاعلى فهو اختلاج فلا ينقض انتهى **وخروج** هو ايضا بمعنى الظهور دون السيلان
لقوله ان سال اعاده لربط الشرط به فقط اذ لولاه لتوهم تقييد الخروج من احد السبيلين بالشرط والواقع خلاف ذلك
كما حققته ثم المراد ولو بالاخراج كما اختاره المصنف فى شرح المنية ومشى عليه فى التنوير وشرحه وعبارتهما والمخرج بعصر
والخارج بنفسه سيان فى حكم النقض على المختار كما فى البزازية قال لان فى الاخراج خروجا فصار كالفصد وفى الفتح عن الكافى
انه الاصح وفى الفتية وجامع الفتاوى انه الاشبه ومعنى الاشبه الاشبه بالمنصوص رواية والراجح دراية فيكون الفتوى عليه انتهى

وفى الهداية اذا قشر القرحة فخرج بنفسه نقض اما اذا عصرها فخرج بعصره لا ينقض لانه مخرج وليس بخارج قلت لا يخفى ان
مختار الهداية ارفق بالناس وما تقدم احوط **نجس** بالفتح عند الفقيه عين النجاسة وعند اللغوى مصدر وبالكسر صفة
وشئ نجس بالفتح وصف بالمصدر كما فى القهستانى واعلم ان ما خرج من البدن ولم يسل لا يكون ناقضا وما لا يكون ناقضا لا يكون
نجسا عند ابى يوسف وهو المختار كما سيأتى فقوله نجس قبل ذكر السيلان معناه ما بصدد ان يصير نجسا فالاطلاق باعتبار
المآل فيكون مجازا اولى كما فى حاشية نوح افندى فلا ينقض خروج نحو دمع ولبن وبزاق ومخاط ووسخ اذن وعرق الا
عرق مدمن خمر فانه نجس ناقض كما فى القهستانى والمنح وفى شرح المنية للمصنف لو خرج من سرته ماء اصفر وسال نقض الوضوء
لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا انتهى واما الماء الصافى الخارج من غير السبيلين ففى بعض الروايات لا ينقض مطلقا
فقد ذكر فى الكافى عن ابى حنيفة انه اذا خرج ماء صاف لا ينقض وفى معراج الدراية قال شمس الائمة الحلوانى وفيه توسعة لمن به
جرب او جدرى وفى بعضها ان فيه تفصيلا فان كان بوجع نقض والا فلا كذا ذكر نوح افندى خلافا لما فى شرح المنية للمصنف
فى مسألة النفطة وفى صدر الشريعة والدرر اذا غرزت ابرة فارتقى الدم على رأس الجرح لكن لم يسل فانه غير ناقض لانه نجس
لكونه غير مسفوح انتهى **من** اى محل كان من ظاهر سائر **البدن** اى جسد متوضئ حتى لما مر وانما فسرنا البدن
بالجسد ليتناول الكل قال فى المصباح البدن من الجسد ما سوى الرأس والشوى قاله الازهرى والشوى بوزن النوى
الاطراف انتهى فالجسد كل والبدن بعضه فالاولى من الجسد والله اعلم ولما اراد بالخروج الظهور وكان مجرده كافيا
للنقض فيما خرج من احد السبيلين غير كاف فيما خرج من سائر البدن بل كان مشروطا سيلانه معتبر قال **ان سال**
فهو شرط لنقض الخروج الثانى اى ان سال ذلك المقول فيه نجس لتحقق نجاسته بالسيلان فان لم يسل لم ينقض لعدم كونه نجسا كما اذا
ادخلت ابرة فى الجسد فجرحته وخرج منه الدم وعلا رأس الجرح ولم يسل عنه فانه لا ينقض وان كان اكبر من رأس الجرح على الاصح حتى
لو وقع فى الماء لا ينجسه وهو الصحيح وهذا كله عند ابى يوسف وقال محمد ينقض ان كان اكبر وان لم يسل وصحح قوله لكن قول ابى
يوسف اصح كذا فى حاشية نوح افندى **بنفسه** اى بسبب ما فيه من قوة السيلان وفى شرح المنية للمصنف وتفسير السيلان
الناقض ان ينحدر ذلك الخارج عن رأس الجرح اى ينزل بنفسه من غير تبعية غيره انتهى قلت يؤخذ منه انه اذا انحدر باصابة
اصبع او ثوب او بمجاورة عرق او بسبب حركة لا ينقض لانه انما نزل بتبعية غيره وفيه ايضا ان هذا يشمل ما اذا خرج بنفسه
فسال بنفسه او خرج بالعصر فسال بنفسه انتهى فالخروج اعم والسيلان اخص وحاصل المقام انه ان سال بنفسه نقض سواء
خرج او اخرج وان لم يسل بنفسه لم ينقض سواء لم يسل او سال بغيره وسواء خرج او اخرج والله اعلم وفى حاشية نوح افندى لو ورم
رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لم يسل انتهى **الى ما** اى موضع من بدن او ثوب او مكان
كما هو ظاهر العموم **يلحقه** مضارع لحقه من باب تعب لحاقا ادركه ولحوقا لزمه فاللحاق بالفتح الادراك واللحوق بالضم
اللزوم كما فى المصباح والمعنى هنا يتعلق بذلك الموضع ولما عدل عن لفظ الى لفظ الحكم كان ظاهر قوله **حكم التطهير**
ان يعم الوجوب والندب والامر كذلك ففى مراقى الفلاح للشرنبلالى الى موضع يطلب تطهيره ولو ندبا انتهى وتحقيقه ما فى
شرح المنية لابن امير حاج فى غاية البيان ان الرواية مسطورة فى الكتب عن اصحابنا ان الدم اذا نزل الى قصبة الانف ينقض الوضوء
وتوقف نقضه على نزوله الى ما لان منه قول زفر انتهى فالمراد يجب طهارته او تندب فان ما اشتد من الانف لا يجب طهارته
اصلا بل يندب فى الوضوء والغسل لان المبالغة فى الاستنشاق مسنونة فيهما لغير الصائم وعلى هذا فاذا وصل النازل من الرأس
الى الموضع الذى يندب ايصال الماء اليه من الصماخ فى مسح الاذنين ينقض وان لم يصل الى موضع يجب تطهيره فى الغسل من الجنابة
فليتنبه لذلك انتهى قلت فالاضافة لامية اى الحكم الثابت للتطهير خلافا لما افاد انها بيانية بقوله اى حكم هو التطهير
ثم فى الدرر وغيره يلحقه حكم التطهير فى الوضوء او الغسل فاعلم انه لا لغو فى ذكر الوضوء معه كما ظن وانما يلغو لو ذكر مؤخرا
تدبر ثم اعلم ان الشرنبلالى قال يعنى او غيرهما ليبقى عموم ما فيشمل مسألة المقصد الآتية انتهى وقال نوح افندى فى الوضوء
او الغسل بالغسل او المسح عند عدم العذر ولا بد من هذا التعميم قاله ابن الكمال ولعل الحق هذا انتهى قلت بل الحق كما افاده
المصنف فى شرح المنية ان يقال فى الوضوء او الغسل او ازالة النجس الحقيقى ليشمل ما اذا افتصد وخرج منه دم كثير ولم يتلطخ رأس
الجرح فانه ينقض الوضوء لوجود السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير لان المكان يجب تطهيره فى حال ارادة الصلاة عليه كالبدن
انتهى قلت وبهذا يتخلص عما فى صدر الشريعة وحواشيه لمولانا اخى والدرر من الكلمات المملة القليلة الجدوى **فروع**
اذا عصر القرحة فتجاوز وكان بحال لو لم تعصر لم يتجاوز او عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه فى انفه فرأى اثر الدم
او استنثر فخرج من انفه الدم علقا مثل العدس لا ينقض عندنا خلافا لزفر اذا قطرت نقطة فى العين فسال الصديد بحيث
لم يخرج من العين لا ينقض الوضوء لان داخل العين لا يلحقه حكم التطهير فى وضوء ولا غسل من صدر الشريعة القيح والدم والصديد
ان سال عن رأس الجرح نقض وان علا وانتفخ ولم يسل لا من الخانية فان مسحه او اهال عليه التراب ان كان لو ترك لسال نقض

وان بحال لو تركه لما سال الا وكذا لو وضع عليه خرقة او قطنة او رفع الدم بجنبة من الخلاصة ولو سال في باطن عين او جرح
اوذكر ولم يخرج لم ينقض كما في الدر المختار قلت ومنه يؤخذ جواب قرحة عميقة سال الخارج في قعرها فليتأمل واعلم ان
ما تقدم من خروج نجس من البدن يتناول بعموم القيء لكن لما كان فيه تفصيل واختلاف اهتم المصنف بشأنه فخصه بالذكر فقال
عاطفا على الخروج الثاني للقرب ولقوة المناسبة **والقيء** فهو مرفوع وهو بفتح قاف وسكون تحتية في الاصل مصدر
وعليه اقتصر الاختري فقال القيء قوصوح وقد يكون اسما بمعنى المقيء بالتركي قوصنتي يقال قاء ما اكله قيئا من باب
باع ثم اطلق المصدر على الماكول المقذوف كما في المصباح يعني ان القيء مصدر بمعنى قذف الماكول ثم استعمل في معنى المفعول
وهو المقيء اي الماكول المقذوف ونظيره الشيء فانه في الاصل مصدر شاء يشاء ثم استعمل في معنى المفعول اعني المشيء وفي
تفسير المولى ابي السعود في اوائل سورة البقرة ان الشيء مصدر شاء اطلق على المفعول انتهى فهو بمعنى المشيء كما افاده البياني
والمراد هنا المعنى المصدري لانه الاصل الموافق لما قبله ولما هو المختار عند المصنف وبه جزم القهستاني في لفظ المختصر فقال القيء
كالشيء وزنا مصدر قاء ما اكل يقيء اذا القاه انتهى فقوله **ملء الفم** مركبا اضافيا في جزئه الاول المنصوب مفعول له
للقيء وعمل المصدر المحلى بال وان شذ عند الجمهور لكن صححه سيبويه من غير شذوذ لقوله ضعيف النكاية اعداءه
كما في شرح البهجة وجعل المولى عصام الدين في الميزان عدم عمل المصدر معرفا اكثر فافاد عمله كذلك قليلا وبه جزم القهستاني
في لفظ المختصر فقال انه مجوز عند الخليل وسيبويه كما ذكره الرضي انتهى قلت ويجوز ان يعتبر القيء هنا اسما بمعنى المقيء المقذوف
الملقى وهو حينئذ مجرور معطوف على نجس وملء حال منه لانه فاعل معنى والعامل الخروج اي وخروج القيء من محله الى الفم المتوضئ
حال كونه ملء فيه ووجه نقضه كما في الهداية انه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا انتهى ومعناه انه اي القيء الذي يملأ الفم يخرج ظاهرا
اي الى الفم الذي له حكم الظاهر اذ يلزم غسله في الجنابة وسن في الوضوء فاعتبر اي هذا القيء اي عد خارجا يعني ناقضا
لكونه نجسا وصل الى محل يلحقه حكم التطهير فالسيلان في القيء يتحقق بملء الفم كما نص عليه صاحب الهداية فاذا ملأ القيء
الفم ومنع من الخروج من الفم بالتكلف نقض الوضوء لتحقق خروجه من الباطن الى الفم الذي يلحقه حكم التطهير وان لم يخرج
من الفم واذا لم يملأ الفم بل كان اقل من ملء الفم وخرج من الفم لم ينقض الوضوء لان خروج القليل من الباطن الى الفم غير
معتبر في النقض لعدم كونه نجسا لانه لا يكون نجسا الا اذا ملأ الفم فالقليل لكونه طاهرا لا ينقض وان خرج من الفم كذا قرره
الشرنبلالي في حاشية الدرر وبه يتخلص عن الكلمات المملة الواقعة في هذا المقام وملء الفم بكسر فسكون وهمزة في آخره ما يملأ
الفم ففي المصباح ملء الاناء بالكسر ما يملأه وجمعه املاء مثل حمل واحمال وفي الملتقط ملء الاناء بالكسر اسم ما ماخذه الاناء
اذا امتلأ يقال اعطني ملأه وملأيه وثلاثة املائه انتهى واختلفوا في حد ملء الفم فقال بعضهم ما لم يمكن ضبطه الا
بتكلف وقيل ما لم يمكن الكلام معه وقيل ما زاد على نصف الفم والاول اصح كما في الزيلعي وهو مختار صاحب الهداية والدرر
وقال الشرنبلالي وهو الاصح **فائدة** القيء والملء في آخرهما همزة ساكن ما قبلها فحكم الخط القديم حذف الهمزة من الكتابة
وعدم كتبها بصورة الحرف لعدم حركة ما قبلها وعدم الاعتداد بحركة نفسها في الطرف والآن يكتب لهذه الهمزة صورتها في موضع
حذفها مع رعاية حكم الخط القديم في مثل دفء وخبء كذا في شرح الميزان وصورة الهمزة عين بتراء كما في فصل البتر من حاشية نوح افندي
في المصباح بتره بموحدة ثم فوقية بترا من باب قتل قطعه على غير تمام ومنه المبتورة للشاة التي بتر ذنبها ويقال في لازمه
بتر من باب تعب فهو ابتر والانثى بتراء والجمع بتر مثل احمر وحمراء وحمر انتهى وتصغير بتراء بتيراء كحميراء فالعين البتراء
والصلاة البتيراء من بتر القاصر والله اعلم قال ابن امير حاج ومن الحجة لاصحابنا ما عن حسين المعلم بسنده الى معدان بن
طلحة عن ابي الدرداء رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت له ذلك
فقال صدق انا صببت له وضوءه رواه النسائي والترمذي وكذا في شرح المصنف قلت يحتمل انه صلى الله عليه وسلم توضأ
مع بقاء وضوئه بل هو الظاهر لان الظاهر ان قيئه صلى الله عليه وسلم لا يكون ملء فيه المبارك فلا يقوم الحديث حجة فتأمل
وذكر ابن امير حاج ايضا عن شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام عن علي بن يونس وهو من ائمة بلخ انه افتى ابنته بالطهارة من
القليل من القيء احتياطا فرأى النبي صلى الله عليه وسلم يقول له يا علي حتى يملأ الفم فلما انتبه علم ان ما من فتوى يفتى الا
تعرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلمنا انه لا يفتي وانما كره ذلك لانه احتاط في حق غيره وفي حق الضعفاء خاصة
انتهى قلت وقدمنا قريبا انه ينبغي للمفتي ان يفتي بما هو ايسر واسهل واعلم انه في العناية ان انواع القيء خمسة الطعام
والماء والمرة والصفراء والسوداء انتهى وستعرف المراد بالصفراء هنا وفي الجوهرة انها خمسة ماء وطعام ومرة ودم
وبلغم انتهى فبعد التلفيق تحصل سبعة لان السوداء داخل في الدم لانه اما غليظ منجمد وهو العلق المسمى بالسوداء واما
رقيق مائع ويزاد على السبعة القيح والدود والبزاق والخمر والبول والغائط والمني تعرض لبيانها سبعة منها الابيات الخمسة
الاخيرة وفي شرح المصنف للمنية عن القنية لو قاء دودا كثيرا او حية ملأت فاه لا ينقض قال المص وذلك لانه طاهر في نفسه وما يتبعه

قليل

قليل لا يبلغ ملء الفم انتهى وفي شرحها لابن امير حاج عن شرح الجامع الصغير لقاضي خان وان قلس بزاقا لا ينقض الوضوء
بالاجماع وسيأتي في البلغم اما الخمر والبول فيؤخذ من الدر المختار انهما نجسان بالاصالة لا بالمجاورة لكنهما لا ينقضان
ان قلا وينقضان ان كثرا بان كان ملء الفم قلت ولا يخفى ان الغائط مثلهما وينبغي ان يعتبر الاولوية المستفادة من قوله على
وفق الكنز **ولو** بالنسبة الى هذه الثلاثة وكذا بالنسبة الى طعام وماء مستحيلين كما ستعرفه فاعلم ان لو الوصلية وان الوصلية
لا تستعملان الا في موضع يكون الجزاء اولى بنقيض الشرط والواو الداخلة عليهما عاطفة على محذوف وهو ضد الشرط المذكور وقيل
للحال وقيل اعتراضية واختاره الرضي قال نوح افندي والاول اولى لما فيه من المبالغة والتأكيد انتهى والتقدير لو لم يكن كذا ولو
كان كذا وعلى هذا فان وجواب الشرط محذوف في الشرطيتين وهما في موضع الحال اي كائنا على اي حال مفروض قال المولى
ابو السعود في قوله تعالى ولو كنتم في بروج مشيدة وجواب لو محذوف اعتمادا على دلالة ما قبله عليه اي لو كنتم في بروج مشيدة
يدرككم الموت والجملة معطوفة على اخرى مثلها اي لو لم تكونوا في بروج مشيدة ولو كنتم وقد اطرد حذفها لدلالة المذكور
عليها دلالة واضحة فان الشيء اذا تحقق عند وجود المانع فلأن يتحقق عند عدمه اولى وعلى هذه النكتة يدور ما في
لو الوصلية وان الوصلية في التاكيد والمبالغة انتهى ومن المقرر ان كان مقدر بعد لو وكذا ان واسمه ضمير عائد الى المتقدم
والمذكور المنصوب خبره والمعنى هنا ولو كان اي ملء الفم للقرب والقيء على وجهه الثاني وكذا على وجهه الاول لكن بعد
جعله بمعنى المفعول بطريق الاستخدام فتأمل ثم التقدير لو لم يكن ملء الفم او القيء طعاما الخ بان كان خمرا او بولا او غائطا
او مستحيلا او ماء مستحيلا ولو كان **طعاما** هو في العرف اسم لما يؤكل كما في المصباح اي ماكولا غير مستحيل من خبز
ولحم وغيرهما بان اكله فقاءه من ساعته كما هو **او ماء** غير مستحيل بان شربه فقاءه من ساعته كما هو وفي شرح المنية
للمصنف عن الحسن لو قاء الطعام او الماء من ساعته لا ينقض وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته لا يكون نجسا قيل هو المختار
والصحيح انه نجس في الجميع انتهى قلت واذا انتقض ملء الفم من طعام او ماء غير مستحيلين فلأن ينتقض ملء الفم من طعام مستحيل
او ماء مستحيل اولى **او مرة** بالكسر خلط من اخلاط البدن والجمع مرار بالكسر كما في المصباح وعبارة ابن امير حاج مزاج
من امزجة البدن وقال نوح افندي هي بكسر الميم وتشديد الراء المهملة احد الاخلاط الاربعة يقال لها في العرف العام الصفراء
وقد تذكر مقابلة للصفراء وح تكون كقول بعضهم بمعنى المادة المركبة من السوداء المحترقة والصفراء انتهى وقد تعم المرة للصفراء
والسوداء كما فعله المص في شرح المنية حيث قال عند قول المنية او مرة صفراء او سوداء **او علقا** هو بفتحتين الدم الغليظ والقطعة
منه علقة كما في الملتقط وفي التنوير وشرحه الدر مرة بالكسر اي صفراء او علق اي سوداء انتهى قلت واذا نقض ملء الفم من هذه
الاربعة فلأن ينقض ملء الفم من الثلاثة التي قدمناها اولى قال في الدر المختار هذا يعني نقض قيء طعام وماء اذا وصل الى
معدته وان لم يستقر وهو نجس مغلظ ولو من صبي ساعة ارتضاعه هو الصحيح لمخالطة النجاسة ولو هو في المريء فلا نقض اتفاقا
وهو طاهر كماء فم النائم فانه طاهر مطلقا به يفتى بخلاف ماء فم الميت فانه نجس واما العلق النازل من الرأس فغير ناقض انتهى
وحاصل المقام ان قيء طعام او ماء او مرة او علق ان ملأ الفم نقض سواء خرج من الفم او رد الى الجوف وان لم يملأه لم ينقض
وان خرج من الفم واعلم ان كل ما مر من التكلفات لاجل واو ان حتى ولو اهملت لا استريح منها فانظر واعتبر والله الهادي
ونحمد الله على توفيقه ونستغفره عن كل تقصيرنا **لا** عاطفة على طعاما نافية للكون من المعاني الناقضة والمعنى لا القيء ملء الفم لو
كان **بلغما مطلقا** بضم الميم وفتح اللام اسم مفعول واسم مصدر بمعنى اطلاقا قال في المصباح اطلقت القول اي
ارسلته من غير قيد ولا شرط انتهى وعلى الاول حال اي حال كون البلغم غير مقيد بشيء وصح وقوع ذي الحال نكرة محضة غير متأخرة
وان كان نادرا منه فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا وصلى رجال قياما كما في شرح البهجة وعلى الثاني مفعول مطلق لمحذوف
اي اطلق هذا الحكم اطلاقا يعني ارسل عدم نقض القيء ملء الفم لو بلغما ارسالا فلم يقيد بكونه نازلا من الرأس وحاصله ان قيء ملء
الفم من البلغم لا ينقض سواء كان صاعدا من جوف المتوضئ او نازلا من رأسه واذا لم ينقض كثيره فقليله اولى **خلافا لابي
يوسف** لكن لا مطلقا بل **في البلغم الصاعد** المرتقي **من الجوف** اي جوف المتوضئ وجوف الانسان
بوزن الجوز بطنه كما في الملتقط قال ابو يوسف ينقض البلغم ان ارتقى من جوفه وملأ فاه كما في المسكين فملء الفم من البلغم النازل
من الرأس لا ينقض اتفاقا ومن الصاعد من الجوف لا ينقض عند ابي حنيفة ومحمد وينقض عند ابي يوسف ففي المنية فان كان بلغما
لا ينقض عند ابي حنيفة ومحمد سواء نزل من الرأس او صعد من الجوف وفي شرحها لابن امير حاج وقال ابو يوسف ان نزل من الرأس
لا ينقض وان صعد من الجوف ينقض لانه يتنجس بمجاورة الانجاس لان المعدة معدنها ولهما انه طاهر صقيل يتعلق باطراف
المعدة فلا تتداخله النجاسة وكان باقيا على طهارته على ان الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتادوا اخذ البلغم باطراف
ارديتهم واكمامهم مطلقا من غير نكير منهم فكان اجماعا منهم على طهارته ذكره في البدائع وغيرها قلت واخرجه ابن ماجه عن انس رض
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بزق في ثوبه وهو في الصلاة ثم ذكر فظهر ضعف ميل الطحاوي الى قول ابي يوسف حتى قال يكره

ان يأخذ البلغم بطرف كمه ويصلي معه نقله عنه في الخلاصة والظهيرية ولا جرم ان نص في التحفة على ان الصحيح قولهما ثم في
البدائع وذكر الشيخ ابو منصور انه لا خلاف في المسألة في الحقيقة لان جواب ابي يوسف في الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجماع
لانه نجس وجوابهما في الصاعد من حواشي الحلق واطراف الرئة وانه ليس بحدث بالاجماع لانه طاهر فينظر ان كان صافيا غير مخلوط
بشيء من الطعام وغيره تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون نجسا فلا يكون حدثا وان كان مخلوطا بشيء من ذلك تبين انه صعد
منها فكان نجسا فكان حدثا وهذا هو الاصح وكذا في التحفة وزاد بالاجماع وهذا فيما يظهر لي اولى مما في محيط الشيخ رضي الدين
فان كان مخلوطا بشيء من الطعام وغيره فان كان الطعام ملء الفم يكون حدثا والا فلا لانه يعتبر ملء الفم في النجس المجاور
له والا فالبلغم لم يتنجس بمجاورة النجس انتهى فانه على نفي تنجسه مع مخالطته لما في المعدة منعا ظاهرا **تنبيه** وفي شرح الجامع
الصغير لقاضي خان وان قلس بزاقا لا ينقض الوضوء بالاجماع والبزاق ما لا يكون منجمدا والبلغم ما يكون منجمدا منعقدا انتهى
واثبات الخلاف في الصاعد كما فعله صاحب الملتقى هو الصحيح كما في المحيط كما يؤخذ من القهستاني ولما ذكر حكم الدم الغليظ اراد
ذكر حكم الدم الرقيق وضم اليه القيح لكونه في الاصل دما فيتكاثف في اللون الاصلي للدم الحمرة وبعد النضج صار قيحا ثم يزداد فيصير
صديدا ثم يصير ماء وفي الزيلعي انه ينضج فيصير صديدا ثم يزداد نضجا فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير ماء انتهى فقال **ويشترط**
في نقض دم **الدم المائع** هو كالبائع بهمزة ملفوظة تحتها نقطتان لتدلا على انه يائي ولذا لا تكتبان تحتها في
مثل قائل وجائل فالتلفظ بالياء في مثل ما نحن فيه لحن وفي لطائف ابن هشام في المغني عن بعضهم عند تقرير هذا المقام اليس قال
الله تعالى فما يعهن انتهى يريد انه كان من الجهل بحيث لم يفرق بين فاعل المجرد وامر المزيد اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ومعناه
الرقيق السائل ففي المصباح ماع يميع ميعا سال على وجه الارض منبسطا في هينة واما المائع بمعنى الذائب فهو يكون يائيا وواويا
ففي المصباح ماع ميعا وموعا من بابي باع وقال ذاب فهو بهمزة ملفوظة ايضا لكن جاز نقطها كبائع وجاز تركه كقائل فاحفظ
هذا وفتش عليه **و** ينقض في **القيح** هو بفتح قاف وسكون تحتية بعدها حاء مهملة الابيض الخاثر الذي لا يخالطه دم
كما في المصباح الخاثر الثخين الغليظ وفي الاختري القيح اريك يعني يشترط في نقض منهما عند اجتماعه مع البزاق
مساواة البزاق وهو بضم الموحدة وتخفيف الزاي البصاق وهو بوزنه ابدال منه كما في المصباح وفي الاختري
البصاق بالضم اغز صوبي كه اغزدن چقس اوله ما دام كه اغزا چنده اوله ريق ديرلر بساق وبزاق كبي والمساواة بتاء
قصيرة لانه مفرد مصدر ساوى يساوي اصله مساوية كمقاتلة قلبت ياؤه الفا لتحركه وانفتاح ما قبله والمركب الاضافي يحتمل الاضافة
الى المفعول والى الفاعل والاول اولى وجه المساواة واحد منهما البزاق فان ساواه نقض فان غلبه فبالاولى وان غلبه البزاق لا
لا يشترط في النقض المذكور **الملء** الظاهر الملايم لما قبله انه بفتح الميم مصدر يقال ملأ الاناء ملأ من باب نفع كما في
المصباح اي ملء واحد منهما الفم بتجرده عن البزاق **خلافا لمحمد** فان عنده يشترط الملء فلا نقض بدونه والحاصل
ان ههنا مسألتين احديهما انه قاء بزاقا ودما مائعا او قيحا وشرط النقض في ذلك مساواة البزاق قال في الاختيار واذا اختلط
الدم بالبزاق ان غلبه نقض حكما للغالب وكذا ان تساويا احتياطا وان غلب البصاق لا لان القليل مستهلك في الكثير فيصير عدما
انتهى والقيح كالدم كما في الدر المختار وثانيتهما انه قاء دما مائعا مجردا عن البزاق او قيحا كذلك ولا يشترط في نقض ذلك ان
يملأ الفم عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ويشترط عند محمد قال في الاختيار وان قاء دما او قيحا نقض وان لم يملأ الفم وقال محمد
لا ينقض ما لم يملأ الفم كغيره من الاخلاط قلنا المعدة ليست محلا للدم والقيح وانما يسيل اليها من قرحة او جرح فاذا خرج فقد سال
من موضعه فينقض حتى اذا قاء علقا لا ينقض ما لم يملأ الفم لانه يكون في المعدة هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى وفي
شرح المجمع للمصنف ويروى عن ابي يوسف التفصيل بان كان عن قرحة ينقض مطلقا وان كان من الجوف لا ينقض حتى يملأ الفم وروي
عنه انه مع ابي حنيفة انتهى وظاهر الملتقى انه مع الامام والله اعلم واعلم ان هاتين المسألتين مذكورتان في المختار بقوله
وينقضه الدم والقيح وان لم يملأ الفم واذا اختلط الدم بالبصاق فان غلبه او ساواه نقض والاولى في الوقاية والكنز ايضا
والثانية في المجمع ايضا ولما فرغ من ذكر انواع القيء وكان نقض بعضها مشروطا بان يكون ملء الفم وكان الواقع منه دفعة يملأ
الفم مرة ولا يملأه اخرى ولكن لو تكرر يجمع لبلغ الكل ملء الفم شرع في ذكر ضابط للجمع مختلف فيه فقال **و اذا قاء** المتوضي
ما يشترط في نقض الوضوء كونه يملأ الفم من طعام ونحوه قليلا ثم تكرر منه ذلك بحيث لو جمع الكل لبلغ ملء الفم **فهو** اي
محمد رحمه الله تعالى **يعتبر** في المصباح ان العبرة والاعتبار قد يكون بمعنى الاعتداد بالشيء في ترتيب الحكم عليه نحو العبرة بالعقب
اي الاعتداد في التقدم بالعقب انتهى فيقال اعتبره اي اعتد به ولعله هنا ضمن معنى الاعتماد فعدي بنفسه فقيل **اتحاد**
بتشديد الفوقية افتعال من وحد يحد كوعد يعد اصله اوتحاد فعل به ما علم بايتعاد ومعناه الكون واحدا ... يعبر ويعتد
يكون **السبب** اي سبب متفرقات القيء واحدا وسببه الغثيان وهو على وزن النزوان مصدر غثت نفسه تغثي غثيا
من باب رمى وغثيانا فهو بغين معجمة بعدها مثلثة اضطراب النفس حتى تكاد تتقيأ من خلط ينصب الى فم المعدة كما في المصباح

وفي شرح المصنف للمنية هو الاضطراب والحركة لدفع المعدة ما لا تطيق حمله وهضمه انتهى واتحاده ان يقيء القاء ثانيا
قبل سكون النفس عن الغثيان والهيجان وكذا الثالث والرابع كما في المنية وشرحها للمصنف فاذا غثت نفسه تمخض فقاء ثم قاء
ثم وثم قبل سكون نفسه عن اضطرابها فالسبب في الكل متحد وان قاء وسكنت نفسه عن اضطرابها ثم قاء وهكذا فالسبب في الكل غير متحد
بل لكل سبب **لاجل جمع** الظاهر انه مصدر جمع المجهول **ما قاءه** المتوضي اي قذفه والقاه من فمه حال كونه **قليلا**
قليلا لا يبلغ كل ملء الفم اشار المص في شرح المنية الى تفسير ذلك بمتفرقا على انه قيل لفظين بلفظ ولكن من المعلوم ان التفرق لا يستلزم
القلة المقصودة في المقام ولذا اختير المذكور مع طوله على المتروك مع اختصاره وحاصل المعنى لاجل ان يجمع متفرقات قيء المتوضي
فعند محمد ان اتحد السبب يجمع ويحكم بالنقض والا فلا وهو الاصح كما في شرح المص للمنية وجه قول محمد ان الاصل اضافة الاحكام الى
الاسباب لا الى المحال لان المحال في حكم الشروط والحكم لا يضاف الى الشرط الا عند تعذر اضافته الى السبب ولاتحاد السبب تاثير في الجمع
الا ترى ان العبد اذا مرض في يد البائع ثم برئ فباعه المالك ثم مرض في يد المشتري ان كان هذا المرض بالسبب الذي كان في يد البائع
يتمكن من الرد والا فلا فلا جرم ان قال في البدائع وقول محمد اظهر وفي الكافي والاصح قول محمد كذا في شرح لابن امير حاج
وقليلا صفة من قل الشيء يقل بالكسر قلة بكسر القاف وشيء قليل وجمعه قلل مثل سرير وسرر كما في الملتقط **و** عاطفة على
معمولي عاملين مختلفين وهذا العطف بعاطف لا يجوز عند الجمهور الا ان يكون المقدم مجرورا لكنه يجوز عند الاخفش مطلقا
كما في الميزان وشرحه ولك ان تجعل هنا الواو واو النظم دون العطف وهي التي واو الاعتراض والاول في مرآة الاصول والثاني
في القهستاني **ابو يوسف** رحمه الله يعتبر **اتحاد المجلس** اي كون مجلس متفرقات قيء المتوضي واحدا قال المص
في شرح للمنية بان يقع الجمع في مجلس واحد حقيقة او حكما كما في سجدة التلاوة انتهى قلت فعليك بالتفصيل الآتي في باب سجدة التلاوة
فعند ابي يوسف ان اتحد المجلس على ما ذكر يجمع ويحكم بالنقض والا فلا ووجه قوله ان المجلس المتحد جعل في الشرع جامعا لاشياء متفرقا كما
في سجدة التلاوة والاقرار وسائر العقود فظهر ان للاتحاد اثرا في جمع المتفرقات فوجب اعتباره هنا كما في غيره من المذكورات كما في شرح المنية
لابن امير حاج وفيه ايضا ثم من المعلوم ان ثمرة الخلاف بينهما تظهر في صورتين ما اذا اتحد السبب دون المجلس وما اذا اتحد المجلس
دون السبب اما لو اتحدا فلا خلاف في الجمع وان اختلفا فلا خلاف بينهما في عدم الجمع انتهى وفي الاولى يجمع عند محمد خلافا لابي
يوسف وفي الثانية لا يجمع عند محمد خلافا لابي يوسف والحاصل ان المعتبر عند محمد السبب فقط اتحادا واختلافا وعند ابي يوسف
المجلس فقط كذلك ومن ذلك حصل اربع صور ثنتان متفق عليهما وثنتان مختلف **فائدة** قوله يعتبر ينبغي ان يحمل على
طريقة نحو قوله تعالى فلم تقتلون انبياء الله وقوله تعالى وكذلك نري ابراهيم وهي حكاية الحال الماضية قال الاندلسي معناها
ان تقدر نفسك كانك موجود في ذلك الزمان او تقدر ذلك الزمان كانه موجود الآن وقال جار الله ونعم ما قال معناها
ان تقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في حال التكلم كذا ذكره الرضي في شرح الكافية وعلى هذا الاخير اقتصر التفتازاني حيث قال في شرح
التلخيص معناها ان يفرض ما كان في الزمان الماضي واقعا في هذا الزمان انتهى يعني الزمان الذي وقع فيه الكلام والله اعلم ولما
نقض خروج خارج من البدن ولو قيئا بشرط وافاد نجاسته بقوله خروج نجس اراد ان يبين حال ما لا ينقض من ذلك فقال **وكل ما**
اي خارج من البدن ولو قيئا مشروط نقضه بالسيلان او الملء او المساواة **ليس** لانتفاء شرط نقضه بانتفاء سيلانه
او ملائه الفم او مساواته البزاق خلافا لما في القهستاني من قوله لعله **حدثا** اي ناقضا اشار به الى ان الحدث قد يطلق على
الناقض وان كان في الاصل عدم النجاسة الحكمية قال القهستاني وفي المصباح احدث الانسان احداثا والاسم الحدث وهو الحالة
الناقضة للطهارة شرعا والجمع احداث مثل سبب واسباب انتهى قلت فالمراد على ما اختاره ليس خروجه حدثا وذلك كما في الدر المختار
كقيء قليل ودم لم يسل قلت وكدم مغلوب للبزاق **ليس** اي ذلك الخارج من البدن غير الناقض **نجسا** بكسر الجيم كما
في صدر الشريعة والدر المختار وحاشية نوح افندي لكن قال القهستاني بالفتح ولم يحسن الكسر وان كان هو الرواية انتهى قلت
وهو الموافق لقوله خروج نجس فالخارج الناقض نجس بالفتح مغلظا كما مر والخارج غير الناقض غير نجس بالفتح ايضا قال صدر
الشريعة فالدم اذا لم يسل عن رأس الجرح طاهر وكذا القيء القليل وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس انتهى قال مولانا
اخي وفائدته تظهر فيما اذا اخذه بقطنة فالقاها في الماء هل ينجس ام لا وفيما اذا اصاب ثوبه او بدنه اكثر من قدر الدرهم
كما يكون لاصحاب القروح هل يمنع جواز الصلاة ام لا فعند ابي يوسف لا ينجس ولا يمنع خلافا لمحمد انتهى قلت ومن هنا يظهر
ان هذه الكلية غير مختصة بالقيء وقد قال مولانا المذكور قبل ذلك قد جرت عادتهم بتعقيب مباحث القيء بهذه القاعدة الكلية
لعل وجه التخصيص بها بيان ان القليل من القيء ليس بحدث فليس بنجس ثم قال وحاصلها ان كل ما ليس بنجاسة حكمية ليس بنجاسة
حقيقية فالقليل من القيء كما لا ينقض الوضوء لا يمنع جواز الصلاة انتهى ولو اصاب الثوب والبدن منه او من غيره اكثر من قدر
الدرهم لا يمنع جواز الصلاة وكذا لو كان على ثوبه او بدنه نجاسة اقل من قدر الدرهم لا يضم هذا الخارج الى ذلك فلا يمنع جواز
الصلاة وكذا لو وقع هذا الخارج في الماء القليل لا ينجسه خلافا لمحمد في الكل كذا في شرح المنية لابن امير حاج وفيها ايضا عن الاصل

لو قاء في صلاته اقل من ملأ فيه يمضي في صلاته فظهر انه ليس بنجس والا لتنجس فمه ولا يمضي على صلاته وعن تتمة الصغرى اذا قاء من ملء الفم وعاد وهو لا يملكه لا تفسد صلاته ولو كان نجسا لوجب ان لا يجزيه الصلاة ما لم يغسل فمه انتهى قلت كما لو قاء ملء فيه وعاد تفسد صلاته لانتقاض وضوئه كما مر فاحفظه واعلم ان ما في المتن قول ابي يوسف وهو الصحيح كما في الهداية والكافي والنصاب قال ابن امير حاج وفي منية المفتي كل خارج ليس بحدث فليس بنجس في الاصح انتهى لكن في الجوهرة يفتى بقول محمد لو المصاب مائعا انتهى فافاد ان في غير المائع من ثوب وبدن يفتى بقول ابي يوسف قال القهستاني ثم المراد ما ليس حدثا اصلا فلا يرد الخارج من المحدث واصحاب الاعذار لان انتفاء الانتقاض مختص بوقت خاص انتهى قلت فالخارج من محدث نجس وان كان غير ناقض لعدم مصادفته ما ينقضه وكذا ما يخرج من اصحاب الاعذار نجس وان كان غير ناقض قبل خروج الوقت لكن في الحواشي ان ناقض الطهارة اعم مما بالقوة قلت فالمعنى على هذا ما ليس ناقضا لا بالفعل ولا بالقوة والخارجان المذكوران من شانهما النقض وان لم ينقضا بالفعل فهما نجسان **تنبيه** وان سال ما خرج من المعذور على ثوبه فوق درهم جاز له ان لا يغسله ان كان لو غسله تنجس قبل الفراغ من الصلاة وان لم يتنجس قبل فراغه منها فلا يجوز له ترك غسله هو المختار للفتوى وكذا مريض لا يبسط ثوبا الا تنجس فورا له تركه كذا في التنوير وشرحه الدر في آخر الحيض وفي حاشية مولانا اخي عن التبيين اذا تنجس ثوب المعذور من الحدث الذي ابتلي به فعليه ان يغسله ان كان مفيدا بان كان لا يصيبه مرة اخرى حتى لو لم يغسله وهو اكثر من قدر الدرهم لم تجز صلاته وان كان غير مفيد بان كان يصيبه مرة بعد اخرى لا يجب غسله ما دام العذر قائما وقيل اذا اصابه خارج الصلاة يغسله وقيل يغسل ثوبه في وقت كل صلاة مرة وقيل لا يجب عليه غسله لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه لان قليلها يعفى فالحق الكثير بالقليل للضرورة انتهى ولما ذكر من المعاني الناقضة التسعة ثلاثة شرع في ذكر بقيتها الست فقال **والجنون والسكران والاغماء** قدم تلك الثلاثة لانها نواقض حقيقة وذكر هذه الثلاثة سردا لتناسبها وقدمها على البقية لكونها متفقا عليها وقدم الجنون لانه اقواها فانه سالب للعقل ومزيل له ويليه السكران اذ هو اشبه بالجنون فانه كما في شرح المنية لابن امير حاج اما زوال العقل او غيبته انتهى والسكران اشبه بالجنون منه بالمغمى عليه حركة وفعلا واخر الاغماء لانه اضعفها فلقد اجاد في هذا الذكر والترتيب وافاد خلافا في الآخذ وفي حاشية نوح افندي هذه الاشياء الثلاثة تكون حدثا في جميع الاحوال من القيام والركوع والسجود انتهى وفي المنية وشرحها كل من الجنون والاغماء ناقض للوضوء ولو كان قليلا لكونهما فوق النوم لان النائم اذا نبه انتبه بخلاف المجنون والمغمى عليه انتهى قلت وجه تخصيص بيان القلة بهما انهما قد يتعاديان فيزولان في زمن قليل بخلاف السكر فانه اذا حصل لم يزل كذلك بل لا بد من بقائه زمانا والله اعلم **اما** الجنون فهو مصدر جن بالمجهول قال في المصباح يقال اجنه الله بالالف فجن هو بالبناء للمفعول فهو مجنون انتهى وهو زوال العقل كما في المسكين واختلال القوة المدركة للكليات كما في حاشية سري الدين وعرف باختلال العقل بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج العقل الا نادرا كما في شرح المنية لابن امير حاج واختلال القوة المميزة بين الامور الحسنة والقبيحة المدركة للعواقب بان لا يظهر آثارها وتتعطل افعالها اما لنقصان جبل عليه دماغه في اصل الخلقة واما لخروج مزاج الدماغ عن الاعتدال بسبب خلط او آفة واما لاستيلاء الشيطان عليه والقاء الخيالات الفاسدة اليه بحيث يفرح ويفزع من غير ما يصلح سببا كما في مرآة الاصول وفي المغرب الجنون زوال العقل وفساده انتهى اشار الى انه قد يزيل العقل وقد يفسده والله اعلم **تنبيه** ذهب ابو حنيفة رضي الله عنه وجماعة من الاطباء الى ان محل العقل الدماغ وذهب الشافعي واكثر المتكلمين الى ان محله القلب كذا في كتائب الكفوي قلت وهكذا ذكر الخلاف الكرماني في شرح البخاري وعبارته في ذلك خلاف مشهور فذهب اصحابنا وجمهور المتكلمين الى انه في القلب وقال ابو حنيفة هو في الدماغ وحكوا الاول عن الفلاسفة والثاني عن الاطباء انتهى وفي نوادر الاصول للحكيم الترمذي العقل مسكنه الدماغ وتدبيره على القلب انتهى وهذا هو المشهور في ديارنا يقولون عقل باشده در يا شد دكلدر ونقل الكرماني عن ابن بطال ان العقل في القلب وما في الرأس مما في القلب انتهى قلت ويوافقه ما في خيار العيب من الدرر ان العقل معدنه القلب وشعاعه في الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع انتهى **واما** السكر فهو بضم سين مهملة وسكون كاف قال في المصباح سكر سكرا من باب تعب وكسر السين في المصدر لغة والسكر اسم منه انتهى وفي الصحاح سكر يسكر سكرا مثل بطر يبطر بطرا والاسم السكر بالضم والمصدر بفتحتين قال نوح افندي والمراد هنا الاسم انتهى قلت فالسكر بفتحتين سرخوش ولمق والسكر بالضم سرخوشلق فافهم وفي المصباح اسكره الشراب ازال عقله انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج والحاصل ان السكر زوال العقل او غيبته بحيث لا يميز بين الاشياء وفي شرحها للمص هو سرور يغلب على العقل فيمنعه عن العمل بموجبه والاولى انه حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه بالابخرة المتصاعدة اليه فيتعطل معها عقله المميز بين الحسن والقبيح عن تمييزه المعتاد وفي مرآة الاصول هو غفلة سرور سببها امتلاء الدماغ من الابخرة المتصاعدة يعطل العقل ولا يزيله ولذا لا يزيل اهلية الخطاب انتهى وفي المصباح خمرت الشيء تخميرا غطيته وسترته والخمر معروفة ويقال هو اسم لكل مسكر خامر العقل اي غطاه وفي الملتقط سميت بذلك لمخامرتها العقل

وسترها

وسترها اياه انتهى قلت فالحق ان في الجنون زوال العقل بدليل زوال الاهلية للخطاب عن المجنون وفي السكر ستر العقل لا زواله بدليل عدم زوال تلك الاهلية عن السكران والله اعلم ثم التصحيح في حد السكر الناقض ما في المحيط ان يدخل في مشيته تحرك عن اختيار فهو سكران بالاتفاق يحكم بنقض وضوئه لزوال المسكة به كذا في المنية وشرحها للمص وفي شرحها لابن امير حاج فالذي يدخل في مشيته تمايل واختلال فهو سكران وهذا في الذخيرة معزو الى شمس الائمة الحلواني ونص على انه الصحيح وفي شرح الزاهدي على انه الاصح ثم في الذخيرة وكذلك الجواب في حكم الحنث اذا حلف انه ليس بسكران وكان على الكيفية التي ذكرنا يحنث في يمينه وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة انتهى واما حد السكر في وجوب الحد فان لا يعرف الرجل من المرأة ولا الارض من السماء قال المص في شرح المنية اختار ابو حنيفة رضي الله عنه هذا الحد في الحد احتياطا في درئه والاحتياط فيما نحن فيه هو النقض فاختاروا كلامهم ادنى درجاته انتهى وفي الدر المختار السكران يدخل في مشيته تمايل ولو باكل الحشيشة انتهى ونقل نوح افندي هنا عن النهر لعمر بن نجيم قال ولم ار في كلامهم النقض باكل الحشيشة اذا دخل في مشيته اختلال وينبغي النقض انتهى ونقل في الاشربة عن بعض مشايخه قال يجب اكل الحشيش اذا دخل في مشيته تمايل واختلال باكل الحشيش ينتقض وضوءه انتهى **واما** الاغماء فهو مصدر اغمي عليه بضم الهمزة فهو مغمى عليه ويقال غمي عليه بضم الغين فهو مغمي عليه على مفعول كما في الملتقط وهو الغشي كما في المسكين وقال نوح افندي الاغماء الغشي بفتح الغين وسكون الشين المعجمتين على المشهور وهو الغطاء والستر قال في النهاية اغمي على المريض غشي عليه كأن المريض غطي عقله وستر انتهى فعلى هذا لا فرق بين الغشي والاغماء ويوافقه ما في القاموس والصحاح انتهى وقال في الدر المختار ومثل الاغماء الغشي انتهى قلت ظاهره ان بينهما فرقا وهو مذهب الفقهاء فانهم يفرقون بينهما بما يفرق به الاطباء وهو ان الاغماء امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ والغشي تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب واجتماع الروح اليه بسبب يخنقه في داخله فلا يجد منفذا ومن اسباب ذلك جوع مفرط او وجع شديد او برد او آفة في قلبه او معدة وفي حدود المتكلمين الاغماء سهو يلحق الانسان مع فتور الاعضاء لعلة كذا في المغرب وقيل ان الاغماء ضعف القوى لغلبة الداء انتهى وفي شرح المصنف للمنية قال الاكمل الاغماء مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى وسببه امتلاء بطون الدماغ من بلغم غليظ انتهى فالحاصل انه نوع مرض وليس كالجنون في ازالة العقل ولذا صح على الانبياء دون الجنون انتهى وفي حاشية نوح افندي ولما كان الاغماء نوعا من المرض وليس كالجنون في ازالة العقل جاز على الانبياء كسائر الامراض دون الجنون وانما كان الاغماء حدثا لانه كالنوم في ازالة المسكة بل اقوى منه لان النوم اصلية اذا نبه صاحبه انتبه والاغماء عارض لا ينتبه صاحبه اذا نبه انتهى والاغماء ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى اي العقل بل يستره بخلاف الجنون فانه يزيله ولذا لم يعصم النبي من الاغماء وعصم من الجنون كذا في شرحي الكنز والتحفة للعيني **تتمة** والعته لا ينقض كنوم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهل ينقض اغماؤهم وغشيهم ظاهر كلام المبسوط نعم من الدر المختار وفي مشكل الآثار وشرح السنة ان نوم النبي صلى الله عليه وسلم ليس بحدث وروى محمد عن ابي حنيفة باسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم انه نام على جنبه وصلى بغير وضوء وقال صلى الله عليه وسلم تنام عيناي ولا ينام قلبي وهو من خصائصه صلى الله عليه وسلم وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه من الغنية فلا ينتقض وضوءه بالنوم مضطجعا كما في الحيس ولعل معناه انه من خصائص النبي الخاتمة دون الانبياء فان الانبياء عليهم الصلاة والسلام نومهم كنومه صلى الله عليه وسلم كما يفيده لفظ الدر المختار ويؤخذ من قول القهستاني ولا نقض من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يحتاج في هذا الكتاب الى ان يقال ان نومهم غير ناقض انتهى وبعد فاقول فادني الله به ان في قول الدر المختار ظاهر كلام المبسوط نعم نظرا فقد نص السبكي على ان اغماءهم يخالف اغماء غيرهم كنومهم وظاهره عدم نقض اغمائهم كنومهم **اعلم** ان الضحك بالكسر والسكون بالتركي كولمك كما في الاختري والتبسم من بسم كضرب ضحك قليلا من غير صوت وابتسم وتبسم كذلك والقهقهة من قه كفر ضحك وقال في ضحكه قه بالسكون فاذا كرر قال قه قه قيل قهقه كدحرج كما في المصباح قلت فالظاهر ان الضحك اعم والتبسم والقهقهة فرداه والله اعلم ثم اعلم ان الانسان اذا رأى او سمع ما يعجبه مال الروح الى البدن فيمتد اعصاب الصدر والقلب الذي هو معدن الروح وعند ذلك تحصل في وجهه وفمه هيئة مخصوصة فان لم يكن معها صوت من الفم اصلا تسمى تبسما وان كان معها صوت فان كان بحيث يسمع نفسه فقط فالضحك وان كان بحيث يمكن ان يسمعه غيره ايضا فالقهقهة كما في حاشية نوح افندي قلت والذي يظهر ان التبسم والضحك والقهقهة عند الفقيه اسماء متغايرة لتلك الهيئة المخصوصة الحاصلة في وجه الانسان وفمه والله اعلم واما قول المنية وحد القهقهة قال بعضهم ما يظهر فيه القاف والهاء ويكون مسموعا له ولجيرانه فقال المص في شرحه ما يظهر فيه القاف والهاء مكرر بين وهذا القول غير مشهور لانه نادر الوقوع والصحيح قوله ويكون مسموعا له ولجيرانه اي لمن عنده وهو الذي حدها به جمهور العلماء سواء بدت نواجذه او لا انتهى وقال ابن امير حاج عند قوله ما يظهر فيه القاف والهاء لم اقف على التصريح باشتراط ظهور القاف والهاء بل ظاهر كلامهم ان القهقهة اعم من ذلك وانهم توسعوا في اطلاق القهقهة على ما له صوت مسموع له ولجيرانه وان عري عن ظهور القاف والهاء او احدهما وان كانت بحسب اصل اللغة عبارة عما ذكرنا انتهى وفي المنية وشرحها للمص وقال بعضهم وهو شمس الائمة الحلواني اذا بدت نواجذه ومنعه الضحك عن القراءة فهو قهقهة والنواجذ

بالذال المعجمة هي الاضراس وقيل اقصاها وقيل الانياب انتهى وفي شرحها لابن امير حاج وهنا يفارق ما كان مسموعا له
ولجيرانه فيما اذا صار بهذه الحالة لكنه وضع يده او غيرها على فيه لئلا يسمع صوته كما يفارق هنا ما كان مسموعا له ولجيرانه
اذا وجد السماع قبل الوصول الى هذا الحد فبينهما عموم وخصوص من وجه انتهى قلت فاذا كان له صوت مسموع له ولجيرانه وبدت
نواجذه بحيث منعه عن القراءة والتسبيح انتقض وضوءه على التعريفين واذا كان له صوت مسموع له ولجيرانه ولكن لم يبد نواجذه
انتقض وضوءه على التعريف الاول لا على الثاني واذا بدت نواجذه ولم يكن له صوت مسموع له ولجيرانه انتقض وضوءه على الثاني لا على
الاول والله اعلم ثم اعلم ان التبسم لا يبطل الوضوء ولا الصلاة والضحك يبطل الصلاة دون الوضوء والقهقهة تبطل الوضوء
والصلاة بشروط معتبرة افادها بقوله عاطفا على آخر الستة او على اولها **وقهقهة انسان بالغ** قيد بالقهقهة وهي
ما يكون مسموعا له ولجيرانه احترازا عن الضحك وهو ما يكون مسموعا له دون جيرانه فانه يبطل الصلاة لا الطهارة وعن التبسم
وهو ما لا يكون مسموعا له ولجيرانه فانه لا يبطلهما وقيد بالبالغ لانها انما صارت حدثا لكونها جناية فاحشة في حال المناجاة
وفعل الصبي لا يوصف بالجناية كذا في شرح ملا مسكين قلت كلامه صريح في ان القهقهة حدث ناقض للوضوء قال نوح افندي
وهو ظاهر كلام اصحاب المتون فانهم جعلوها من جملة النواقض وقيل انها ليست بحدث ناقض وانما يجب الوضوء بها عقوبة وزجرا
وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي ابو زيد الدبوسي في الاسرار وهو موافق للقياس لانها ليست خارجا نجسا بل هي صوت كالبكاء
والكلام فتفسد الصلاة ولا تنقض الوضوء وفائدة الخلاف تظهر في مس المصحف فمن جعلها حدثا منع جواز مس المصحف معها
كسائر الاحداث ومن لم يجعلها حدثا واوجب الوضوء بها زجرا وعقوبة جوز مس المصحف معها هكذا ذكر الخلاف وفائدته في معراج
الدراية وقال صاحب النهر ينبغي ان تظهر ايضا في كتابة القرآن واما حل الطواف بهذا الوضوء ففيه تردد والحاق الطواف بالصلاة
يؤذن بانه لا يجوز فتدبره انتهى وقال صاحب البحر ينبغي ترجيح الثاني لموافقته القياس وسلامته مما يقال انها ليست بنجاسة ولا سببها وفي
الاحاديث المروية الا الامر باعادة الوضوء والصلاة ولا يلزم منه كونها حدثا انتهى وعلى عدم كونها ناقضة للوضوء جاز ان يقال
ان الوضوء يبطل بالقهقهة في حق الصلاة وما في معناها ولا يبطل في حق غيرها كمس المصحف وكتابة القرآن والا لا تظهر للخلاف فائدة
فيكون عبثا خلافا لما ذكره الواني فانه انما يمشي على تقدير جعلها حدثا ناقضا انتهى ثم ما ذكر لفظ الكنز وذكر ملا مسكين
في شرحه ان قهقهة النائم في الصلاة لا تكون حدثا في الصحيح لسقوط معنى الجناية بالنوم وانما لم يحترز عن قهقهة النائم
للندرة انتهى واحترز عنها في الغرر والتنوير بقولهما وقهقهة بالغ يقظان فقال نوح افندي قوله بالغ احتراز عن الصبي لان
الصحيح ان قهقهته لا تبطل الوضوء كما مر وقوله يقظان احتراز عن قهقهة النائم في الصلاة وقال في الدر المختار ولا تبطل وضوء صبي
ولا نائم بل صلاتهما به يفتى وفي المنية وشرحها للمص وان نام في صلاته ثم قهقه فسدت صلاته ولا ينتقض وضوءه كذا في الاصل قال
في الخلاصة هو المختار ثم قال المص بعد نقل الخلاف والمختار هو الاول الذي اختاره صاحب الخلاصة انتهى وقال نوح افندي
واختاره ابن الهمام في التحرير وقال في النصاب وعليه الفتوى انتهى وقال الشرنبلالي في مراقي الفلاح وينقضه قهقهة بالغ يقظان ولو نائما
على الاصح انتهى فبذلك كله تقرر ان المراد بالغ يقظان وقد سبق عذر عدم ذكره فتبصر وههنا قول مختار مصحح وهو ان قهقهة النائم
في الصلاة لا تبطل الوضوء ولا الصلاة وصححه في التبيين وقال المصنف في شرح المنية والذي اختاره فخر الاسلام في الاصول وصححه
من بعده من الاصوليين انها لا تفسد الصلاة ولا الوضوء انتهى وقال صاحب البحر وصحح في الاصول والفروع انها لا تنقض الوضوء
ولا تبطل الصلاة انتهى وقال ابن امير حاج جعل شيخنا في شرح الهداية الاصح انها لا تنقض الوضوء لزوال معنى الجناية ولا تبطل
لان النوم يبطل حكم الكلام قلت وهذا بناء على ما اختاره فخر الاسلام من ان كلام النائم لا يفسد الصلاة لكن المذكور في الخانية
والخلاصة وغيرهما انه يفسد من غير ذكر خلاف وهو المختار كما في الولوالجية لقوله صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها
شيء من كلام الناس فلا جرم ان كان هذا القول اقرب والله اعلم بما هو الاصوب انتهى قال نوح افندي قال في البحر والمذهب ان كلام
النائم مفسد للصلاة انتهى يقول العبد الضعيف الذي ينبغي ان يعتمد عليه ويؤخذ به ان قهقهة النائم تفسد الصلاة ولا
تنقض الوضوء والحمد لله على التوفيق والبالغ فاعل من بلغ الصبي بلوغا كقعد احتلم وادرك وعن ابن القطاع هو بالغ
وهي بالغ بغير هاء ايضا وعن ابن الانباري قالوا جارية بالغ واستغنوا بذكر الموصوف وتأنيثه عن تأنيث صفته كما قالوا امرأة
عاشق وهذا التعليل والتمثيل يفهم انه لو لم يذكر الموصوف وجب التأنيث دفعا للبس نحو مررت ببالغة وربما انث مع ذكر الموصوف
كذا في المصباح قلت قوله بالغ على قول ابن القطاع يشمل باطلاقه الرجل والمرأة وعلى قول ابن الانباري لا يشمل المرأة ولذا قلت
وقهقهة انسان بالغ ليشملها فان الانسان من الناس اسم جنس يقع على الذكر والانثى والواحد والجمع كما في المصباح وعلى
الوجهين اشتمل بالغ على بالغة فلا وجه لما ذكره القهستاني بقوله ولم يذكر البالغة لانه من الاحكام المشتركة انتهى واضافة قهقهة
الى بالغ من اضافة المصدر الى فاعله ثم البالغ باطلاقه يشمل الساهي كما في الدر المختار والناسي ففي المنية وشرحها للمص سواء
كان المقهقه عامدا اي عالما بانه في الصلاة او ناسيا ذلك انتهى وكذا يشمل المغتسل كما جزم به القهستاني والشرنبلالي وقال

مطلب لا تكون قهقهة النائم في الصلاة حدثا

في الصحيح

في الصحيح ولفظه في مراقي الفلاح سواء كان متوضئا او متيمما او مغتسلا في الصحيح لكونه عقوبة فلا يلزم القول بتجزئة
الطهارة انتهى واختار في التنوير والمنح كالغرر والدرر عدم انتقاض وضوء في ضمن غسل بالقهقهة لكن قال في الدر المختار
ورجح في الخانية والفتح والنهر النقض عقوبة له وعليه الجمهور كما في الذخائر الاشرفية انتهى وفي شرح المنية لابن امير
حاج وهل يبطل القهقهة الوضوء الثابت في ضمن الغسل فيه خلاف ونقل في الدراية وغيرها عن المحيط ان الصحيح انه يعيد
الوضوء وهو مشى عليه قاضيخان انتهى وقال في الجوهرة واذا اغتسل الجنب وصلى وقهقه لا يبطل الغسل وانما يبطل طهارة اعضاء الوضوء حتى
انه لا يجوز له ان يصلي من غير تجديد الوضوء انتهى قلت واذا تأملت فيهما عرفت ان المراد بالوضوء في ضمن الغسل الوضوء
الحاصل بمجرد الاغتسال من غير التوضي استقلالا فلو توضأ المغتسل استقلالا فالظاهر انه لا خلاف في انتقاضه بالقهقهة فتأمل
نوح افندي اعلم انهم اتفقوا على ان القهقهة لا تبطل الغسل وتبطل الصلاة واختلفوا في انها تنقض الوضوء الذي في ضمن الغسل
فعلى ما عليه قول عامة المشايخ لا تنقض واختاره صاحب الدرر وقال العيني الفتوى ان القهقهة لا تنقض وضوء المغتسل لانه حصل في
ضمن الاغتسال وليس بوضوء مقصود وهو المعول عليه لاستباحة الصلاة والوضوء والحديث مذكور مطلقا فينصرف الى الكامل انتهى قلت
يعني ان المنقوض بالقهقهة هو الوضوء المقصود المستقل لان المراد في الحديث كذلك فلا ينتقض الوضوء الضمني فهذا يفيد
ما ذكرناه فتبصر ثم قال نوح افندي وفي المتأخرون النقض عقوبة لكونها جناية فاحشة في حال المناجاة واختاره الحدادي
في السراج والجوهرة ثم قال والاطلاق غالب المتون كالقدوري والكنز والوقاية والنقاية يدل على ان المختار النقض انتهى قلت وكذا
اطلاق الملتقى **تكميل** ويشمل البالغ التيمم ايضا كما افاده في الدر المختار وصرح في الفلاح ابن امير حاج وكما تنقض القهقهة
طهارة الوضوء تنقض طهارة التيمم انتهى **في صلاة** ظرف لغو يتعلق بقهقهة ويجوز جعله ظرفا مستقرا نعتا لبالغ اي
كائن فيها ومحل الاول النصب وعلى الثاني جر فلا تنقض القهقهة خارج الصلاة الوضوء كما في الدرر وسواء كانت الصلاة فرضا
او نفلا قال ابن امير حاج وغيره [illegible] كما افاده في الدر المختار [illegible] وفي حاشية نوح افندي
ان [illegible] روايتان كما في الدراية وجزم الزيلعي بالنقض وقيل هو الاصح ولا نزاع في بطلان صلاتها انتهى
[illegible] **ذات**
بالجر صفة صلاة في المصباح ذات [illegible]
[illegible]
[illegible]
مال وامرأة ذات مال [illegible]
والاسم [illegible]
والحاصل ان في ذات وجهين [illegible] **ركوع وسجود** [illegible]
الوضوء وكذا في سجدة التلاوة كما في شرح ملا مسكين لكنها تبطل صلاة الجنازة وسجدة التلاوة كما في الدرر وغيرها بخلاف سجود
السهو فانه لو قهقه بعد الفراغ من القعدة الاخيرة قبل السلام [illegible]
قبل ان يعود ويشرع [illegible]
كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي حاشية نوح افندي [illegible]
[illegible]
قبل السلام انتهى وانما قلنا [illegible]
حقيقة او ما يقوم مقامهما من الايماء [illegible] كصلاة المريض العاجز عن الركوع والسجود وصلاة الراكب فرضا ونفلا
حيث يسوغ له ذلك [illegible]
والسجود [illegible]
لانه ليس في صلاة انتهى وكذا في التجنيس والخلاصة [illegible]
[illegible] والحاصل ان الصلاة الفاسدة [illegible] صلاة الجنازة [illegible] في عدم نقض القهقهة فيها الوضوء [illegible]
ليست بصلاة مطلقة [illegible] **تنبيه** اذا وقعت القهقهة من جماعة بعد القعود
قدر التشهد قال في البدائع ان قهقهة الامام والمأموم معا [illegible] بطلت طهارتهما [illegible]
ثم المأموم تنتقض وضوء الامام دون المأموم [illegible]
بعد الخروج [illegible]
[illegible] ان قهقهة المأموم لا ينقض وضوءه ولهذا لو كان المأموم مسبوقا [illegible] وكلام

في صلاة صفقا او قهقهة في صلاة بالايماء او بالجنازة تنقض (ان يكون)
لعذر [illegible]

ای فاسدا لا سوی ركوع او سجود او ايماء
لعذر [illegible] انه لا يلزم ان يكون
على الركوع والسجود
[illegible]

او سلم عمدا بعد التشهد ثم قهقه المأموم انتقضت طهارته لان سلام الامام او كلامه لا يخرج المقتدى من الصلاة فى الصحيح
من الجواب فوقعت قهقهته فى صلاته ولهذا لو تكلم الامام او سلم عامدا بعد الفراغ من التشهد كان على المقتدى ان يسلم فى اظهر
الروايتين عن ابى حنيفة ولو قهقه الامام او احدث عمدا لاسلام على المقتدى انتهى قلت وبعد التأمل فى ذلك يظهر ما فى الغرر
والدرر فليتنبه له والله الموفق والهادى وانما اخر القهقهة لان نقضها على خلاف القياس قال ابن امير حاج نقض القهقهة
مذهب اصحابنا فى جماعة من التابعين خلافا للائمة الثلاثة انتهى وقال نوح افندى هذا مذهبنا وقالت الائمة الثلاثة لا تنقض
القهقهة الوضوء اصلا قياسا على عدم نقضها خارج الصلاة ولنا ان القياس ذلك لكن تركنا بما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم مسندا
ومرسلا لان القياس بمقابلة المنقول مردود وعن الطحاوى روى ايجاب الوضوء من القهقهة عن الحسن وابراهيم ومحمد بن سيرين
انتهى وفى شرح المنية للمصنف وقال مالك والشافعى واحمد القهقهة لا تنقض الوضوء وهو القياس لكنا تركناه بما روى مرسلا ومسندا انه
صلى الله عليه وسلم قال من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا وروى الامام ابو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطى
عن الحسن عن معبد بن ابى معبد الخزاعى عنه صلى الله عليه وسلم قال بينما هو فى الصلاة اذ اقبل اعمى يريد الصلاة فوقع فى ركية
فاستضحك القوم فقهقهوا فلما انصرف صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم ضحك قهقهة فليعد الوضوء والصلاة انتهى وفى
شرحها لابن امير حاج والحجة لنا فى ذلك ما روى ابو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطى عن الحسن عن معبد بن ابى معبد الخزاعى
قال بينا النبى صلى الله عليه وسلم فى الصلاة اذ اقبل اعمى يريد الصلاة فوقع فى زبية الحديث واخرج الطبرانى فى الكبير باسناد حسن
من حديث ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى بالناس اذ دخل رجل فتردى فى حفرة كانت
فى المسجد وكان فى بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم فى الصلاة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء ويعيد
الصلاة انتهى وفى حاشية نوح افندى واشهر شئ فى الباب احسنه مرسل ابى العالية اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن
ابى العالية الرياحى ان اعمى تردى فى بئر والنبى صلى الله عليه وسلم يصلى باصحابه فضحك بعض من كان يصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم
فامر النبى من كان ضحك منهم ان يعيد الوضوء ويعيد الصلاة وابو العالية من ثقات التابعين اسلم بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم
بسنتين واسمه رفيع بضم الراء وفتح الفاء وسكون التحتية والرياحى بكسر الراء وخفة التحتية وبالحاء المهملة نسبة الى رياح
حى من بنى تميم والزبية الحفرة ووقع فى بعض الكتب الركية بدل الزبية وهى البئر انتهى قال المصنف فى شرح المنية ومما يطعن به بعض
المتعصبين من انه لم يكن بمسجده صلى الله عليه وسلم ركية ومن انه كيف تقع القهقهة من الصحابة وهم خلف النبى صلى الله عليه وسلم
فى الصلاة فى غاية الوهاء بعد ثبوت الحديث على انه لا يلزم انه كان يصلى فى المسجد فى تلك الواقعة ولان القهقهة وقعت من
الصحابة المعتبرين فقد كان يصلى خلفه صلى الله عليه وسلم المنافقون ونحوهم من الاعراب الاجلاف ومن هو قليل التمالك فالطعن
فى مثله مردود على الطاعن انتهى قلت ينظر فى قوله لا يلزم انه كان يصلى بالمسجد بما مر من حديث الطبرانى الا ان يراد به غير مسجده بالمدينة
والله اعلم وفى شرح المنية لابن امير حاج ثم ليست القهقهة مما يكثر وقوعها فى الصلاة حتى يتوقف تقديم خبرها على القياس
المفيد لعدم النقض على اشتهاره او تلقى الامة له بالقبول فيندفع ما عسى ان يقال من اصولكم تقديم القياس على الخبر فيما تعم به البلوى
وقد ظهر من هذه المسألة ونظائرها دقة نظر الامام واصحابه رضى الله عنهم واستقامة طريقتهم فيما اسسوه من الاصول وبنوه من
الفروع على هذا المبنى وانهم ائمة اهل الرأى كما لقبهم به المخالف عند فقد المسموع عينا لا بمعنى لانهم جامدون مطلقا على الظنون
فيعطلوا من اصول الشرع اصلا ولا متمحضون لاتباع الرأى من غير دليل ظاهر فيأتوا بما نهوا عنه قولا وفعلا بل الفوا السمع
لكل ما يتلى ويروى واتبعوا احسنه فى كل واقعة وبلوى والحمد لله على ما اولى والشكر له سبحانه على ما ابلى انتهى وفى اوائل الضياء
المعنوى حكى ان زين العابدين محمد بن على بن الحسين بن على بن ابى طالب رضى الله عنهم لقى ابا حنيفة رضى الله عنه فقال يا ابا حنيفة بلغنى
انك تضع مسائل بالقياس وتترك احاديث جدى صلى الله عليه وسلم فقال ابو حنيفة رضى الله عنه يا ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم انى
سائل منك ثلاث مسائل فاجبنى احديها الصلاة افضل واعظم شأنا ام الصوم قال الصلاة فقال لو كان قولنا بالقياس لقلنا
ان المرأة اذا طهرت من الحيض تقضى الصلاة ولا تقضى الصوم ولكنا نقول تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة اتباعا والجزء الثانية
المنى انجس واقذر ام البول قال البول فقال ابو حنيفة لو كان قولنا مخالفا للنصوص لاوجبنا الغسل من البول لانه انجس ولكنا
قلنا بوجوب الغسل من المنى دون البول عملا بالآية والجزء الثالثة المرأة اضعف واعجز ام الرجل قال المرأة فقال ابو حنيفة لو كان
قولنا بالقياس دون الكتاب والاخبار لعكسنا بتضعيف الميراث للضعيفة لانه اقيس ولكنا قلنا كما قال الله تعالى فللذكر مثل حظ الانثيين
فعلى هذا مذهبنا بنيناه على كتاب الله تعالى واحاديث النبى صلى الله عليه وسلم ثم على اقاويل الصحابة رضى الله عنهم ثم على اجماع الامة
فان لم نجد شيئا من ذلك نقول بالاجتهاد والقياس فاكرمه محمد بن على والطف له واعتذر منه وترك قول المخالفين والمعاندين
فيه انتهى وفى اوائل الحج من حاشية نوح افندى قال بعض العلماء والعجب كل العجب ممن فى ائمة الاجتهاد الذين اختارهم الله وفضلهم
على كثير من العباد فيقول فى مثلهم لم يبلغه الحديث او بلغه وخالفه فكيف يسوغ الطعن فيهم وانى يظن ذلك بهم مع كمال

علیهم

علمهم وكثرة ورعهم ووفارة مهارتهم وقرب زمانهم من النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين
بل هم اولى بالعلم ممن بعدهم اولم يدر هذا الزاعم ان سبيل المجتهد غير سبيل الناقل وان ليس للمجتهد ان يسارع الى قبول النقل
والعمل به الا بعد تصفح العلل والاسباب لانهم النقاد ولا يلتفتون الى قول من خالفهم ممن ليس له ذوقهم ومعرفتهم بل يقطعون بخطأه
بمنزلة الصيارفة النقاد الذين يميزون بين الجيد والردى فلا يلتفتون الى تخطئة من لم يعرف ذلك فعله علم من ذلك ما لم
يعلمه غيره وفهم منه ما لم يفهمه غيره او بلغه الحديث من طريق فلم يرتضه او بلغه دليل اقوى من دليل غيره او ظفر بمراد
الحديث بما لم يظفر به غيره فليتسارع فى المعذرة قبل الحسرة وكيتنبه عن تلك الغفلة نعوذ بالله تعالى من العصبية والهوى فانه يريك
العمى انتهى **فائدة** ومن مسائل الامتحان لو بنى البانى المسح فقهقه قبل قيامه للصلاة انتقض وضوءه لا بعده لبطلانه
بالقيام اليها من الدر المختار ولو تعمد المقهقه الخروج عن الصلاة بقهقهته بعد القعود الاخير قبيل السلام انتقض وضوءه
وصلاته صحيحة كذا فى مراقى الفلاح وغيره **ومباشرة فاحشة** كذا فى الكنز والتركيب وصفى لا اضافى بدليل
المباشرة الفاحشة كما فى الوقاية ومختصرها واصلاحها ولعل التنكير للتقليل ونقضها كنقض القهقهة على خلاف القياس لكن ذلك
النقض اتفاقى كما عرفته وهذا النقض على الخلاف كما ستعرفه ولذا اخرها عن القهقهة فى المغرب البشرة ظاهر الجلد ومنها مباشرة المرأة
وفى المنتقط مباشرة المرأة ملامستها وهو من البشرة لان الرجل يفضى ببشرته الى بشرتها وفى القهستانى المباشرة فى اللغة من باشر الرجل
المرأة اذا افضى ببشرته الى بشرتها فهى بمعنى الملامسة ولذا قال شرف الائمة المكى الملامسة انتهى يعنى ذكر مكان المباشرة الملامسة
فان لفظ القنية عن شرف الائمة فى الملامسة الفاحشة وسيأتى تمامه والفاحشة بمعنى المجاوزة للحد فى المبنا وكل شئ جاوز الحد فهو
فاحش ومنه غبن فاحش اذا جاوزت الزيادة ما يعتاد مثله انتهى وهذه المباشرة متجاوزة للحد بالنسبة الى المباشرة بغير
الفرجين من اليد ونحوها قريبة من الوقوع فى الوقاع وليست بمعنى القبيحة لان هذه المباشرة تكون بين الحلالين غالبا ووصفها
ح بالقبح قبيح والله اعلم والمباشرة الفاحشة فى الشريعة تماس احد الفرجين منهما الآخر متجردين مع الانتشار بلا التقاء الختانين
من المبسوط والمصفى ومنهم من لم يشترط مس الفرجين بل التجرد والانتشار كما فى الحقائق وتنقض طهارتها وان لم ينتشر آلته كذا فى
القهستانى وهذا ما نقله فى القنية عن شرف الائمة المكى قال فى الملامسة الفاحشة لا يعتبر انتشار آلة الرجل فى انتقاض طهارة المرأة
كالمس فى حرمة المصاهرة انتهى قال صدر الشريعة وهى ان يماس بدنه بدن المرأة مجردين وانتشر آلته وتماس الفرجان فقال
ابن الكمال حدها ان يتماس الفرجان والآلة منتشرة ومن زاد على هذا قيد تماس البدنين مجردين فقد جاوز الحد فقال نوح افندى
تماس البدنين مجردين مع انتشار الآلة ظاهر الرواية ومن نقل ظاهر الرواية لا يقال فيه انه جاوز الحد ففى البدايع ملاقاة الفرجين ليس
بشرط فى ظاهر الرواية وشرط ذلك فى النوادر وكذا ذكر فى الينابيع وقال وروى الحسن انه يشترط وهو الظاهر وفى التبيين الظاهر الاشتراط
وفى البحر قال الظاهر الاشتراط اراد من جهة الدراية لا الرواية وصحح الاسبيجابى الاشتراط بعد ان ذكر ان ظاهر الرواية عدمه انتهى
قلت والتحقيق ما قال الشرنبلالى فى نور الايضاح ومراقى الفلاح ولفظه وهو متوضئ او دبر بذكر منتصب بلا حائل يمنع حرارة الجسد
وكذا مباشرة الرجلين والمرأتين ناقضة انتهى وبه جزم فى الدر المختار فقال ومباشرة فاحشة بتماس الفرجين ولو بين المرأتين
والرجلين مع الانتشار انتهى وفى الدرر وهى ان يباشر امرأته متجردين وانتشر آلته واصاب فرجه فرجها قال الشرنبلالى كما فسرها
الزيلعى وزاد الكمال فى تفسير المعانقة وتبعه صاحب البرهان فقال وهى ان يتجردا معا متعانقين متماسى الفرجين وفى القنية ولذا
المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين يوجب الوضوء عليهما انتهى وفى البحر وكذا بين المرأتين انتهى وعبارة القنية المباشرة الفاحشة
بين المرأتين وبين الرجل والغلام الامرد ينقض الوضوء عندهما وذكر ابو ذر فى شرح الصلاة الظاهر ان المباشرة الفاحشة بين المرأتين
او بين الرجلين تنقض الوضوء عندهما خلافا لمحمد وقال مجد الائمة الترجمانى وعندى لا تنقض واليه الاشارة فى كتب كثيرة ثم فى القنية
المباشرة الفاحشة توجب الوضوء على الرجل والمرأة عندهما وبه جزم فى الغرر والتنوير بقولهما ومباشرة فاحشة للجانبين قال فى الدر
المختار المباشر والمباشر انتهى فكلامهما اعم من كلام القنية فافهمه قال ابن امير حاج فى شرح المنية ان وجوب الوضوء من المباشرة
على المرأة ايضا لم اقف عليه الا فى القنية وفيه تأمل فانهم لم يذكروا فى مباشرة الرجل المرأة الا وجوب الوضوء على الرجل عندهما وقال
فى البحر قد يقال لا حاجة الى التنصيص على حكم المرأة فان من المعلوم ان كل حكم ثبت للرجال ثبت للنساء لانهن شقائق الرجال
الا ما نص عليه قال فى المستصفى الاصل فى النساء ان لا يذكرن لان مبنى حالهن على الستر ولهذا لم يذكرن فى القرآن حتى شكون
فنزل قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الآية الا اذا كان الحكم مخصوصا بهن كمسألة الصغيرة الآتية فى الغسل انتهى وقد وقع فى كثير من عبارات
علمائنا ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء ولم يقيدوا بوضوء الرجل فكان وضوءها داخلا فيه كما لا يخفى وقال نوح افندى
صاحب القنية لم ينقله من تلقاء نفسه بل نقله عن بعض المعتبرات كما هو شأنه فى ذلك الكتاب وهو ثقة فى نقله ولهذا ترى العلماء سلفا
وخلفا ينقلون عنه وقال فى النهر ان الذى فى النساء اغلب وهذا يقتضى نقض وضوئها بالاولى هنا وفى مبسوط خواهر زاده ويستوى
ان يكون المرأة حلالا له او حراما وفى المغنى سواء كان من قبل القبل او الدبر من الحقايق والحاصل ان المباشرة الفاحشة تنقض

حكاية لطيفة

الوضوء عندهما ولو بلا بلل على المعتمد كما في الدر المختار خلافا لمحمد وقال محمد رحمه الله المباشرة لا تنقض الوضوء
الا بخروج مذى وهو القياس لان السبب انما يقوم مقام المسبب في موضع لا يمكن الوقوف على المسبب من غير حرج والوقوف هنا ممكن
بلا حرج لان الحال حال يقظة فلا حاجة الى الاقامة وقولهما استحسان ووجهه ان المباشرة الفاحشة لا تخلو عن خروج مذى غالبا وهو
كالمتحقق احتياطا ولا عبرة بالنادر والاصل ان السبب الظاهر يقوم مقام الامر الباطن وذلك بطريق قيام هذه المباشرة مقام خروج النجس
كذا في حاشية نوح افندى قلت والخلاف مأخوذ من الجمع ولفظه ومنع بحث المباشرة قال المصنف في شرحه اى منع محمد انتقاض الطهارة
مع فحش المباشرة وهو ان ينتشر الآلة ويتماس الفرجان وليس بينهما حائل لان الحدث خروج الناقض ولم يوجد لان الاطلاع عليه ممكن
ولهما وهو الاستحسان انه يندر مع البلوغ الى هذه الحالة عدم خروج البلة وقد يخفى لقلتها فيدار الحكم على المسبب احتياطا انتهى وعن اصحابنا
انها غير ناقضة بلا ظهور شىء وهو الصحيح كما في القهستاني عن الحقايق وقولهما هو الصحيح كما فيه عن التحفة وقول محمد حسن كما فيه عن النظم
وغيره قال ابن امير حاج لقائل ان يقول الاظهر وجه محمد فقولا وجه ما لم يوجد سمعى ثابت يفيد ما قالاه انتهى وقال البرجندى عبارات
اكثر الكتب متظاهرة على ان الصحيح المفتى به قول محمد وعدم عد صاحب الهداية اياها من النواقض يشعر باختيار هذا القول انتهى
قلت بخلاف عبارة الملتقى فانها تفيد ترجيح قولهما قال نوح افندى ينبغى ان يفتى بقولهما لما فيه من الاحتياط في امر العبادة انتهى
قال القهستاني وفي الاكتفاء اشعار بان وطء البهيمة والميتة غير ناقض للوضوء بلا انزال ولم يلزم الا غسل الذكر كما في صوم النظم
انتهى اعلم ان النوم مصدر نام ينام كخاف يخاف نوما ومناما قال في المصباح النوم غشية ثقيلة تهجم على القلب فتقطعه عن
المعرفة بالاشياء ولهذا قيل هو آفة لان النوم اخو الموت وقيل النوم مزيل للقوى والعقل واما السنة ففي الرأس والنعاس في العين
وقيل السنة هي النعاس وقيل السنة ريح النوم تبدو في الوجه ثم ينبعث الى القلب فينعس الانسان فينام انتهى النوم استرخاء اعصاب
الدماغ برطوبة البخار الصاعد اليه من القهستاني النوم فتور طبيعى غير اختيارى يمنع العقل مع وجوده والحواس الظاهرة السليمة
عن العمل وعند الاطباء سكون الحيوان بسبب منع رطوبة معتدلة منحصرة في الدماغ الروح النفسانى من الجريان في الاعضاء من مرآة
الاصول النوم فترة طبيعية تحدث فتمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها وعن استعمال العقل مع قيامه من مراقى
الفلاح في اصول شيخنا النوم فترة تعرض مع العقل توجب العجز عن ادراك المحسوسات والافعال الاختيارية واستعمال العقل من شرح
لابن امير حاج قلت فالحق ثبوت العقل مع النوم والقول بزواله به ضعيف كما افاده لفظ المصباح ثم النوم من نواقض الوضوء
وهل هو بنفسه حدث ناقض او ما لا يخلو عنه النائم قال بعضهم هو بنفسه حدث ناقض فهو من النواقض الحقيقية كالقىء والصحيح
انه عينه ليس بناقض بل الناقض ما لا يخلو عنه النائم اقامة للسبب الظاهر مقام المسبب الخفى لانه لو كان بعينه حدثا لاستوى وجوده
في اى حال كان وليس كذلك فانه ناقض في حال غير ناقض في حال كما سياتى ولقوله صلى الله عليه وسلم العينان وكاء السه فمن نام
فليتوضأ والمراد نوم لا تمكن معه كما سيأتى اخرجه ابو داود وابن ماجه عن على رضى الله عنه مرفوعا والوكاء بكسر الواو ما يشد به الشىء
والسه الدبر وبالجملة الصحيح ان النوم ليس بحدث حقيقة بل هو مظنة الحدث اقيم مقامه كذا في حاشية نوح افندى عن شرح
النقاية للشمنى قلت فالنوم حدث حكمى كالجنون وما بعده فلله در صاحب الملتقى حيث نظمه في سلك النواقض الحكمية ثم
الناقض منه ما يزيل مسكة النائم كما في التنوير اى قوته الماسكة بحيث تزال المقعدة من الارض وهو النوم على احد جنبيه او وركيه
او قفاه او وجهه وما لم يزل مسكته فلا ينقض وان تعمده في صلاة او خارجا على المختار كنوم قاعد ولو مستندا الى شىء لو ازيل
لسقط على المذهب او ساجدا على هيئة مسنونة ولو في غير صلاة على المعتمد او محتبيا ورأسه على ركبتيه او شبه المنكب كما في شرح الدر المختار
وفي مراقى الفلاح وينقضه نوم لم تتمكن فيه المقعدة يعنى المخرج من الارض باضطجاع وتورك واستلقاء على القفا ولو كان مريضا
يصلى بالايماء على الصحيح وانقلاب على الوجه لزوال المسكة وينقضه ارتفاع مقعدة قاعد نائم على الارض قبل انتباهه وان لم يسقط
على الارض في الظاهر من المذهب لزوال المقعدة انتهى قلت اعتمد فيه هذا قول الحلوانى ففى الخلاصة عن ابى حنيفة ان انتبه الساقط
عند اصابة الارض بلا فصل لم ينتقض وضوءه وعن ابى يوسف انه ينتقض وان انتبه قبل السقوط فلا وضوء عليه وعن محمد انه ان زايل
مقعده الارض قبل ان ينتبه انتقض وضوءه وان انتبه قبل ان يزايل مقعده الارض لم ينتقض والفتوى على رواية ابى حنيفة وقال شمس الائمة
الحلوانى ظاهر المذهب عن ابى حنيفة كما روى عن محمد قيل وهو المعتمد انتهى قال المص في شرح المنية وما افتى به هو الاولى اذ لم يتم
الاسترخاء بعد ازالة المقعدة حيث انتبه بمجرد السقوط فورا انتهى وبه جزم في الدر المختار حيث قال ولو نام قاعدا يتمايل فسقط ان انتبه
حين سقط فلا نقض به يفتى انتهى قلت فالمعتبر في نقض النوم مجرد زوال المقعدة من الارض على ما ذكره الغزى والشرنبلالى وزوال
المقعدة عن الارض مع كمال الاسترخاء المفاصل على ما ذكره المص في شرح المنية حيث قال فالحاصل ان القاعدة الكلية المعتمد عليها في النقض
بالنوم وجود كمال الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة فهذا ينبغى ان يؤخذ عند الاختلاف واشتباه الحال الا انهم اخرجوا عن هذه
القاعدة نوم الساجد على غير الهيئة المسنونة في الصلاة انتهى وسياتى تمامه قلت فما اختلف من صور النوم ينظر مما فيه زوال المقعدة من
الارض مع كمال الاسترخاء اخذ فيه بالنقض وما ليس فيه ذلك اخذ فيه بعدم النقض فرحم الله المص حيث سلك في الملتقى مسلك الكنز

مطلب تعريف النوم والسنة

والهداية والوقاية فقال عاطفا على الناقض الاقرب او على الاول الابعد **ونوم مضطجع** لا كلام في نقضه بل هو
الاصل في الباب ولذا قدمه ففى حديث رواه الترمذى عن ابن عباس مرفوعا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام
مضطجعا استرخت مفاصله وبهذا التعليل المذكور في الحديث الحق بالمضطجع كل من بمعناه في وجود الاسترخاء من المتكى على
احدى وركيه والمستلقى على قفاه والمكب على وجهه فعند الاسترخاء لا يعرى عن خروج شىء عادة والثابت عادة كالمتيقن
بل الا ترى ان من دخل المستراح ثم شك في وضوئه فانه يحكم بنقض وضوئه لان العادة جرت عند الدخول في الخلاء بالتبرز
بخلاف ما اذا كان شكه بدون دخول والمضطجع واضع احد جنبيه على الارض كذا في حاشية نوح افندى في المصباح ضجعت ضجعا من
باب نفع وضجوعا وضعت جنبى بالارض واضجعت بالالف لغة فانا ضاجع ومضجع وما بالالف قد يتعدى فيقال اضجعت فلانا
الغيبة على جنبه واضطجع من باب افتعل اصله اضتجع ويقال اضجع بتشديد الضاد لا اطجع بتشديد الطاء انتهى فاصل مضطجع مضتجع
او نوم متكىء بتشديد التاء الفوقية وبهمزة في آخرها مكتوبة بصورة الياء لكسرة ما قبلها اصله موتكىء فاعل اتكاء
اصله اوتكاء من الاتكاء وهو افتعال من وكاء اصله اوتكاء قلبت الواو تاء ثم ادغم كذا في حاشية نوح افندى في المصباح
اتكا جلس متمكنا وفي التنزيل وسررا عليها يتكئون اى يجلسون واعتدت لهن متكأ اى مجلسا يجلسن فيه قال ابن الاثير
والعامة لا تعرف الاتكاء الا الميل في القعود معتمدا على احد الشقين ويقال اتكا اذا اسند ظهره او جنبه الى شىء معتمدا عليه وكل
من اعتمد على شىء فقد اتكا عليه انتهى وفي الملتقط وطعنه حتى اتكأه على فعله اى القاه على هيئة المتكى وفسر المص في شرح المنية
المتكى بالمعتمد على مرفقه وهو يلايم ما مر عن المصباح وقال في الجوهرة عند قول القدورى او متكئا اى على احد وركيه فهو
كالمضطجع انتهى وقد مر هذا المعنى آنفا وعبارة الكنز بعد مضطجع ومتورك قال المولى مسكين في شرحه التورك اتكا على احد
وركيه وهما فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين كذا في المغرب انتهى ونقل في المضمرات ان الاتكاء عام يكون باى شىء
كان وباى جانب كان والاستناد خاص وهو الاتكاء بالظهر لا غير انتهى قلت والظاهر الاشمل ان يفسر المتكى بالمائل في قعوده
المعتمد على شىء باحد شقيه فانه كالمضطجع في زوال المقعدة من الارض وكمال الاسترخاء والله اعلم **او نوم مستند**
بكسر النون فاعل استند افتعل من السند في المصباح السند بفتحتين ما استندت اليه من حائط وغيره وسندت اليه سنودا
من باب قعد وسندت من باب تعب في باب لغة واستندت كلها بمعنى ويتعدى بالهمزة فيقال اسندته فسندهو وما يستند اليه
مسند بكسر الميم ومسند بضمها انتهى والمعنى مائل بظهره **الى ما** من جدار او اسطوانة او نحوهما قال نوح افندى وما موصوفة
وصفتها مجموع جملة الشرط وجملة الجزاء من قوله **لو ازيل** مجهول ازال اصله ازول اعل بنقل وقلب من الزوال ضد الثبات
اى لو رفع هذا الشىء الذى كان النائم استند عليه بظهره عن ظهره **لسقط** اى النائم لكنه لم يسقط لعدم ازالة المسند
ورفعه فهذا النوم ناقض وان كان المستند بحيث لو ازيل ما استند اليه لم يسقط فنومه غير ناقض وفي شرح المنية للمص بعد ذكر هذه
المسألة وفي الكافي لو نام مستندا الى شىء لو ازيل لسقط لا ينقض في ظاهر المذهب وعن الطحاوى انه ينقض لانه اذا كان بهذه الصفة وجد
زوال المسكة من كل وجه لانه لم يقعد بقوة نفسه وانما قعد بقوة الاسطوانة مثلا وقال ابن الهمام الانتقاض مختار الطحاوى واختاره
صاحب الهداية والقدورى لان مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما خفى بالنوم ادير الحكم على ما ينتهض مظنة له والمظنة ما يتحقق
معه الاسترخاء على الكمال وقد وجد في هذا النوع من الاستناد اذ لا يمسكه الا السند وتمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء
لا يمنع الخروج اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا في زماننا لكثرة الاكل فلا يمنعه الا مسكة اليقظة انتهى وعلى هذا فالنقض فيما
اذا نام واضعا اليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه بالطريق الاولى فانه اذا انكب على وجهه وجعل
اليتيه على عقبيه وبطنه على فخذيه ارتفع جانب الخلف من المقعد وزال التمكن وذكر ابن الهمام انه لو نام متربعا ورأسه على فخذيه
انتقض وضوءه مع انه اشد تمكنا من ذلك فالوجه الصحيح فيما قبل ذلك هو النقض خلافا لما في الكفاية عن الذخيرة نعم الذى
ذكره قاضيخان من انه لو نام قاعدا واضعا اليتيه على عقبيه كما يفعله الكلب ليس فيه وضع البطن على الفخذ فالمقعدة فيه متمكنة
على العقبين فعدم النقض فيه ظاهر انتهى كلام المص قلت بالنوم لان النعاس غير ناقض ففى شرح المنية للمص قال الحلوانى لا ذكر
للنعاس مضطجعا والظاهر انه ليس بحدث لانه نوم قليل وقال الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا وان كان يسهو عن
حرف او حرفين فلا انتهى واختار في الدر المختار عدم انتقاض وضوء ناعس يفهم اكثر ما قيل عنده انتهى واذا كان النعاس
حال الاضطجاع كذلك فحال الاتكاء والاستناد كذلك بالاولى واطلق النوم فشمل ما في الصلاة وما في خارجها وفي الجوهرة
قوله مضطجعا هذا اذا كان خارج الصلاة اما اذا كان فيها كالمريض اذا صلى مضطجعا ففيه اختلاف والصحيح انه ينقض ايضا
وبه نأخذ وقال بعضهم لا ينقض انتهى وقد قدمناه عن مراقى الفلاح **لا** نافية عاطفة على نوم مضطجع اى ليس من المعانى
الناقضة للوضوء **نوم قائم او نوم قاعد او نوم راكع او نوم ساجد** لا يخفى ان افق سياق
النفى للعموم كما نصوا عليه في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فالمعنى لا نوم هذا ولا هذا ولا هذا ولا هذا والاصل في ذلك

هذا مأخوذ من المختار والمجتبى

النبي قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او
راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله وفي حاشية نوح افندي
عن الكافي لم يرد صلى الله عليه وسلم به اصل الاسترخاء بل نهايته اذ اصل الاسترخاء موجود في الركوع والسجود لانه نتيجة النوم
والنوم موجود في كل الاحوال فلو حمل آخر الحديث على اصل الاسترخاء لناقض الاول الآخر ولصار كانه قال لا وضوء على من استرخت
مفاصله انما الوضوء على من استرخت مفاصله ومتى حملناه على نهايته صار كانه قال اذا وجد استرخاء المفاصل على النهاية بان زال
التماسك من كل وجه وجب الوضوء ونهايته فقدت في القيام والركوع والسجود لان بعض التماسك باق انتهى ولو نام قائما
او قاعدا او راكعا او ساجدا لا ينتقض وضوءه سواء تعمد النوم او غلب عليه خلافا لابي يوسف في التعمد وسواء كان في الصلاة او خارجها
على الصحيح انتهى واما كون السجود على الهيئة المسنونة بان يكون رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه ففي اشتراطه
في عدم نقض نوم الساجد تفصيل افاده المص في شرح المنية وحاصله انه لا يشترط في سجود صلاة وسهو وتلاوة وشكر ففيه
لا ينقض النوم الوضوء سواء كان على وجه السنة اولا ويشترط في غير ذلك فان كان على وجه السنة لم ينقض النوم فيه الوضوء
وان كان لا على وجه السنة بان يكون ملصقا بطنه بفخذيه مفترشا ذراعيه نقض وتمامه فيه وزاد على هذه النواقض في مراقي
الفلاح ولادة من غير رؤية دم فانها تنقض وضوء المرأة ولا تكون نفساء في قول ابي يوسف ومحمد آخرا وهو الصحيح لتعلق النفاس
بالدم ولم يوجد وعليها الوضوء للرطوبة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه عليها الغسل احتياطا لعدم خلوه عن قليل دم ظاهرا وصححه
في الفتاوى وبه افتى الصدر الشهيد انتهى واعلم ان النوم تاسع المعاني الناقضة للوضوء التسعة اخره ولنعم ما فعل لان منه
ناقضا ومنه غير ناقض فلما ذكر ناقضه متمما به النواقض شرع في ذكر غير ناقضه ثم انتقل منه الى ذكر ما لا ينقض بقوله عاطفا
على نوم قائم معيدا للا لتنوع بعد بتخلل معطوفات **ولا** وفي مثل هذا العاطف هو الواو ولا توكيد للنفي كما ذكره المغني في ما جاءني
زيد ولا عمرو فافهمه اي وليس من المعاني الناقضة **خروج دودة** واحدة الدود في الاختري الدودة بالضم كرم وقد ورد
وبوجانكه حشرات جمله سنه اطلاقا ولنورهم **من جرح** بالضم بالتركي يارة فهو كالجراحة بالكسر واما الجرح بالفتح فهو مصدر
قال صدر الشريعة لانها طاهرة وما عليها من النجاسة قليل كما في صدر الشريعة وكذا من اذن وانف لما ذكر كما في مراقي الفلاح بخلاف
ما عن دبر او قبل على ما افاده قول الملتقى سوى ريح القبل والذكر **او خروج لحم** فهو بالجر عطف على دودة ووصفه بقوله **سقط**
اي هذا اللحم **منه** اي من الجرح يعني باطنه واذا لم ينقض خروج ما سقط من باطنه فلان لا ينقض سقوط ما على ظاهره اولى والله اعلم
وان شئت فقل او سقوط لحم سقط منه فيكون التركيب من قبيل علفته تبنا وماء باردا وان شئت فارفع اللحم عاطفا على خروج بتقدير
مضاف اي او سقوط لحم وفي شرح الكنز لملا مسكين وكذا اللحم سقط منه لا ينقض وفي الذخيرة ان كان الماء يسيل من الجرح ينقض انتهى
وفي مراقي الفلاح ولا ينقض سقوط لحم من غير سيلان دم لطهارته وانفصال الطاهر لا يوجب الطهارة انتهى **ومس ذكر** ودبر
وفرج مطلقا كما في المراقي اي مس المتوضي ذكره او ذكر غيره سواء كان صغيرا او كبيرا ولو بباطن الكف كما في القهستاني فان رسول الله صلى
الله عليه وسلم جاءه رجل كانه بدوي فقال يا رسول الله ما تقول في رجل مس ذكره في الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم هل هو الا بضعة منك
او مضغة منك قال الترمذي وهذا الحديث احسن شيء في هذا الباب كما في المراقي وفي النظم مس الذكر مكروه كما في القهستاني فيغسل يده
ندبا كما في الدر المختار وفي المصباح مسسته من باب تعب ومسسته من باب قتل لغة مسا افضيت اليه بيدي من غير حائل انتهى وفي القهستاني
المس ادراك بظاهر البشرة كاللمس انتهى **ومس** رجل بشرة **امرأة** بقرينة العطف فان المعطوف عليه مفعول جزما وان كان العكس كذلك
كما افاده القهستاني وظاهر العطف ان المس باليد وهو المنقول من المصباح فسواء كانت المرأة محرما او لا كما في القهستاني وسواء كان المس بشهوة
او لا وسواء كان الممسوس فرجها او غيرها كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي القهستاني وسواء كان الماس يدا او غيرها انتهى وح ينبغي ان
يستثنى مس فرجها بالذكر فانه المباشرة الفاحشة وفي القهستاني المرأة مؤنث المرء اي الرجل وهي اسم للبالغة كهو انتهى قلت وعلى هذا امرأ
وامرأة في المصباح المرء الرجل بفتح الميم وضمها لغة فان لم تات بالالف واللام قلت امرؤ وامرآن والجمع رجال من غير لفظه والانثى امرأة
بهمزة وصل وفيها لغة اخرى مرأة على وزن تمرة وهما امرأتان ومرأتان والجمع نساء ونسوة من غير لفظها انتهى والامرد كالمرأة كما في الدر
المختار وفي ميزان الشعراني لا ينقض مس الامرد الجميل عند الثلاثة وقال مالك يجب الوضوء بلمسه انتهى وفيه وقال بعضهم ينقض مس الكافر
انتهى وفي الشرعة فان صافح كافرا اعاد الوضوء استحبابا وفي القهستاني مس المرأة مكروه كما في النظم يعني المتوضي المريد الصلاة بوضوئه
وفي الدر المختار يندب للخروج من الخلاف لا سيما للامام لكن بشرط عدم لزوم ارتكاب مكروه مذهبه انتهى هذا ووضوء الممسوس لا ينتقض
اتفاقا كما في شرح الوقاية **فروع** لو خرج دبره وعليه نجاسة ثم دخل قال بعضهم لا ينتقض وقال بعضهم وفي المحيط ان عالجه بيده او بخرقة
حتى دخل ينتقض وان تشمر فدخل لا لان اليد تزيل بلة منه بخلاف التنفس كذا في القنية امتخط وفيه جرح تعتبر الغلبة كما في البزازية من القنية
خرج من ثدي الرجل ماء خالص لا ينقض من القنية ايضا به جدري فخرج منها ريح لا ينقض كالجشاء المنتن من القنية ايضا نوم متمكن مقعده
من الارض ولو كان مستندا الى شيء من حائط او سارية او وسادة بحيث لو ازيل الشيء المستند اليه لسقط الشخص لا ينقض وضوءه على

الظاهر من مذهب ابي حنيفة وكذا تمايل نائم احتمل زوال مقعدته لا ينقض وضوءه على الظاهر من مذهب ابي حنيفة لاستقراره
على الارض فيما من خروج ناقض منه في الصورتين رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة وهو الصحيح وبه اخذ عامة المشايخ كذا في مراقي
الفلاح ولو نام جالسا يتمايل ربما يزول مقعده من الارض وربما لا قال الحلواني ظاهر المذهب انه ليس بحدث كذا في الخانية ومثله
في الخلاصة كذا في حاشية نوح افندي والاصل فيه ما في سنن ابي داود كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء حتى
تخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضؤن وقال القدوري ينتقض وهو مروي عن الطحاوي كذا في مراقي الفلاح ولو خرج من اذنه
ونحوها كعينه وثديه قيح ونحوه كصديد وماء سرة وعين لا بوجع لا ينقض وان خرج بوجع نقض لانه دليل الجرح فدمع من بعينه
رمد او عمش ناقض فان استمر صار ذا عذر كما في المجتبى والناس عنه غافلون كذا في التنوير وشرحه الدر لو انغمس في الماء او استعط
فدخل الماء انفه ووصل الى رأسه ومكث فيه ما مكث ثم سال من اذنه او انفه لا ينقض وضوءه من الخلاصة الذباب اذا طار
فدخل في الدبر وخرج من غير بلة لا ينقض وكذا اذا ادخل عودا طرفه بيده ثم اخرجه بلا بلة من حاشية يعقوب باشا عن النهاية وكذا
اذا ادخل اصبعه ولم يغيبها فان غيبها بطل وضوءه وصومه من الدر المختار وفيه يستحب للرجل ان يحتشي ان رابه الشيطان ويجب
ان لم ينقطع الا به قدر ما يصلي فلو حشى احليله بقطنة وابتل الطرف الظاهر نقض ولو القطنة عالية او محاذية لرأس الاحليل وان متسفلة
عنه لا وكذا الحكم في الدبر والفرج الداخل وان ابتل الطرف الداخل لا ينقض وان سقطت فان رطبة نقض والا لا كما لو خرج بعض الدودة
فدخلت منكر الوضوء هل يكفر ان الوضوء للصلاة نعم ولغيرها لا شك في بعض وضوئه اعاد ما شك فيه لو في خلاله ولم يكن الشك
عادة له والا لا ولو علم انه لم يغسل عضوا وشك في تعيينه غسل رجله اليسرى لانه آخر العمل ولو ايقن بالطهارة وشك في الحدث او
بالعكس اخذ باليقين ولو تيقنهما وشك في السابق فهو متطهر ومثله التيمم انتهى توضأ ثم استنجى لم يفسد وضوءه من منية المفتي
وهذا بناء على ما هو المقرر في الاستنجاء شرعا من عدم ادخال الاصبع في الدبر فيه فقد نص غير واحد من المشايخ على ذلك وعلله بعضهم
بالاستمتاع بالاصبع كما اشير اليه في الخانية وبعضهم بانه يورث الباسور كما في مختارات النوازل واما على قول الآخرين ان الادخال سنة
كما اشير اليه في الملتقى فيفسد ولذا قال في الخلاصة المتوضي اذا استنجى يجب عليه الوضوء اذا استنجى على وجه السنة كذا في شرح المنية لابن امير
حاج وسيأتي تمامه في الاستنجاء ان شاء الله تعالى اصابه رعاف فسد انفه بقطن فان وصل الدم الى العروت نقض والا فلا ظن انه لم يتوضأ
ان كان خارج الصلاة يتوضأ والا فلا من القنية **قال الله تعالى** وان كنتم جنبا فاطهروا قوله وان وجد ايراد
ان من في اذا قمتم فراجعه قوله كنتم اما تامة بمعنى وجدتم فما بعده حال وناقصة بمعنى صار لحصر تم جنبا بعدان كنتم طاهرين
قوله جنبا هو صفة يطلق على المفرد والتثنية والجمع والمذكر والمؤنث كما في المصباح فيقال هو وهي وهما وهم وهن جنب كما في المغرب وربما
يطابق فيقال اجناب وجنبون ونساء جنبات كما في المصباح وفي النظم الجليل اطلق على جماعة الذكور وشموله للنساء بطريق التبعية كما هو
معروف في الاحكام المشتركة بين الرجال والنساء ثم الجنب من به جنابة وهي وصف يقوم بشخص يقتضي شهوة بانزال او ايلاج ويستمر
الى تمام الاغتسال يقال كما في المصباح اجنب بالالف وجنب كقرب انتهى اي حصل به جنابة وحصول وصف الجنابة يتوقف على خروج المني
بشهوة ولو حكما كما في الايلاج قال ابن امير حاج وخروجه في الرجل بروزه من الاحليل فلو كان اقلف فنزل الى قلفته وجب عليه الغسل
وفي المرأة خروجه من الفرج الداخل الى الفرج الخارج انتهى والفرج الخارج ما بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل بمنزلة جوف الفم كما
في المحيط كذا في حيض القهستاني وفي كلام ابن امير حاج الفرج الخارج منها بمنزلة الاليتين انتهى وفيه ايضا خروج المني قد يثبت حقيقة
وهو ظاهر وقد يثبت حكما كما اذا جومعت المرأة فيما دون الفرج ووصل المني الى رحمها وهي بكر او ثيب لا غسل عليها لفقد الانزال
والايلاج فان حبلت كان عليها الغسل من وقت المجامعة حتى يجب عليها اعادة الصلوات من ذلك الوقت لوجود الانزال فيه لانه لا حبل
بدونه والمراد خروج مني المكلف نفسه فلو ان المرأة اغتسلت بعد الجماع ثم خرج منها بقية مني الزوج لا يلزمها اعادة الغسل في قولهم
لان الخارج اذا لم يكن مني المرأة كان بمنزلة الحدث ومني الرجل غليظ ابيض ومنيها رقيق اصفر انتهى قلت قوله كان بمنزلة الحدث
يفيد انتقاض وضوئها فاحفظه ثم ان خرج منها غليظ ابيض فهو ظاهر وان خرج رقيق اصفر فهو محتمل لان يكون غليظا ابيض ثم رق
واصفر بحرارة الفرج ولم ار من نبه عليه وباب الاحتياط مفتوح وحيطة العفو اوسع ثم اعلم ان سبب وجوب الغسل عن الجنابة كما ذكره
ابن الكمال وغيره لكن ظاهر النظم الكريم انها شرط لوجوبه وهو التحقيق ثم سببه ارادة الصلاة عند الجمهور كما في القهستاني ووجوب
الصلاة او ارادة ما لا يحل مع الجنابة كما في الدر المختار وضعفه المصنف في شرح المنية بقوله فهو ارادة فعل ما لا يحل الا به على ما قيل انتهى
وفي شرح المنية لابن امير حاج وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله بالجنابة عند عامة المشايخ لكن نظر
فيه صاحب غاية البيان واختار شيخنا المحقق ان الاولى ان يقال سبب وجوب الغسل وجوب ما لا يحل مع الجنابة وهو التحقيق انتهى الحاصل
ان سبب وجوب الغسل هو وجوب ما لا يحل مع الجنابة وحصول الجنابة شرط وجوبه وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى والذي يظهر للعبد
الضعيف اخذ الله بيده في الدارين ان سبب وجوب الغسل احد شيئين اما ارادة ما لا يحل الا به ولو من غير وجوب عليه كقراءة القرآن
ومس المصحف واما وجوب ما لا يحل الا به ولو من غير ارادته كصلاة عند تضيق وقتها وهو لا يريد اداءها ولا منع من ان يكون

لشيء اسباب شتى واما الاقتصار على احدهما فلا يخلو عن شيء اشرنا اليه بالوصليتين فمعنى النظم الكريم وان كنتم جنبا وقت
ارادتكم ما لا يحل لكم فعله مع الجنابة او وجب عليكم قوله فاطهروا قال في المدارك فاغسلوا ابدانكم انتهى وقال سعد الدين كانه
اخذ بحاصل المعنى ولازمه فان الامر بالتطهر الذي هو مطاوع فعل بالتشديد امر بمطاوعه اعني التطهير فظهر قول ابن الهمام فان
فعل للمبالغة واندفع قول بعضهم ان اطهروا اصله تطهروا ادغمت التاء بعد تسكينها في الطاء وادخلت عليها الهمزة لضرورة الابتداء
ومصدره التطهر وهي ليست للمبالغة نعم هي للتكلف وهي تحصيل شيء بكلفة وزيادة الحروف لا تخلو عن زيادة المعنى انتهى ومن ثم
لما ذكرنا استشكل عليه ان اطهروا لازم فلا يتصور فيه التكثير في المفعول انتهى وقال نوح افندي اعلم ان لفظ اطهروا امر من باب
التفعل اصله تطهروا امر من باب التفعل اصله تطهروا قلبت التاء طاء لبعدها من الطاء في الصفة وقربها منها في المخرج ثم ادغمت
الطاء في الطاء لاتحادهما في الذات فاجتلبت همزة الوصل ليتوصل بها الى النطق بالساكن لان المدغم ساكن والابتداء بالساكن
متعذر او متعسر ويقال في المصدر اطهرا اصله تطهرا تفعل به ما فعل بفعله ومن قال والاطهار غسل جميع البدن فقد سها قلمه
انتهى قال سعد الدين واما جعل شارح المجمع مصدره الاطهار فبسبب الحرمان من العربية وسيقع للشارح في موجبات الغسل عند الشروع
في قوله وحيض ونفاس انتهى واعلم ان الفرض في الغسل تطهير جميع اجزاء البدن من القرن الى القدم قال ابن الكمال ركن الغسل اسالة
الماء على جميع ما يمكن اسالته من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يتم الغسل وان كانت يسيرة انتهى
وفي المنية وشرحها للمصنف ولو بقي شيء من بدنه لم يصبه الماء لم يخرج من الجنابة وان كان ذلك الشيء قليلا بقدر راس ابرة لوجوب استيعاب
جميع البدن انتهى فيفترض غسل داخل القلفة في الاصح وغسل السرة والشارب والحاجب وجميع اللحية والفرج الخارج كما في الغرر والدرر
واستدلوا على ذلك بقوله تعالى فاطهروا وفيه مسلكان بناء على ان لفظ البدن هل يقع على الظاهر والباطن معا او يقع على الظاهر
فقط قال بعضهم يقع على الظاهر فقط واختاره صاحب الدرر وطريق الاستدلال على هذا ان الله تعالى امر بالاطهر بضم الهاء الذي
هو تطهير جميع البدن فكانه قال فاغسلوا ابدانكم اي فليغسل كل واحد منكم جميع ظاهر بدنه الا ما تعسر ايصال الماء اليه كداخل العين
وباطن الجرح فانه يورث العمى في العين والضرر في الجرح واورد على هذا الاشياء المتقدمة من داخل القلفة الى الفرج الخارج بانها
ليست بظاهرة مع وجوب غسلها واجيب بان الظهور اعم مما من وجه وهذه الاشياء وان لم تكن من ظاهر البدن من كل وجه حتى لم يجب غسلها
في الوضوء لكنها ظاهرة من وجه فوجب غسلها في الغسل لان الوارد فيه صيغة المبالغة وهي تقتضي غسل كل ما يمكن ايصال الماء اليه سوى ما فيه
جرح او ضرر وقال بعضهم البدن يقع على الظاهر والباطن معا واختاره حافظ الدين في الكافي حيث قال البدن يتناول الظاهر والباطن الا
ان ما لا يمكن ايصال الماء من الباطن سقط اعتباره للضرورة كما سقط عن الظاهر اذا كان به حرج او عدم الماء انتهى وتبعه صاحب البحر والنهر
حيث قالا اسم البدن يقع على الظاهر والباطن فالامر بالاطهر يشمل تطهير الظاهر والباطن الا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه او يتعسر خارج
عن قضية النص فكانه قيل اغسلوا ما تيسر من ابدانكم لان المتعسر كداخل العين وثقب انضم منفي كالمتعذر بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين
من حرج قال ابن الكمال المأمور به تطهير البدن واسم البدن يقع على الظاهر والباطن فيجب تطهير ما يمكن تطهيره منه بلا حرج ولهذا وجب
المضمضة والاستنشاق في الغسل اذ لا حرج في ايصال الماء الى داخل الفم والانف وعدم وجوبهما في الوضوء لان الواجب هناك غسل الوجه
وداخل الفم والانف خارجان عن حده ويجب ايصال الماء الى داخل السرة وثقب القرط وعلى المرأة غسل الفرج الخارج لعدم الحرج انتهى
وهذا طريق الاستدلال على الوجه الاول والفرق بين الطريقين انه لا حاجة في هذا الطريق الى التمسك بصيغة المبالغة بخلاف الطريق الثاني
كذا في حاشية نوح افندي وعلى الثاني مشى ابن امير حاج فقال امر بتطهير جميع البدن لان المعنى والله اعلم فطهروا ابدانكم والبدن
يتناول الظاهر والباطن الا ان ما لا يمكن ايصال الماء اليه من الباطن وما يمكن ايصال الماء اليه من الظاهر لكن مع الحرج كداخل العين سقطا
للتعذر في الاول وللنفي النافي للحرج فيهما وبقي ما عداهما متعلقا للغسل الواجب فبقي مع ظاهر البدن داخل الفم والانف ومنابت الشعر
مطلقا لامكان الايصال بلا حرج وعن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسله يفعل
كذا وكذا من النار قال علي رضي الله عنه فمن ثم عاديت شعر راسي وكان يجز شعره اخرجه جماعة منهم احمد وابو داود وحسنه النووي
وصححه القرطبي وفي داخل الانف شعر وعن علي رضي الله عنه ايضا قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئنا القرآن على كل حال ما لم
يكن جنبا رواه الترمذي وصححه فلولا ان الجنابة حلت الفم لما امتنع من القراءة الا ترى ان الحدث لما لم يحل الفم جاز للمحدث قراءة
القرآن ولما حله الحدث احتاج الى رفعه عنه بالغسل كبقية البدن وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تحت كل شعرة
جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشر اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه والبشرة هي الجلدة الرقيقة التي تقي اللحم من الاذى كما قاله
ثعلب وعبارة المغرب ظاهر الجلد فيدخل فيها داخل الفم والانف وروى الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما فيمن نسي المضمضة
والاستنشاق قال لا يعيد الا ان يكون جنبا فايصال الماء الى منابت الشعر فرض وان كثف بالاجماع وكذا ايصال الماء الى اثناء
اللحية والشعر انتهى والشعر المسترسل من الذقن يجب غسله في الجنابة كما في الوجيز وشعرها المسترسل من راسها لا يجب غسله بخلاف
الرجل كما في المنية وفي شعر الرجل يفترض ايصال الماء الى المسترسل كما في شرحها لابن امير حاج لانه لا ضرورة في حقه لامكان الحلق

كما في شرحها للمصنف قلت قوله لامكان دون وجوب يفيد عدم وجوب الحلق بل الرجل مخير بين الحلق والفرق كما في المضمرات
والضياء المعنوي بل الاولى ترك الحلق كما في شرح المشكاة لعلي القاري وفي التفريج بشرح التشريح لم واما حلق الراس فما حلقه
النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الكرام الا بعد فراغ حجة او عمرة وانما حلقه علي رضي الله عنه فانه كان كثير الجماع والاغتسال الى الاغتسال
وقد سمع انه صلى الله عليه وسلم قال تحت كل شعرة جنابة قال رضي الله عنه ومن ثم عاديت راسي وقد اقره النبي صلى الله عليه وسلم فيكون
سنة على ان عليا رضي الله عنه من الخلفاء الراشدين وهم مقتدون في امور الدين لقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين انتهى قوله عاديت راسي اي شعر راسي يعني فعل به فعل المعادي واستاصله ليصل الماء الى اصول الشعر كما في الراموز
مهمة يفرض الغسل راسها بتركه ولا تمنع نفسها عن زوجها في الوطء وعن بعضهم لم يجز الا اذا مسحت جميع راسها من القنية ولو ضرها
غسل راسها تركته وقيل تمسحه ولا تمنع نفسها من زوجها من غسل الدر المختار ومن به وجع راس لا يستطيع غسله وان ضره المسح ايضا
سقط عنه فرضه اصلا في الغسل والوضوء من تيمم منح الغفار فاعلم ان الشيخ المصنف لما فرغ من ذكر الوضوء الذي يسمى طهارة
صغرى وخفيفة لحصوله باستعمال الماء في اعضاء معدودة ولان التحدث اصغر شرع في بيان الاغتسال الذي يسمى طهارة كبرى وغليظة
لتوقف حصوله على استعمال الماء في جميع الاعضاء ولان التحدث اكبر الا ترى ان كلا من جنب وحائض ونفساء ممنوع من جميع ما
منع منه محدث بلا عكس وذلك ان كلا منهم ممنوع عن قراءة القرآن ودخول المسجد دونه كما قاله ابن امير حاج فقال
وفرض الغسل وانما قدم الصغرى على الكبرى لان الحاجة الى الصغرى اكثر ولان محل الصغرى جزء البدن ومحل الكبرى
كله والجزء قبل الكل اولا والاقتداء بكتاب الله تعالى في الترتيب الواقع فيه قال نوح افندي في المغرب الغسل بضم اسم من الاغتسال وهو
تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا وبكسر اسم ما يغسل به الراس من خطمي ونحوه كطينة الراس انتهى وحاصل ما في القاموس
ان الغسل بفتح مصدر لا غير وبضم مصدر او اسم مصدر وبكسر ما يغتسل به الراس من خطمي ونحوه وقال بعضهم حيث اريد به الاغتسال
فالضم هو المختار وقال بعضهم الضم هو الذي يستعمله الفقهاء او اكثرهم ذكره نوح افندي قد تقدم في اول الوضوء تفسير الفرض الاعتقادي
وتفسير الفرض العملي الاجتهادي وان المراد بالفرض هناك المعنى الاول للاجماع على فرضية غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس واما ههنا
فغسل الفم والانف مختلف فرض عندنا سنة عند الشافعي وغسل سائر البدن متفق على فرضيته فلا يجوز حمل الفرض هنا على الاعتقادي
فقط بالنظر الى المختلف فيه ولا على الاجتهادي فقط بالنظر الى المتفق عليه فلا بد من حمله على معنى يعمهما ولذلك قال في الدرر
والمراد به ههنا ما يتناول الفرض الاعتقادي والعملي وهو ما يفوت الجواز بفوته انتهى على انه مشترك معنوي وهو ان يكون اللفظ
موضوعا للقدر المشترك بين فردين فصاعدا كالانسان فانه موضوع للحيوان الناطق وهو قدر مشترك بين افراده فالفرض
موضوع للقدر المشترك بين الاعتقادي والاجتهادي وهو الحكم اللازم فعله في صحة الشيء سواء كان لزومه قطعيا
كما في الاول او ظنيا كما في الثاني والمشترك المعنوي يعم اتفاقا او على طريق عموم المجاز بان يجعل ذلك المعنى المشترك الكلي الشامل
للمعنيين مجازا فيه فيتم المعنى المجازي المعنى الحقيقي ولهذا سمي بعموم المجاز ولا يجوز ان يكون مشتركا لفظيا وهو ان يكون اللفظ
موضوعا لفردين فصاعدا باوضاع متعددة على سبيل البدل بان يكون موضوعا لهذا مرة ولذاك اخرى لان المشترك اللفظي
لا عموم له عندنا كما ان المعنى المجازي لا عموم له عند الشافعي يعني لا يجوز ان يستعمل المشترك اللفظي في اكثر من معنى واحد عندنا
ويجوز عنده وتحرير محل النزاع انه هل يصح ان يراد بالمشترك اللفظي في استعمال واحد جميع معانيه بان تتعلق النسبة بكل واحد
منها فقيل يجوز وبه قال الشافعي وقيل لا يجوز وبه قلنا وقال بعض مشايخنا يجوز عموم المشترك اللفظي في النفي دون الاثبات واليه مال
صاحب الهداية في كتاب الوصية وصاحب المبسوط في كتاب الايمان ولا يجوز ان يكون حقيقة في احدهما ومجازا في الآخر لان الجمع بين
الحقيقة والمجاز لا يجوز عندنا وجوزه الشافعي فان قلت قالوا اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالحمل على المجاز اولى قلت معناه
ان اللفظ اذا وضع لمعنى ثم استعمل في آخر ولم يعلم انه موضوع له حتى يكون حقيقة فيه ايضا فيكون مشتركا او غير موضوع له حتى يكون مجازا
فيه فالحمل على المجاز فيما لم يوضع له اولى من الحمل على الحقيقة وفيما نحن فيه ليس كذلك لان اطلاق الفرض على ما ثبت بظني قوي شائع ذائع
في الاصول والفروع حتى قالوا الفرض نوعان قطعي وظني هو في قوة القطعي فيكون حقيقة عرفية فيهما الا انه اذا اطلق ينصرف الى القطعي
لكماله فعلى هذا يكون الفرض مقولا بالتشكيك كالسنة لانه وان كان داخلا تحت مفهوم عام وهو اللزوم مطلقا الا ان افراده تختلف
شدة وضعفا لانه في القطعي اكمل واقوى منه في الظني كذا في حاشية نوح افندي قلت فالفرض ههنا ما لا يصح الغسل بدونه سواء كان لزومه
قطعيا او اعتقاديا يكفر جاحده كغسل سائر الجسد او ظنيا اجتهاديا لا يكفر جاحده كغسل الفم والانف هذا والمراد بالغسل الغسل المفروض
في حاشية نوح افندي قال الحدادي في السراج والجوهرة اراد بالغسل غسل الجنابة والحيض والنفاس فقال في البحر وظاهره ان المضمضة
والاستنشاق ليسا بشرطين في الغسل المسنون حتى يصح بدونهما انتهى ولكنهما شرطان في تحصيل السنة كما في الدر المختار قلت فيكون الغسل المسنون
بدونهما لا على وجه السنة والحاصل انهما فرضان في الفرض سنتان في السنة والله اعلم قال نوح افندي وبالجملة فرض الغسل عندنا ثلاثة الاول
غسل الفم بالفتح و الثاني غسل الانف خلافا للشافعي فيهما و الثالث غسل سائر البدن وهذا بالاتفاق

انتهى قلت وقد مر عن ابن الكمال ان ركن الغسل اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة
وفي الحقن المضمضة والاستنشاق بالذكر اهتماما لكونهما موضع الخلاف وقال ابن امير حاج والمراد به شرعا عندنا اسالة الماء الطهور
على جميع ما يمكن غسله من البدن وما هو متصل به من غير حرج مرة وقد فصله صاحب المنية الى اربعة امور الاول والثاني المضمضة والاستنشاق
والثالث غسل سائر البدن والرابع غسل اثناء اللحية والشعر انتهى قوله غسل الفم والانف والمبالغة فيهما سنة وقيل واجبة على غير الصائم
كما في القهستاني عن المنية وفي الغنية المبالغة في المضمضة والاستنشاق سنة في الطهارتين وعن بعضهم سنة في الوضوء واجبة في الجنابة
اذا لم يكن المغتسل جنبا انتهى قوله وسائر البدن قال في شرح المنية اي باقيه فان محل المضمضة والاستنشاق من جملة البدن قلت وهذا
كالتفريع بان البدن مستعمل بمعنى الجسد فاحفظه ثم قال وليس السائر بمعنى الجميع كما توهمه كثير من الناس انتهى وقال نوح افندى
السائر ماخوذ من السؤر وهو البقية ومنه السؤر الذي يبقيه الشارب انتهى وافاد في ملتقط الصحاح ان ان من السؤر المهموز
فهو بمعنى الباقي وان من السور لا جوف فبمعنى الجميع انتهى ثم استعماله في الباقي الاكثر كما فيما نحن فيه بالاتفاق واما استعماله في الباقي
الاقل فجوزه في الدرة الغواص ورده بعض الخواص وعلى كل التقادير فهو اسم فاعل والمعنى هنا وباقي الجسد بعد الفم والانف فيدخل
فيه العين ولا يفترض غسلها ويخرج المسترسل من لحيته وشعره ويفترض غسله فينبغي ان يقال المراد سائر البدن وما هو متصل به سوى
ما فيه حرج او ضرر وقد مر تمام ذلك فالاول يدخل المسترسل والثاني يخرج باطن العين وباطن الجرح **لا** نافية عاطفة على غسل اي
ليس بفرض في الغسل **دلكه** اي دلك البدن وهو بفتح الدال المهملة وسكون اللام بالتركي اوغمق كما في الاختري مصدر من باب قتل
كما في المصباح وفي شرح ملا مسكين وقال مالك الدلك في الغسل شرط وهو رواية الامالي عن ابي يوسف ذكره في المحيط انتهى واعلم ان عبارة
الكنز لا دلكه ولا ادخال الماء داخل الجلدة للاقلف قال ملا مسكين سواء كان جنبا اولا وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اذا اجنب وجب عليه
غسل ما وراء الجلدة كذا في الذخيرة انتهى واستشكل الزيلعي عدم الافتراض بانتقاض الوضوء بنزول البول الى القلفة ثم نقل عن الكردي
الافتراض عند بعض المشايخ وقال وهو الصحيح فلا اشكال انتهى ولذا قال المصنف **قيل** بتضعيف القول الكنز **ولا** قالوا ومن لفظ
الكنز عاطفة على دلكه ولا لمجرد تاكيد النفي كما مر وجملة قيل اعتراض اي وليس بفرض في الغسل ايضا **ادخال الماء جلدة**
الاقلف اي فيها من قبيل ادخلته الدار اسقط لفظ داخل لعدم الاحتياج اليه بعد ذكر ادخال وان في الجلدة بترك اللام
للاختصار والجلدة بكسر الجيم قطعة من الجلد كتمر وتمرة قال في الملتقط الجلد بالكسر واحد الجلود والجلدة اخص منه وفي المصباح الجلد
الحيوان ظاهر البشرة وقال الازهري الجلد غشاء جسد الحيوان انتهى قلت خلقه الله تعالى على اللحم لحفظه من الاذى والاقلف بقاف
وقال المسكين هو الاغلف اي الذي لم يختتن نبه على ان الاقلف بقاف والاغلف بغين معجمة بمعنى وهما صفتان كاحمر وتلك الجلدة
هي الغرلة وتسمى قلفة وغلفة وفي المصباح قلف قلفا من باب تعب اذا لم يختتن فهو اقلف وهي قلفاء كاحمر وحمراء والقلفة الجلدة
التي تقطع في الختان وجمعها قلف مثل غرفة وغرف والقلفة مثلها والجمع قلف وقلفا مثل قصبة وقصبا وغلف غلفا من باب تعب
اذا لم يختتن فهو اغلف وهي غلفاء كاحمر وحمراء والغلفة بضم الغلفة وغرل غرلا بغين معجمة وراء من باب تعب اذا لم يختتن فهو اغرل
وهي غرلاء والجمع غرل كاحمر وحمراء وحمر والغرلة مثل القلفة وزنا ومعنى انتهى قلت ومنه ما في الحديث ان اهل الجنة غرل يعني يعاد
غرلا ليهم لتعود قوة لذاتهم في الجماع الزائلة في الدنيا بزوالها فالاقلف والاغلف والاغرل سنت اولمدوكتي جمع قلف وغلف وغرل
كاحمر والقلفة والغلفة والغرلة بضم سنت اولاجق درى كما في الاختري والادخال الانتقال من خارج الى داخل والادخال النقل منه اليه فالمعنى
نقل الماء وايصاله الى داخل القلفة فلو قال ولا ادخال الماء القلفة لكان اخصر والحاصل ان غسل داخل القلفة في الغسل ليس بفرض على ما
في الكنز وفي الوجيز ولو اغتسل الاقلف من الجنابة لا يلزمه ايصال الماء الى داخل الجلدة وفي الظهيرية الاقلف لا يجب عليه ايصال الماء
في الاغتسال الى داخل القلفة لان فيه حرجا انتهى وفي المنية وشرحها للمصنف الاقلف الذي لم يختتن اذا اغتسل ولم يدخل الماء داخل الجلدة
قال بعضهم يجوز غسله قال قاضيخان لانه خلقي وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح لانه له حكم الظاهر حتى ان البول اذا نزل اليه نقض الوضوء
والمني اذا خرج اليه وجب الغسل بالاجماع وكذا صححه الزيلعي في شرح الكنز وقال في النوازل لا يجزيه تركه اي ترك ادخال الماء داخل القلفة
قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام الاصح الاول للحرج لا لكونه خلقة اقول الحرج غير مسلم وكونه خلقة لا اثر له فالثاني هو الاصح للامر بالتطهير
انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ويفرض غسل كل ما يمكن غسله من البدن بلا حرج مرة كاذن وسرة وشارب وحاجب واثناء لحية وشعر
كلام المنية وشرحها
رأس ولو متلبدا لما في فاطهروا من المبالغة وفرج خارج لانه كالفم لا داخل لانه باطن ولا تدخل اصبعها في قبلها به يفتى لا يفرض غسل
ما فيه حرج كعين وان اكتحل بكحل نجس وثقب انضم وداخل قلفة بل يندب وهو الاصح قاله الكمال وعلله بالحرج فسقط الاشكال وفي
المسعودي ان امكن فسخ القلفة بلا مشقة يفرض والا لا انتهى وعلى هذا الاختيار اعتمد الشرنبلالي في مراقي الفلاح فقال ويفرض غسل
داخل القلفة للاقلف لو لا عسر في فسخه على الصحيح وان تعسر لا يكلف به كثقب انضم للحرج انتهى يقول العبد الضعيف قواه بتوفيقه
في الدارين لا شك ان هذا التفصيل اعدل الاقوال فليكن المعتمد والله اعلم قلت قد تقدم ان المفروض في الغسل ايصال الماء الى جميع
الجسد بلا حرج ولا ضرر لكن نصوا على الافتراض في مسائل معدودة منها الاستنجاء بالماء عند الغسل فرض وان لم يكن على موضع الاستنجاء

نجاسة

نجاسة حقيقية لان فيه نجاسة حكمية وهي الجنابة كذا في المنية وشرحها للمصنف قال ابن امير حاج سواء كان رجلا او امرأة في الغسل
المفروض انتهى ومنها ايصال الماء الى داخل السرة فرض كما في المنية ويحسن ادخال الاصبع فيها مبالغة في التطهير كما في شرحها لابن امير
حاج وهذا في حق السمناء والسمان كما في شرح التحفة للعيني والسرة بالضم والتشديد الموضع الذي قطع منه سرر المولود وهو ما
تقطعه القابلة منه حال الولادة كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي الملتقط السر بالضم ما تقطعه القابلة من سرة الصبي تقول عرفته
قبل ان يقطع سرك ولا تقل سرتك لان السرة لا تقطع وانما هي الموضع الذي قطع منه السر والسرر بفتحتين وبكسر السين لغة في السر
وجمع السرة سرر بوزن عمر وسرات انتهى فاحفظ ذلك ولا تكن ممن لا يفرق بين السر والسرة ومنها اذا كان برجله شقاق فجعل فيه
الشحم او المرهم ان كان لا يضره ايصال الماء اليه لا يجوز غسله ولا وضوءه وان كان يضره يجوز اذا امر الماء على ظاهر ذلك كما في المنية وشرحها
للمصنف وفي شرحها لابن امير حاج عن الخلاصة عن مجموع النوازل فان حرزه جاز بكل حال ثم هذا اذا لم يزد على رأس الشقاق فان تجاوز
لا يجزيه وعليه ازالته وغسل ذلك الموضع ثم انما يجوز اجراء الماء على ظاهر الشحم اذا كان يضره الغسل بالماء البارد والحار والمسح عليه حتى
لو كان يضره البارد لا الحار وقدر عليه او كان يضره كلاهما لا المسح عليه لا يجوز له اجراء الماء على الشحم بل يتعين عليه غسله بالحار عند قدرته
عليه وعدم تضرره به والمسح عند عدم قدرته او بتضرره انتهى ومنها ايصال الماء الى منابت الشعر فرض وان كثف بالاجماع سواء كان شعر
رأس او حاجبا او غيرها كما في المنية وشرحها لابن امير حاج ومنها يفرض ايصال الماء الى اثناء اللحية واثناء الشعر من الرأس والبدن حتى لو كان
الشعر متلبدا ولم يصل الماء الى اثنائه لا يجوز الغسل لما في الآية من صيغة المبالغة والتكلف والمرأة كالرجل فيما سوى شعرها المسترسل وسياتي
كما في المنية وشرحها الملقب ومنها انقاء البشرة وبل الشعر فرض لصيغة التكلف في الآية كما في المنية وشرحها الملقب يعني تنظيف ظاهر الجلد بالغسل
بالماء وغسل الشعر به فرض واخرج ابن ماجه بسند لا بأس به عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الصلوات الخمس
والجمعة الى الجمعة واداء الامانة كفارة لما بينها قلت وما اداء الامانة قال غسل الجنابة فان تحت كل شعرة جنابة كما في شرحها لابن حاج
وفي مراقي الفلاح لا بد من زوال ما يمنع وصول الماء للجسد كشمع وعجين لا صبغ بظفر صباغ ولا ما بين الاظفار ولو لمدني في الصحيح كخرء برغوث
او ونيم ذباب انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ولا يمنع الطهارة خرء ذباب وبرغوث لم يصل الماء تحته وحناء ولو جرمه به يفتى ودرن ووسخ
ودهن ودسومة وتراب وطين ولو في ظفر مطلقا قروي ومدني في الاصح بخلاف نحو عجين ولا يمنع ما على ظفر صباغ ولا طعام بين اسنانه او في
سنه المجوف به يفتى وقيل ان صلبا منع وهو الاصح ولو كان خاتمه ضيقا نزعه او حركه وجوبا كقرط ولو لم يكن بثقب اذن قرط فدخل الماء
فيه عند مروره على اذنه اجزأه كسرة ان دخلها الماء وان لم يدخل ادخله ولو باصبعه ولا يتكلف لخشب ونحوه والمعتبر غلبة ظنه بالوصول
انتهى وفي الخانية واجمعوا على ان الدرن لا يمنع تمام الغسل والوضوء لانه يتولد من ذلك الموضع وفيها وكذا ما يكون على البدن ويقال له
بالفارسية قلنباج لا يمنع تمام الغسل لانه يتولد من البدن فهو بمنزلة الدرن انتهى قلنباج طوكره كه كوده كوده اولان كير وباسد
حاصل اولور قبارر فالقار بومرى يومرى اولور علاجي يو نقدر كذا في لغة الحليمي **وسنته** اي الغسل **غسل المغتسل**
ولو امرأة **يديه** الى رسغيه ابتداء قال المسكين ثلاثا كما في القهستاني **وغسل فرجه** اي عورته الغليظة من قبل ودبر
ثانيا قال القهستاني بان يفيض الماء بيده اليمنى عليه فيغسله حتى ينقيه والفرج قبل الرجل والمرأة وقد يطلق على الدبر ايضا كما قال المطرزي
انتهى قوله حتى ينقيه يفيد عدم الاعتبار بالعدد فافهمه **وغسل نجاسة** وان النهاية ثالثا والمراد كما قاله في شرح المنية نجاسة حقيقية
كمني ونحوه انتهى من مذي وبول ونحوهما ونقل القهستاني عن بعضهم ان ازالة النجاسة فرض وجواب **ان كانت** اي وجدت نجاسة
حقيقية في بدنه محذوف لدلالة ما قبله عليه تقديره غسلها وتقديم الجزاء على الشرط ممنوع ولم يصرح بالترتيب لوقوع حيث لم يذكر ثم
مكان الواو اكتفاء باشعار التقديم الذكري به فالسنة تقديم غسل الفرج والا فقد سبق افتراض الاستنجاء في الغسل وان لم يكن في موضعه
نجاسة حقيقية لان فيه نجاسة حكمية وهي الجنابة وبذلك ينظر في قول الزيلعي وكان ينبغي ان يقول ونجاسة عن قوله وفرجه لان الفرج
انما يغسل لاجل النجاسة انتهى وتبعه في ذلك مولانا اخي وابن الكمال وانما يسن غسل الفرج اتباعا للحديث كما في الدر المختار ويسن تقديم غسل
النجاسة ليطمئن بطيبة بزوالها قبل ان تشيع في جسده كما في المراقي ثم تنكير نجاسة لافادة تقليلها اولى من تعريفها والمراد قدر ما يتصور شيوعه
باصابة الماء وهذا ظاهر يغني عن كلمات الشروح والحواشي و عاطفة على غسل المرفوع **الوضوء** رابعا موضوعا بالمصدري اي التوضؤ
والمراد استعمال الماء غسلا ومسحا في جميع اعضاء وضوئه في القهستاني ويتم سائر اعمال الوضوء من المستحبات والسنن والفرائض فينوي
الغسل ويسمي ويمسح على الصحيح كما هو ظاهر الرواية وعنه انه لم يمسح كما في المحيط وفيه رمز الى ان نية الغسل سنة كما في الجلابي انتهى **الا**
استثناء من الوضوء بملاحظة ما اشتمل عليه من قولنا في جميع اعضاء وضوئه فالمعنى الا في **رجليه** فهو استثناء متصل مفرغ فتدبر
يعني فلا يغسلهما وقتئذ بل يؤخر غسلهما الى اخر الغسل هكذا وقع الاستثناء مطلقا في المنية فقال المصنف في شرحها فانه يؤخره اذا كان قائما
في مستنقع الماء او على تراب بحيث يحتاج الى غسلهما بعد ذلك اما لو قام على لوح او حجر بحيث لا يحتاج الى غسلهما مرة اخرى فلا يؤخر
غسلهما كذا في الهداية انتهى يعني لا يستحب التاخير كما في شرح المجمع للمصنف وفي هذا اختلاف العلماء قال بعضهم لا يؤخر مطلقا وقال
اكثرهم يؤخر مطلقا واصل الاختلاف ما وقع من رواية عائشة وميمونة رضي الله عنهما اما رواية عائشة رضي الله عنها فقد اخرجه البخاري

في صحيحه عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه ثم توضأ كما يتوضأ للصلاة ثم يدخل اصابعه
في الماء فيخلل بها اصول الشعر ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات بيديه ثم يفيض الماء على جسده كله واما رواية ميمونة رضي الله عنها
فقد اخرجها البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما عنها رضي الله عنها قالت توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوءه للصلاة غير رجليه
وغسل فرجه وما اصابه من الاذى ثم افاض عليه الماء ثم نحى رجليه فغسلهما وفي رواية ثم تحول عن مكانه فغسل قدميه وفي رواية ثم
تنحى فغسل قدميه وفي رواية ثم تنحى من مقامه فغسل قدميه وفي رواية فلما فرغ من غسله غسل رجليه فوقع الاختلاف بين
روايتي عائشة وميمونة رضي الله عنهما اما رواية عائشة رضي الله عنها فلم يذكر فيها تاخير غسل القدمين فالظاهر تقديم غسلهما
واما رواية ميمونة رضي الله عنها فقد ذكر فيها تاخير غسلهما فاخذ بعض مشايخنا برواية عائشة رضي الله عنها لطول صحبتها وضبطها
في الحديث وقالوا بتقديم غسلهما مطلقا واخذ اكثر مشايخنا برواية ميمونة رضي الله عنها لكثرة طرقها وقالوا بتاخير غسلهما مطلقا
وذهب بعضهم الى التفصيل توفيقا بين الروايتين بحمل ما روت عائشة رضي الله عنها على ما اذا لم يكن في مجمع الماء وحمل ما روت ميمونة
رضي الله عنها على ما اذا كان في مجمع الماء وهذا التفصيل هو المذكور في المبسوط والهداية والكافي والمجمع وغيرها من المعتبرات وصححه في المجتبى والاختلاف
صدر الشريعة وصاحب الدرر وقال صاحب البحر والظاهر ان الاختلاف في الاولوية لا في الجواز فقول القائلين بالتاخير انه لا فائدة في تقديم
غسلهما لانهما تتلوثان بالغسالة بعد فيحتاج الى غسلهما ثانيا معناه انه لا يفيد فائدة تامة لا انه لا يفيد اصلا لانه لو قدم غسلهما
ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنابة لان الماء الذي اصابهما من الارض المجتمع فيها الغسالة مستعمل والماء المستعمل طاهر على القول المفتى به وما
من صبه على بقية بدنه ليس مستعملا لان هذا الماء لا يوصف بالاستعمال الا بعد انفصاله عن جميع البدن لان البدن كله في الغسل كعضو واحد
بدليل جواز نقل البلة فيه من عضو الى عضو فلا حاجة الى غسلهما ثانيا على وجه اللزوم وانما تغسلان ثانيا على وجه التنزه والافضلية
لان الماء المستعمل الذي اصابهما من مجمع الغسالة وان كان طاهرا فقد انتقل الحدث اليه تعافه الطباع السليمة من حاشية نوح افندي
واختار الغزي في تنويره تقديم غسلهما وقال في منحه ولا يؤخر غسل قدميه كما هو قول لبعض المشايخ وانما اخترناه لان المعتمد
في المذهب طهارة الماء المستعمل فلو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنابة وجازت صلوته على المفتى به وانما يغسلهما ثانيا
على سبيل التنزه والافضلية انتهى قال في التنوير ثم يتوضأ فقال في شرحه الدر اطلقه فانصرف الى الكامل فلا يؤخر غسل قدميه ولو
في مجمع الماء لما ان المعتمد طهارة الماء المستعمل على انه لا يوصف بالاستعمال الا بعد انفصاله عن كل البدن لانه في الغسل كعضو واحد
فلا حاجة في غسلهما ثانيا الا اذا كان ببدنه خبث ولعل القائلين بتاخير غسلهما انما استحبوه ليكون البدء والختم باعضاء الوضوء
انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ومنهم من علل تاخير غسل رجليه يعني النبي صلى الله عليه وسلم بقصد ان يكون الافتتاح والاختتام
باعضاء الوضوء كما مشى عليه القرطبي وعلى هذا يغسلهما بعد الفراغ من الغسل مطلقا سواء كان غسلهما اولا اكمالا للوضوء ام لا
وسواء اصابهما طين ام لا وسواء كانتا في مستنقع الماء المستعمل ام لا والاكمل الافضل غسل الرجلين مرتين ثم لا يخفى تعين غسلهما
في حق الواحد منا بعد الفراغ من الغسل اذا كانتا في مستنقع الماء وكان على بدنه نجاسة من مني وغيره انتهى قلت والذي اختاره
والذي الله به ان يغسل رجليه اولا كما للوضوء كما هو ظاهر حديث عائشة رضي الله عنها وان يغسلهما ايضا آخر الختم الغسل بعضو
الوضوء كبدئه به كما هو ظاهر حديث ميمونة رضي الله عنها وفيه الاخذ بالروايتين والجمع بين القولين الحمد لله على التوفيق واستغفر الله
من كل تقصير **تنبيه** ذهب جماعة منهم ابو ثور وداود الظاهري الى ان الغسل لا ينوب عن الوضوء للمحدث وذهب جمهور العلماء
الى ان الوضوء مع الغسل سنة وليس بواجب واتفقوا على انه اذا توضأ اولا لا يأتي به ثانيا لانه لا يستحب وضوءان للغسل بل ورد
ما يدل على كراهته اخرج الطبراني في الاوسط عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ بعد الغسل
فليس منا من حاشية نوح افندي وقالوا لو توضأ اولا لا يأتي به ثانيا لانه لا يستحب وضوءان للغسل اتفاقا اما لو توضأ بعد
الغسل واختلف المجلس على مذهبنا او فصل بينهما بصلاة كقول الشافعية فيستحب من الدر المختار **و تثليث الغسل**
خامسا وهو بالفتح اختاره على الصب الواقع في المجمع وغيره لان استيعاب الغسل الذي هو اسالة الماء على البدن ظاهر واما استيعاب الصب له
ففيه خفاء تدبر **المستوعب** بكسر العين بمعنى الشامل البدن كله قال في النهاية الاستيعاب الاستيصال والاستقصاء في كل
الشيء وفي مقدمة الزمخشري استوعب الخراج استأصله واخذه كله انتهى وهو نعت الغسل وجعل الغسل المستوعب ثلاثا من المرات بان
يفيض الماء على بدنه ثلاثا يستوعب الجسد كل واحدة منها ويبتدئ في حال صب الماء برأسه كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ثم يصب على منكبه
الايمن ثم على الايسر لاستحباب التيامن وهو قول شمس الائمة الحلواني كذا في المراقي وسيأتي في ايضاح التثليث وههنا قولان آخران احدهما
يبدأ بمنكبه الايمن ثلاثا ثم بمنكبه الايسر ثلاثا ثم يصب على رأسه وسائر جسده ثلاثا وهو الاصح كما في الزاهدي والغرر وتبعه الغزي في التنوير
وقال في هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك لان فيه مسارعة الى تطهير مكان الملكين الكاتبين وثانيهما يبدأ بالايمن ثلاثا ثم بالرأس
بالرأس ثلاثا لكن القول الاول لظاهر حديث ميمونة رضي الله عنها رواه الجماعة عنها قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فافرغ
على يديه فغسلهما مرتين او ثلاثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه

ثم غسل

ثم غسل رأسه ثلاثا ثم افرغ على سائر جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه كما في فتح القدير وفيه مسارعة الى تطهير اشرف الاعضاء
وهو الرأس الذي هو مجمع الحواس قال ابن امير حاج فالذي ينبغي ان يكون الاصح هو هذا القول انتهى وقال المصنف في شرح المنية وهو ظاهر
المتن والهداية وغيرها وظاهر الحديث فينبغي التعويل عليه انتهى وقال في الدر المختار وقيل يبدأ بالرأس وهو الاصح وظاهر الرواية والاحاديث
قال في البحر وبه يضعف تصحيح الدرر انتهى ثم في حاشية نوح افندي عن شرح القدوري للحدادي الاولى فرض والثنتان سنتان على الصحيح
انتهى لكن عبارة الجوهرة والثنتان سنة على الصحيح انتهى وقد مر تمامه في الوضوء ثم الذي ذلك سنة في رواية ومستحب في اخرى كما في فتح
مولانا انتهى وفي المراقي ويسن ان يدلك كل اعضاء جسده في المرة الاولى ليعم الماء بدنه في المرتين الاخيرتين وليس الدلك بواجب
في الغسل الا في رواية عن ابي يوسف انتهى وكذا في شرح المنية للمصنف وعبارة المنية ويدلك كل اعضائه في المرة الاولى قال ابن امير
حاج لانها سابقة في الوجود على ما بعدها فهي به اولى لان السبق من اسباب الترجيح انتهى ثم ان كلا من الوضوء والتثليث اعم
من ان يكون حكما قال المصنف في شرح المنية ولو انغمس في ماء جار ان مكث قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا وفي حاشية نوح
افندي قالوا ان مكث في الماء الجاري قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا قال صاحب البحر وقياس عليه ما لو اغتسل في الحوض
الكبير او وقف في المطر كما لا يخفى وفي المراقي ولو انغمس المغتسل في الماء الجاري او انغمس في ماء هو في حكمه كالعشر في العشر ومكث متغسا
قدر الوضوء والغسل او في المطر كذلك ولو للوضوء فقط فقد اكمل السنة لحصول المبالغة بذلك كالتثليث انتهى **ثم** اي بعد تثليث
الغسل واتمام الغسل السنة **غسل الرجلين** وهذا سادس السنن وعرف الرجلين لانه اراد به الاشارة الى رجليه تدبر في
مكان احترازا **لا في مكانه** هكذا قدر الفهستاني فافاد ان لا عاطفة على مقدر يستفاد من المقام وحذف كل من المعطوف
عليه والمعطوف وحرف العطف سائغ واقع كما هو مبسوط في مغني اللبيب يعني ان المغتسل بعد اتمام غسله لا يغسل رجليه في مكانه الذي
اغتسل فيه بل يتنحى عن مكانه هذا الى مكان آخر طاهر فيغسل رجليه فيه فضمير مكانه للمغتسل كالضمائر السابقة ومثله ضميران كان
وهو قيد لقوله لا في مكانه وجوابه محذوف لعدم جواز تقدم جزاء الشرط عليه والمعنى ان كان المغتسل واقفا حال اغتساله **في**
مستنقع الماء الذي يتصبب من بدنه لا يغسل رجليه في مكانه بل يغسل كما ذكرنا ومفهوم الشرط معمول به في الرواية فيفيد انه لو
لم يكن في مستنقع الماء لغسل رجليه في مكانه حين اتم الغسل من غير تنح الى غيره ومن هنا يظهر للمنصف ان ظاهر سياق كلام الملتقى جار على
ما ذهب اليه اكثر مشايخنا من تاخير غسل الرجلين مطلقا كما سبق اذ لم يقيد الاستثناء بقوله ان كان في مستنقع الماء كما فعله ابن الكمال
وغيره وقيد غسل الرجلين لا في مكانه به ولولا ما نقلناه فيما سبق من كلامه في شرح المنية لابقينا كلام الملتقى على ظاهره وكان على
وفق حديث ميمونة رضي الله عنها ثم اقول ولا يبعد ان يختار المصنف في احد تصنيفيه خلاف ما في الآخر كما وقع للامام محمد رحمه الله تعالى
وغيره حتى قالوا جامعه الصغير ارجح لانه آخر تصانيفه وآخر التصنيفين اولى فانظر ماذا ترى **تتمة** الغسل الكامل المسنون
ان يبدأ فيه بعد الاستنجاء بالوضوء كما وصف فلما مسح رقبته قام وصب الماء على رأسه وسائر جسده مبتدئا بالجانب الايمن بحيث يسيل
الماء على جميع بدنه ويمر يديه مع الماء عليه جميعا امرارا استيعاب واسباغ ليصل الماء الى كل البشرة واقصى الشعر من هامة رأسه الى اسفل
قدميه يفعل كذلك ثلاثا ويجعل اليد اليسرى للعورة وحواليها ثم يغسل قدميه ثم يلبس ثيابه من الحاوي القدسي واعلم ان بين الناس
مسألة كثيرة الوقوع بحيث يبتلى بها كل مغتسل من المسلمين وهي ان الجنب اذا اغتسل فانتضح من غسالته شيء في اناء هل يفسد الماء عليه ام لا
فقد ذكر في الخلاصة ان مجرد الانتضاح لا يفسد الماء عليه اما اذا كان يسيل فيه سيلانا افسده وكذا حوض الحمام وعلى قول محمد لا يفسد
ما لم يغلب عليه يعني لا يخرجه عن الطهورية وفي الجامع الصغير لقاضي خان انتضاح الغسالة في الاناء ان كان قليلا لا يفسده وحده
ان لا يستبين مواضع القطر في الماء كالطل وان استبان ذلك فهو كثير وعن محمد ان كان مثل رؤس الابر فهو قليل كذا في شرح الوقاية
من حاشية مولانا اخي وان انتضح من غسالة الجنب في الاناء لا يفسد الماء اما ان سال فيه سيلانا فانه يفسده وعلى هذا حوض الحمام وعلى قول
محمد وهو المختار لا يفسده ما لم يغلب عليه من شرح المنية للمص ولعل تمامه يأتي في الفصل الآتي **تنبيه** المكان يذكر فيجمع على امكنة
وامكن قليلا ويؤنث بالهاء فيقال مكانة والجمع مكانات وهو موضع كون الشيء وهو حصوله من المصباح ثم المكان لغة الحاوي للشيء
المستقر كمقعد الانسان من الارض وموضع قيامه واضطجاعه وهو مفعل من المكن لا مفعل من الكون كالمقال من القول لانهم
قالوا في جمعه امكن وامكنة واماكن وقالوا ايضا تمكن ولو كان من الكون لقالوا تكون من الكليات المكان والمكانة الموضع قال الله تعالى
ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم ولما كثر لزوم الميم توهمت اصلية فقيل تمكن كما قيل من المسكين تمسكن من الملتقط وبذلك التوهم
قال الرضي كما في شرح الميزان والمستنقع بفتح القاف اسم مكان معناه مكان الاستنقاع وهو الاجتماع ومعنى كلامه في مكان اجتماع
الماء ففي المغرب نقع الماء في الوهدة واستنقع اي ثبت واجتمع وفي المصباح مستنقع الماء بالفتح مجتمعه والماء مستنقع بالكسر انتهى
وظاهر ما في المغرب ان الاستفعال بمعنى فعل والسين بمجرد المبالغة كما في قوله تعالى فلما استيأسوا فانه بمعنى يئسوا والوهدة بالفتح
المكان المطمئن كما في الملتقط بالتركي دريك چقور يركا في الاختري **و ليس على المرأة** اي لا يفرض عليها في الغسل
المفروض **نقض ضفيرتها** بضاد معجمة وقاف اي شعرها المضفور المنسوج فهو في الاصل فعيل بمعنى مفعول والتاء

للبالغة او النقل الى الذوآئب كما افاده القهستاني وقد سبق ان نقض الجسم حل تأليفه وفي الملتقط الضفر نسج الشعر وغيره عريضا اي فتله وادخال بعضه في بعض معترضا وبابه ضرب وفي المصباح ضفرت الشعر ضفرا من باب ضرب جعلته ضفائر كل ضفيرة على حدة بثلاث طاقات فما فوقها والضفيرة الذؤابة وفي الملتقط الذؤابة بالضم هو الشعر المضفور من شعر الرأس وجمعها ذوآئب **ولا** تأكيد اي ولا يفرض عليها ايضا **بلها** بفتح الباء مصدر بله اي نداه وبابه رد كما في الملتقط قال الاختري البل بالفتح والتشديد اصلح والتندية يا شر انتك يقال نداه تندية اي بله قلت واذا لم يفرض عليها بل ضفيرتها فغسلها اولى بعدم الافتراض والله اعلم وقيد النفيين بقوله **ان بل** بضم الباء مجهول بله **اصلها** اي ان ابلغ الماء اصل ضفيرتها وهو ما يلاقي بشرة رأسها خلافا للمترسل وجواب الشرط محذوف بدليل ما قبله والمعنى ان بل اصل ضفيرتها لا يفرض عليها نقضها ولا بلها فيفيد انه لو لم يبل اصلها افترض نقضها وغسلها والاصل في ذلك كما في حاشية نوح افندي ما رواه الجماعة الا البخاري عن ام سلمة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله اني امرأة اشد ضفر رأسي افانقضه للحيضة والجنابة قال لا انما يكفيك ان تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين الماء عليك فتطهرين قوله تحثي على وزن ترمي من حثاه حثيا من باب رمى لغة في حثا يحثو حثوا كما في المصباح وفي المغرب حثي التراب وحثوته اذا قبضته ورميته وفي شرح المشارق هو بسكون الياء اصله تحثيين على وزن ترميين فسقط النون علامة للنصب وفي المغرب اراد به صب الماء وفي شرح الشرعة ليحيى افندي معناه ان تصبي الماء ثلاث صبات وفي شرح المنية للعيني وفي مسلم انه بلغ عائشة رضي الله عنها ان عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما كان يأمر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن فقالت يا عجبا لابن عمرو يأمر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن افلا يأمرهن ان يحلقن رؤسهن لقد كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وما ازيد ان افرغ على رأسي ثلاث افراغات وفي حاشية نوح افندي والحاصل ان في هذه المسألة ثلاثة اقوال الاول الاكتفاء بالوصول الى الاصول منقوضا كان او مضفورا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة وتدل عليه الاحاديث الواردة في هذا الباب الثاني الاكتفاء بالوصول الى الاصول اذا كان مضفورا ووجوب الايصال الى اثنائها اذا كان منقوضا وعليه مشى جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والكافي واختاره صاحب الدرر قلت وكذا صاحب الهداية والملتقى الثالث بل الذوائب ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وقال كمال الدين الاصح نفيه للحصر المذكور في الحديث وفي الجامع الحسامي كما نقله في المضمرات المختار عدم الوجوب للحصر المذكور في الحديث اقول المراد بالحديث حديث ام سلمة رضي الله عنها السابق ذكره بالحصر لفظة انما انتهى وفي التنوير وشرحه الدر وكفى بل اصل ضفيرتها للحرج اما المنقوض فيفرض غسل كله اتفاقا ولو لم يبتل اصلها يجب نقضها مطلقا هو الصحيح لا يكفي بل ضفيرته فينقضها وجوبا ولو علويا او تركيا لامكان حلقه انتهى وفي مراقي الفلاح ويفرض غسل داخل المضفور من شعر الرجل ويلزمه حله مطلقا على الصحيح سواء سرى الماء في اصوله او لا لكونه ليس زينة له فلا حرج فيه ولا يفرض نقض المضفور من شعر المرأة ان سرى الماء في اصوله اتفاقا واما ان كان شعرها ملبدا او غزيرا فلا بد من نقضه ولا يفترض ايصال الماء الى اثناء ذوائبها على الصحيح بخلاف الرجل فانه يفترض عليه غسل ذوائبه كلها انتهى واعلم انه اذا ضرها غسل الرأس تركته وقيل تمسح ولا تمنع نفسها عن زوجها كما في المنية من القهستاني والدر المختار من به وجع رأس لا يستطيع معه مسحه سقط عنه فرض مسحه من تيمم التنوير وكذا من لا يستطيع غسله جنبا سقط عنه غسله فيمسحه ولو على جبيرة ان لم يضر والا سقط اصلا من تيمم الدر المختار وثمن الماء لها على الزوج ولو غنية ولو انقطع حيضها لعشرة من مراقي الفلاح ثمن ماء الغسل والوضوء على الزوج من منية المفتي نسي المضمضة او جزءا من بدنه فصلى ثم تذكر فلو نفلا لم يعد لعدم صحة شروعه عليه غسل وثم رجال لا يدعه وان رأوه والمرأة بين رجال او رجال ونساء تؤخره لا بين نساء فقط واختلف في الرجل بين رجال ونساء او نساء فقط كما بسطه ابن الشحنة وينبغي لها ان تتيمم وتصلي لعجزها شرعا عن الماء واما الاستنجاء فيترك مطلقا والفرق لا يخفى من الدر المختار **وفرض** ماض مجهول نائب فاعله ضمير الغسل اعلم ان الغسل من الجنابة فرض مجمع عليه قال في جواهر الفقه من جحد فرضا مجمعا عليه كالصلاة والزكاة والصوم والغسل من الجنابة كفر انتهى لكن له شروط مختلف فيها فينبغي ان يراد بالفرض ههنا ما اريد بفرض الغسل لذكر الخلاف فالمعنى لزم الغسل سواء كان لزومه قطعيا او ظنيا ثم انك قد عرفت فيما مر ان سبب وجوب الغسل اما وجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل مع الجنابة حتى نقل سراج الدين الهندي في التوشيح الاجماع على انه لا يجب الوضوء على المحدث ولا الغسل على الجنب والحائض والنفساء قبل وجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل الا به اي بالوضوء او الغسل انتهى وما ذكره الحدادي في السراج الوهاج ان الحائض اذا انقطع دمها بعد طلوع الشمس واخرت الغسل الى الظهر تأثم عند الكرخي وعامة العراقيين ولا تأثم عند البخاريين انتهى فالظاهر انه مبني على الخلاف في ان الامر المطلق عن الوقت موجب للاداء على التراخي عند اكثر اصحابنا او على الفور عند بعضهم منهم الكرخي والمختار الاول ومن الدليل على ان الجنابة ليس سببا لوجوب الغسل انه اذا اغتسل الجنب وحلف انه ما اغتسل للجنابة كان صادقا وان حلف انه ما اغتسل للصلاة كان كاذبا لان الغسل للصلاة لكن عن جنابة كالوضوء لها لكن عن حدث كما ذكره الكرماني في جواهر الفتاوى ومن الدليل على ذلك ايضا انه قد يوجد الجنابة ولا يجب الغسل كما يوجد الحدث ولا يجب الوضوء كما اذا كان قبل الوقت ولهذا قالوا الصحيح انه لا يأثم بتأخير الغسل الى وجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل مع الجنابة

فلذا

فاذا اراد ذلك وجب الغسل واذا رجع وترك سقط الوجوب لانه كان لاجله ولهذا لا يأثم بالترك بعد الارادة كذا في حاشية نوح افندي وفي البزازية يباح تأخير الاغتسال الى وقت الصلاة حتى حل له ان ينام قبله انتهى والمراد الى وقت وجوب ادائها بتضيق الوقت فافهمه ويدل على جواز التأخير ما اخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها واللفظ لمسلم قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة اي توضأ وضوءا شرعيا لا لغويا وهذا الوضوء مستحب عند جمهور العلماء لا واجب خلافا لاهل الظاهر وجواز نوم الجنب في البيت يقتضي جواز استقراره فيه يقظان لعدم الفرق كذا في حاشية نوح افندي واما انزال المني ورؤية المستيقظ بللا والايلاج والانقطاع فشروط لوجوب الغسل كما نبه عليه المحقق في شرح المنية ومن المقرر ان وجود المشروط بعد وجود الشرط فينبغي ان يكون اللامات الاربع فيها بمعنى بعد كما في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي بعده وفي الحديث صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته اي بعدها وفي قوله فلما تفرقنا كأني ومالكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معا اي بعده كما في المغني ثم في المصباح جامع الرجل فانزل اي امنى وربما انزل ببلة ونحوها وفيه امنى الرجل امناء اراق منيه انتهى وفي الملتقط ومنى وامنى بمعنى اي صب المني وقذفه انتهى قلت فعلى هذا ان لم يعتبر اراق منيه وصبه وقذفه فينبغي ان يكون انزال المني من باب التجريد كاسرى ليلا والله اعلم وفي حاشية نوح افندي اورد على عبارة صاحب الهداية والقدوري ومن تبعهما ان الاولى ان يقال نزول المني دون الانزال لانه يلزم من النزول الانزال دون العكس فان من احتلم ووجد على فخذه منيا يجب عليه الغسل بلا قصد الانزال ذكره الهندي والحاصل ان النزول لخروج المني من رأس الذكر او الفرج الخارج بشهوة والانزال قصد اخراجه منهما ووجوب الغسل يتعلق بخروج المني المتصف بما ذكر سواء كان ثم قصد كما في صورة المجامعة او لم يكن كما في صورة الاحتلام فالاولى ان يذكر النزول بدل الانزال انتهى قلت الامر في ذلك سهل فليكن الانزال مستعملا بالاصطلاح في الخروج لكن ينظر في قوله خروج المني من رأس الذكر او الفرج الخارج بقول ابن امير حاج الخروج في الرجل ببروزه من الاحليل حتى لو كان اقلف فنزل الى قلفته وجب عليه الغسل واما في المرأة فبخروجه من الفرج الداخل الى الفرج الخارج انتهى واذا عرفت هذا فاعرف ان معنى قوله **لانزال مني** بعد خروج مني قليل من احليل او فرج داخل قال في الدر المختار فلو لم يخرج لا يفرض الغسل اتفاقا لانه في الباطن انتهى فالمعنى اذا انفصل عن موضعه بشهوة وخرج الى ظاهر البدن حقيقة او حكما كالفرج الخارج وداخل القلفة على قول يجب الغسل اتفاقا واما اذا انفصل عن موضعه بشهوة ولم يخرج الى ظاهر البدن لا قبل سكون الشهوة ولا بعده فلا غسل اتفاقا كما في حاشية نوح افندي قال ابن امير حاج ثم لا فرق في وجوب الغسل في ذلك بين الرجل والمرأة باي سبب كان الخروج انتهى ولو بمس او نظر او فكر كما في الحقائق او وطء بهيمة او ميتة او عبث بذكره كما في المراقي قلت او خنثى مجبوب او امرأة كما ظ والله اعلم ثم قال ابن امير حاج الخروج في المرأة تارة يثبت حقيقة وهو ظ وتارة يثبت حكما فقد ذكروا ان المرأة اذا جومعت فيما دون الفرج ودخل منيه الى فرجها وهي بكر او ثيب لا غسل عليها لفقد الانزال والايلاج فان حبلت كان عليها الغسل من وقت المجامعة حتى يجب عليها اعادة الصلوات من ذلك الوقت لظهور وجود الانزال منها في ذلك الوقت اذ لا حبل بدونه ثم المراد خروج مني نفسها فقد ذكروا ايضا ان المرأة اذا اغتسلت بعد الجماع فخرج منها بقية مني الرجل لا يلزمها اعادة الغسل في قولهم لان الخارج اذا لم يكن مني المرأة كان بمنزلة الحدث ومني الرجل غليظ ابيض ومنيها رقيق اصفر انتهى قلت افاد قوله بمنزلة الحدث ان خروج مني الرجل من فرج المرأة ينقض وضوء المرأة وانها لم تجنب وهو ظ مما مر من قول الملتقى سوى ريح الفرج او الذكر فاحفظه وفي حاشية نوح افندي ان المرأة اذا جومعت واغتسلت ثم خرج منها بقية مني الرجل فلا غسل عليها اتفاقا ولو خرج بقية منيها يلزمها الغسل ثانيا عندهما لا عند ابي يوسف هذا اذا تيقنت ان الخارج منيها اما لو شكت فيه فلا يلزمها الغسل ثانيا اتفاقا لانه يحتمل ان يكون الخارج ماء الرجل وهو لا يوجب الغسل عليها والاولى اعادة الغسل على قولهما احتياطا والله اعلم **تتمة** المني بتشديد الياء فعيل بمعنى مفعول لانه موكى مني لغة في امنى كما في المصباح ومنى الرجل بمعنى صب المني وقذفه كما مر فالرجل صاب قاذف والمني مصبوب مقذوف فمنى متعد وعليه قوله تعالى من مني يمنى وفي المصباح وتخفيف الياء لغة فيعرب اعراب المنقوص وجمع المني مني مثل بريد وبرد لكن الزم الاسكان للتخفيف ومني الرجل يجري في ذكره في مجرى والبول في مجرى ولا يلابس مجرى البول الا في رأس الذكر كذا قاله الاطباء انتهى ويسمى منيا لانه يمنى اي يصب واحسن ما يقال في تعريفه انه الماء الدافق الذي يكون منه الولد كما في الاجناس عن المجرد لعدم صدقه على غير المني مع شموله لمني الرجل والمرأة كذا في شرح المنية لابن امير حاج وفي الهداية المني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر وفي الجوهرة المني ماء ابيض خاثر ينكسر الذكر عند خروجه ويخلق منه الولد رائحته عند خروجه كرائحة الطلع وعند يبسه كرائحة البيض وفي العناية هذا مني الرجل خاصة لان مني المرأة ليس خاثرا ولا ابيض وانما هو رقيق اصفر وفي القهستاني المني ماء خلق منه حيوان كما في المفردات والمجمل وغيرهما وفي النظم ان الحبل لا يكون الا من المائين فما في الصحاح والنهاية انه ماء الرجل فليس للتقييد كقولهم انه ماء ابيض ينكسر منه الذكر فليس مختصا بالرجال واليه ذهب المحققون من الحكماء انتهى قال الله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب والمراد صلب الرجل وترائب المرأة اي عظام صدرها كما ذكره في الكشاف وفي المدارك يخرج من بين صلب الرجل وترائب المرأة وهي عظام الصدر حيث يكون القلادة ولم يقل مائين لامتزاجهما في الرحم

واتحادهما حين ابتداء خلقه انتهى وظاهر النظم الجليل وجود الدفق في كل من الماءين وبه جزم مولانا اخي والقهستاني وغيرهما وسيأتي لكن ذكر في النصاب وعزم ان الصواب في تفسير المني ترك التقييد بالدفق لان هذا الوصف يختص بالرجال وفي الولوالجية ان ماء المرأة لا يكون دافقا كماء الرجل وانما ينزل من صدرها الى فرجها وقال الفاضل البرجندي كل ذلك يخالف ظاهر الآية وينبغي ان يقال مراد الفقهاء ان دفق ماء المرأة لا يكون مثل دفق ماء الرجل لا انه لا دفق فيها اصلا وفي نوح افندي واذا قلنا النساء ماءها دافق فلا حاجة الى ذكر الشهوة لاستلزام الدفق اياها انتهى وسيأتي وجه ذكرها **قلت** قد سبق انفا عن المحقق ابن امير حاج ان المني هو الماء الدافق الذي يكون منه الولد وانه شامل لمني الرجل والمرأة وهو ظاهر النظم الكريم فلا حاجة الى العدول عنه بالتأويل فالحق مع مولانا اخي والقهستاني ونوح افندي وان خالفهما شارح التنوير واذا تحققت هذا فاعلم ان قوله **ذي** نعت للمني شامل لماء الرجل وماء المرأة وذو بمعنى صاحب يجر بالحروف هنا لاضافته الى الياء فعلامة جره بالياء كما هنا لانجرار متبوعه بدخول اللام اي مني صاحب **دفق** بفتح دال المهملة وسكون فاء مصدر دفق الماء القاصر اذا سال بسرعة قال القهستاني ذي دفق اي سيلان بسرعة كما في المغربات وليس مختصا بماء الرجل كما ظن قال الله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انتهى وقال في معراج الدراية ذي دفق اي من الرجل وشهوة اي من المرأة فقال مولانا اخي يفهم منه انتفاء الدفق من ماء المرأة وليس بصواب لان الله سبحانه اسند الدفق الى ماءيهما ايضا حيث قال خلق من ماء دافق الآية انتهى قلت لا يخفى انه السيلان بسرعة متحقق في كل من الماءين وان الدفق بهذا المعنى وصف حقيقي للماء بخلافه بمعنى الصب قال في المدارك الدفق صب فيه دفع والدفق في الحقيقة لصاحب الماء والاسناد الى الماء مجاز انتهى ثم قوله ذي دفق على وفق قوله تعالى دافق قال في المغرب وماء دافق اي ذو دفق على طريقة النسب يعني انه فاعل اضافة للنسبة نحو قولهم لابن وتامر اي ذو لبن وذو تمر وهذا مذهب الخليل ويجوز ان يكون الدافق من دفق القاصر كما نبه عليه نوح افندي قلت هذا او دع عينه تشل خيره **و ذي شهوة** بفتح شين معجمة وسكون هاء مصدر شهيت الشيء شهوة من باب علم اذا اشتهيته وطعام شهي اي مشتهى بمعنى مشتهى قال في المختار هو فعيل بمعنى مفعول من ذلك كذا في الملتقط قال القهستاني وذو شهوة اي لذة وان كانت في الاصل ميل النفس الى ما تريده والتوصيف مجاز والوصفان متلازمان لزيادة التوضيح انتهى يعني ان ذكر الدفق كان يغني عن ذكر الشهوة لاستلزامه اياها كما قدمناه عن نوح افندي بل بينهما تلازم فكل ذي دفق ذو شهوة وبالعكس الا ان ذكرهما لزيادة توضيح المراد ولا ضير في الجمع بين شيئين بينهما تلازم في مقام البيان للاعتقاد فلو خرج مني من غير دفق وشهوة بان سال من ضرب او حمل شيء ثقيل او سقوط من علو لا يجب الغسل عندنا خلافا للشافعي كما في شرح المنية للحلبي وقال الشافعي ليست بشرط حتى لو حمل شيئا فسبقه مني يجب الغسل عنده كما في شرح ملا مسكين لكن في القهستاني فاذا احتمل شيئا او ضرب على ظهره فخرج بلا شهوة لم يغتسل عند العامة خلافا لعيسى بن ابان فان عنده يغتسل بخروجه على كل حال كما في المحيط انتهى واعلم انه وصف المضاف اليه بذي دفق وشهوة فلم يفصل بين المتضايفين ولا بين الموصوفين بشيء وسر لفظ انزال ولفظ دفق وشهوة فكان هذا القائم اردفه بشرعه على ترتيبه فقال **و لو في نوم** فهو مرتبط بانزال اي لو كان انزال المني في حال يقظة ولو كان في حال نوم ولو باحتلام في اول مرة لبلوغ في الاصح كما في المراقي وفي حاشية نوح افندي الصبي والصبية اذا احتلما الاحتلام الذي به البلوغ وانزلا على وجه الدفق والشهوة لا يجب عليهما الغسل لان الخطاب انما توجه عقيب الانزال فهو سابق على الخطاب وقيل يجب قال قاضيخان والاحوط وجوبه انتهى وفي القنية احتلم الصبي او الصبية الاحتلام الاول الذي هو امارة البلوغ وانزل مع الدفق يلزم الغسل وقال بعضهم لا يلزمه الغسل وهو الظاهر انتهى وافاد بقوله ولو في نوم ان الاحتلام مع الانزال يوجب الاغتسال والنساء في ذلك مثل الرجال وفي المصابيح قالت ام سليم يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق فهل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء فغطت ام سلمة وجهها وقالت يا رسول الله او تحتلم المرأة قال نعم تربت يمينك فيم يشبهها ولدها ان ماء الرجل غليظ ابيض وماء المرأة رقيق اصفر فمن ايهما علا او سبق يكون منه الشبه وفيها عن عائشة انها قالت رضي الله عنها سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاما قال يغتسل وعن الرجل يرى انه قد احتلم ولا يجد بللا قال لا غسل عليه قالت ام سليم هل على المرأة ترى ذلك غسل قال نعم ان النساء شقائق الرجال اي نظائرهم في الطبائع فكانهن شققن من الرجال اذ حواء خلقت من آدم عليه السلام يريد ان المرأة والرجل من اصل واحد وهو آدم عليه السلام فيجب الغسل عليها بما يجب به عليه كذا قاله ابن ملك فكما لا بد من خروج مني من احليله كذلك لا بد من خروج منيها الى فرجها الخارج الذي بمنزلة الشفة فلا غسل بخروجه الى الفرج الداخل الذي بمنزلة الفم كما في شرح المنية لابن امير حاج وغيره قوله صلى الله عليه وسلم اذا رأت الماء قال ابن الهمام معلوم ان المراد بالرؤية العلم مطلقا فانها لو تيقنت الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فاحست بيدها البلل ثم نامت فما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئا لا يسع القول بان لا غسل عليها مع انه لا رؤية بصر بل رؤية علم ورأى يستعمل حقيقة في معنى علم باتفاق اهل اللغة قال رأيت الله اكبر كل شيء انتهى وقال تلميذه المحقق ابن امير حاج الامر كذلك اذ لا شك في الاتفاق على وجوب الغسل بوجود المني في احتلامها وان المراد بالرؤية اللغوية العلم بوجوده في نفس الامر لا رؤية البصر ومما يوضح عدم الارادة ما في رواية عند احمد عليها الغسل اذا وجدت الماء وفي انه لا خلاف في وجوب الغسل

بما ذكره

بما ذكره من الصورة كما لو كان المحتلم اعمى يجد لا كان امرأة فان عليه بالتمس انتهى **قلت** ومن هذا كله يظهر ان المراد بالماء المني والله اعلم **تنبيه** في شرح المنية لابن امير حاج الحلم بالضم والاحتلام الجماع في النوم انتهى وفي المصباح احتلم الصبي ادرك وبلغ مبلغ الرجال واحتلم رأى في منامه رؤيا وفي الاساس حلمت بفلانة وحلمتها وفي الملتقط الحلم ما يراه النائم يقال حلم بضم واحتلم ويقال الحلم بكذا وحلمه اي رأى في نومه انه يجامعه ويطأوه وقد منح الغفار الحلم ما يراه النائم من المنام هذا اصله ثم جعل اسما لما يراه النائم من الجماع ثم يحدث معه انزال المني غالبا فغلب لفظ الاحتلام على هذا دون غيره من انواع الاحتلام لكثرة الاستعمال انتهى **عند** هو في الاصل ظرف مكان ويأتي للزمان نحو الصبر عند الصدمة الاولى وجئتك عند طلوع الشمس كما في المغني مرتبط بدفق وشهوة نعت لهما اي حاصلين وقت **انفصاله** هو مطاوع فصله والفصل بالتركي آيرمق والانفصال آيرلمق اي وقت انفصال المني قال القهستاني عن الظهر والتريبة انتهى الاول للرجل والثاني للمرأة وفي الملتقط التريبة فعيلة واحدة الترائب وهي عظام الصدر ما بين الترقوة الى الثندوة **لا** عاطفة على انفصاله اي لا عند **خروجه** اي خروج المني من الاحليل والفرج الداخل يعني ان المعتبر في ايجاب خروج المني الغسل حصول الدفق والشهوة عند الانفصال عن المقر فقط لا حصولهما عند الخروج الى ظاهر البدن ايضا والخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر هذا عند الامام ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما **خلافا لابي يوسف** فانه رحمه الله تعالى يعتبر في ذلك حصول الدفق والشهوة عند الانفصال وعند الخروج فلو حصلا في الوقتين يفترض الغسل اتفاقا وان لم يحصلا فيهما فلا كذلك وان حصلا في الاول دون الثاني وجب الغسل عندهما لا عنده وذلك فيما احتلم او جامع فيما دون الفرج او استمنى بالكف او مس او نظر او فكر فانفصل المني عن مقره بدفق وشهوة فامسك رأس ذكره ثم خلاه فسال بلا دفق وشهوة ولا يتصور الرابع وكذا لو اغتسل بعد الانزال قبل ان يبول ويمشي وينام ثم خرج مني يجب اعادة الغسل عندهما لا عنده وان بال او مشى او نام بعد الانزال ثم اغتسل ثم خرج مني فلا يجب اعادة الغسل اتفاقا وهذه تفريعات بالنسبة الى الرجل قال ابن امير حاج الظاهر ان حكم المرأة في هذه الجملة حكم الرجل خلافا ووفاقا ثم قال ولو انفصل المني عن مقره بدفق وشهوة وخرج بدونهما لا من الاحليل بل من جرح في الخصية ونحو ذلك هل يكون من محل الخلاف المذكور ام لا ولو قال قائل نعم لم يبعد وقال ايضا لو توضأ وصلى بعد الانفصال بدفق وشهوة قبل الخروج ثم خرج لا بهما لا يعيد تلك الصلاة بالاتفاق انتهى وفي الخانية خرج مني بعد البول وذكره منتشر لزمه الغسل وفي البحر ومحله ان وجد الشهوة وهو تقييد لقولهم بعدم الغسل بخروج مني بعد بول وفي الدر المختار وبقول ابي يوسف يفتى في ضيف خاف ريبة او استحيى كما في المستصفى وفي التاتارخانية وبقول ابي يوسف نأخذ لانه ايسر على المسلمين قال صاحب الدر المختار قلت لا سيما في الشتاء والسفر انتهى وفي حاشية نوح افندي عن المستصفى يعمل بقول ابي يوسف اذا كان في بيت انسان مثلا ويستحيي من اهل البيت او يخاف ان يقع في قلبهم ريبة بانه طاف حول اهل بيتهم انتهى وفي السراج الوهاج الفتوى على قوله في الضيف وعلى قولهما في غيره انتهى وفي مراقي الفلاح حقيق بقول ابي يوسف لضيف خشي التهمة واذا لم يتدارك مسكه يتستر بما يهم صفة المصلي من غير تحريمة وقراءة انتهى وفي شرح بدء الرشيد لعلي القاري ثم الصلاة بغير طهارة معصية فلا ينبغي ان يقال بكفره الا اذا استحلها وعلى هذا الصلاة الى غير القبلة او مع ثوب نجس فان كل ذلك في حكم ترك الصلاة ولما ذكر حكم الانزال ولو بالاحتلام اردفه بذكر حكم الانزال بلا احتلام فقال **و فرض لرؤية** شخص ولو امرأة **مستيقظ** قدم هذه المسألة على لاحقتها مخالفا للوقاية لزيادة مناسبتها لسابقها باشتراكهما في الانزال بخلاف اللاحقة قال القهستاني والرؤية الابصار والعمى عذر غير واجب التعرض وكونها بمعنى العلم مع حذف احد المفعولين غير جائز عند الجمهور انتهى **قلت** ومن الجائز ان يجعل الرؤية بمعنى المعرفة المتعدية الى واحد بل هو اولى لشمولها ادراك الاعمى باللمس والحس وان كان غير واجب التعرض لكن لا بد من علم حكمه فعلم الشيء خير من جهله والمستيقظ بكسر القاف بمعنى المتنبه في المصباح يقظ يقظا من باب تعب ويقظة بفتح القاف ويقاظة خلاف نام وايقظته بالالف واستيقظ وتيقظ وهو يقظان وهي يقظى وفي الملتقط ايقظه من نومه نبهه وفي المصباح نبه من نومه من باب تعب نبها وانبهه من نومه ونبهه فانتبه انتهى والظاهر ان معنى السين التحول كما في استنوق الجمل اي صار الجمل ناقة اي كالناقة ومثله استنسر البغاث اي صار كالنسر فاستيقظ النائم بمعنى صار يقظان فالفرق بين المثال والممثل له ان الممثل له حقيقة بخلاف المثال والمعنى وفرض الغسل بعد معرفة منتبه من نومه ولو بلمسه كما لو كان اعمى فالمصدر مضاف الى الفاعل قال القهستاني ويدخل في المستيقظ بتعاقبه كالرجل انتهى قال في الدر المختار خرج بالمستيقظ السكران والمغمى عليه انتهى فانهما لو رأيا بعد الصحو والافاقة مذيا لا يغتسلان بخلاف ما لو رأيا منيا كما في القهستاني عن الخلاصة وقيد المستيقظ بقوله **لم يتذكر الاحتلام** قد مر بيان الاحتلام والتذكر تفعل من ذكرته بقلبي وللام ذكر بضم وكسر نص عليه جماعة منهم ابو عبيدة وابن قتيبة وانكر الفراء الكسر وقال الجعل على ذكر مني بضم فقط ولهذا اقتصر عليه جماعة ويتعدى بهمزة وتضعيف فيقال اذكرته وذكرته ما كان فتذكر كما في المصباح وفي حاشية ميرشاه على تفسير البيضاوي ذكرت الشيء قيد اذا كان ذلك الشيء معلوما له ثم نسيه او سها عنه فنبهته عليه وفي الاختري التذكير آكاه تمق التذكر آكه اولمق ذكر الشيء بعد

معناسنه وقد ثبت فى الصرف ان تفعّل قد يكون مطاوعا لفعل المشدد منه كسّرته فتكسّر وعزّبته فتعزّب والظاهر فيما نحن
فيه انه مطاوع ذكّره الله والمراد بالمنفى مطلق المعرفة اطلاقا للسبب على المسبب والمعنى لم يعرف هذا المستيقظ بعد استيقاظه
احتلامه فى نومه سواء كان منه فنسيه اولم يكن يعنى جهل وقوع صورة المجامعة منه فى نومه قال فى الحقايق وان تذكّره
وشك فى ان المرئى منى او مذى او تيقّن باحدهما فعليه الغسل وان تيقّن انه ودى فلا اتفاقا انتهى وقد ذكر حكم الانزال
بالاحتلام فى قوله ولو فى نوم وفى القنية مراهق استيقظ ورأى ماء ولم يتذكر احتلاما ان كان منيا صار بالغا ولزمه
الغسل والا فلا انتهى **بللا** مفعول لرؤية وهو بفتحتين اسم من البلّ مصدر بللته بالماء فذكره نظير فك طلل تركيبه
يا سلوح كما يؤخذ من الاختري والمراد خروج ما فيه بلل فاختصر الكلام بحذف المضاف واقامة الحال مقام المحل وبما ذكرنا
يندفع قوله **ولو مذيا** اى ولو كان هذا البلل يعنى ما فيه البلل مذيا والا فالمذى والمنى ليس بللا بالمعنى المعهود
فالمعنى لو كان هذا الشئ المرئى المتصف بالبلل منيا ولو كان مذيا اى فى صورة المذى والمنى قد عرفته واما المذى فهو ماء
رقيق يخرج عند الملاعبة ويضرب الى البياض وفيه ثلاث لغات الاولى سكون الذال والثانية كسرها مع تثقيل الياء والثالثة
الكسر مع التخفيف ويعرب فى الثالثة اعراب المنقوص ومذى الرجل من باب ضرب فهو مذّاء وامذى بالالف ومذّى بالتشديد كذلك
ويقال الرجل يمذى والمرأة تمذى وفى الملتقط المذى بميم وذال معجمة بوزن الرمى ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل وقد مذى
الرجل من باب رمى وامذى ومذّى تمذية مثله يقال كل ذكر يمذى وكل انثى تقذى وفى حديث على نعى الله وكنت رجلا مذّاء
بالفتح والتشديد والمذاء كثير المذى وقال الاموى المذى مثل المنى مشدّد وفى منح الغفار المذى ماء رقيق ابيض يخرج عند
شهوة لا بشهوة ولا دفق ولا يعقبه فتور وربما يحس بخروجه وهو اغلب فى النساء من الرجال ويسمى ما يخرج من النساء عند الشهوة
القذى بفتحتين انتهى وفى حاشية نوح افندى فان قلت قد صرح فى جميع المعتبرات بان المذى ينقض الوضوء ولا يوجب الغسل كالودى
فما بالهم عدوا رؤيته فى هذه الصورة من الموجبات قلت الذى يحكم بعدم كونه موجبا للغسل هو المذى المحقق والذى عدّ موجبا له
هو ما يكون صورته وقد نبّهنا عليه قال فى الخلاصة ولسنا نوجب الغسل بالمذى لكن المنى قد يرق بطول المدة فيصير فى صورة المذى
انتهى فان حجتنا على وجوب الغسل فيما هو فى صورة المذى احتمال كونه منيا قد رق بحرارة البدن او باصابة الهواء والنائم غافل
فالاحتياط فى الوجوب والاحتياط فى العبادات واجب كما فى الحصر انتهى ثم المراد بكون البلل فى صورة المذى ان المستيقظ شك فى انه
منى او مذى ففى هذا الوجه يفرض عليه الغسل عندهما كما يفرض فيما اذا غلب على ظنه انه منى اتفاقا **خلافا** له اى لابى يوسف
فيما اذا كان ما رآه المستيقظ فى صورة المنى بالمعنى المذكور فانه لا يجب عليه الغسل فى هذا الوجه لان الاصل براءة الذمة فلا يجب
الغسل مع وجود الشك فى وجود الموجب وهو القياس وقولهما احتياطا كما مرّ فاعلم ان لهذه المسألة المقيدة بانتفاء تذكر الاحتلام
ست صور الاولى غلب على ظن المستيقظ ان ما رآه منى ففيها وجب عليه الغسل اتفاقا الثانية غلب على ظنه انه مذى الثالثة غلب على ظنه
انه ودى الرابعة شك انه مذى او ودى ففى هذه الصور الثلاث لا يجب عليه الغسل اتفاقا الخامسة شك انه منى او مذى السادسة شك
انه منى او ودى ففى هاتين الصورتين وجب عليه الغسل عند ابى حنيفة ومحمد ولا يجب عند ابى يوسف والسادسة غير مذكور فى المتن لسهولته
فهمها بالمقايسة على الخامسة وكذا للمسألة المقيدة بتذكر الاحتلام ست صور الاولى غلب على ظنه ان ما رآه منى الثانية غلب على ظنه
انه مذى الثالثة شك انه منى او ودى الرابعة شك انه مذى او ودى الخامسة شك انه منى او مذى ففى هذه الصور الخمس وجب عليه الغسل
اتفاقا السادسة غلب على ظنه انه ودى ففيها لم يجب عليه الغسل اتفاقا وانما غلبة الظن مكان ما ذكروه من التيقن لانها هى المرادة منه هنا
لتعذره مع النوم قلت وهذه الجملة المحررة خلاصة ما فى الدرر وحواشيه لنوح افندى فكن فيها على بصيرة واجمع بها بين متفرقات الكلام
ثم ان كلام الملتقى كغيره ساكت عن ذكر حكم انتشار الآلة قبل النوم ونقل القهستانى انه فى النوادر عن محمد رحمه الله انها لو انتشرت
قبله بلا تذكر الاحتلام لم يجب الغسل الا اذا تيقن انه منى وقال الحلوانى انه مما لا بد من حفظه كما فى المحيط والزاهدى وغيرهما انتهى
والا اذا نام مضطجعا وكذا اذا تذكر الاحتلام والناس عنه غافلون كما فى الدر المختار عن الجواهر **و** فرض **لايلاج حشفة**
الايلاج اصله اولاج قلبت الواو ياء للسكون والانكسار مصدر اولج افعل ولج فى المصباح ولج الشئ فى غيره يلج من باب وعد
ولوجا دخل واولجته ايلاجا ادخلته انتهى والحشفة بفتح حاء مهملة وشين معجمة رأس الذكر كما فى المصباح فلا يدخل المقطع فى
مفهومها كما فى القهستانى ولذا قال فى غاية البيان هى ما فوق الختان من رأس الذكر انتهى على انه من بيان لما ولذا فسرها المصنف فى شرح المنية
بالكمرة وفى الملتقط الكمرة رأس الذكر ذكره الزمخشرى واختير الحشفة لما فى الكمرة من الاحتمال قال فى المصباح الكمرة الحشفة وزنا
ومعنى وربما اطلقت الكمرة على جملة الذكر مجازا تسمية للكل باسم الجزء انتهى والمصدر مضاف الى مفعوله مع ترك فاعله والمعنى وفرض الغسل
بعد ايلاج آدمى حشفته وفى حكمها قدرها ان كانت زائلة كما فى عامة الشروح وفى الدر المختار ولو لم يبق من الذكر قدرها قال الابتغا
لم يتعلق به حكم ولم اره انتهى وفى القهستانى ولعل المراد مقدار الحشفة لو قطعت ولو اولج اقل من مقدارها لم يجب الغسل وكذا لو اولج تمامها
كما فى التجنيس لكن فى الخزانة ان نفس الايلاج فى الدبر موجب وفى اللآلى انه غير موجب خلافهما ولو اولجها الخنثى وجب كما فى الخانية

ولولدت

ولو لفت بثوب او غيره لم يجب انتهى وفى التنوير وشرحه اولج حشفته او قدرها ملفوفة بخرقة ان وجد لذة الجماع
وجب الغسل والا لا على الاصح والاحوط الوجوب انتهى وانما قلنا آدمى احترازا عن ايلاج جنى فانها لا غسل عليها به قال
فى الدر المختار يعنى اذا لم تنزل واذا لم يظهر لها فى صورة آدمى كما فى البحر انتهى فاذا انزلت فهو كالاحتلام فيجب عليها الغسل وكذا اذا ظهر
لها فى صورة آدمى لوجود الايلاج وتمام هذا فى شرح المنية لابن امير حاج **فائدة** فى السراجية لا تجوز المناكحة بين بنى آدم والجن
وانسان الماء لاختلاف الجنس انتهى وهذا شامل للمنع من نكاح انسى جنية ومن نكاح جنى انسية بل المنع من الثانى اولى وتبعه فى منية
المفتى وفى القنية سئل الحسن البصرى عن التزوج بجنية فقال يجوز بشهود وقال بعضهم لا يجوز وعن بعضهم يصفع السائل لحماقته انتهى
وفى يتيمة الدهر فى فتاوى اهل العصر سئل على بن احمد عن التزوج بامرأة مسلمة من الجن هل يجوز فقال يصفع السائل فى حماقته وجهله
انتهى اقول يشير الى عدم تصور ذلك وقال الشيخ زين وهذا لا يدل على حماقة السائل وان كان لا يتصور انتهى اقول فى عدم تصور ذلك
كلام لانه روى الحافظ الاسيوطى فى الجامع الصغير عن ابى الشيخ فى كتاب العظمة وابن مردويه فى التفسير وابن عساكر عن ابى هريرة رضى الله عنه
مرفوعا احد ابوى بلقيس كان جنيا وقد كتب قوم من اهل اليمن الى مالك بن انس رحمه الله يسألونه عن نكاح الجن وقالوا ان ههنا رجلا
من الجن يخطب الينا جارية يزعم انه يريد الحلال فقال ما ارى به بأسا فى الدين ولكن اكره اذا وجدت امرأة حاملا فقيل لها من زوجك
قالت من الجن فيكثر الفساد فى الاسلام بذلك من حاشية الدرر لنوح افندى واعلم ان المصنف قيد فى شرح المنية للحشفة بان
تكون من ذكر من يجامع مثله انتهى وهو المشتهى لان ايلاج ذكر صبى لا يشتهى لا يوجب الغسل عليها كما فى الدر المختار وسيأتى بتمامه
ويتعلق بايلاج **فى قبل** لانثى **او فى دبر** لذكر او انثى وكل منهما بضمتين والاسكان تخفيفا وقيل كل شئ خلاف دبره
كما فى المصباح تركيبهما او كذا آرد قال الاخترى القبل بالضم وضم الباء ويجوز سكونها نقيض دبر كرار لوك وعورة لوك او كنه ديرلر انتهى
پس دبر ارلوك وعورة لوك ارد نه دنور والمراد بالقبل هنا الفرج وهو موضع الولادة المستباح بملك نكاح او يد وبالدبر السنة
وهو موضع خروج العذرة المحرم اتيانه الملعون آتيه وفى القهستانى لو ادخل حشفته فى سرتها مثلا لم يجب الغسل الا ترى انها لا تصير نفساء
بخروج الولد منها كما صرح به فى الخلاصة انتهى قلت قوله مثلا ابهم ان فيما كسرتها **من آدمى** نعت لقبل او دبر اى كائن من انسان
عن غيره من حيوان وسيأتى ولعله احتراز عن جنى ايضا والظاهر ان هذا على تفصيل سبق آنفا ولم ار من نبه عليه وفى الكليات الآدمى منسوب
الى آدم النبى عليه السلام بان يكون من اولاده ولو كان كافرا انتهى وآدم بالمد علم ابى البشر الاول وهو فى الاصل صفة بمعنى الاسمر من الادمة
بمعنى السمرة وجمعه اُدمان كما فى الملتقط **حى** نعت لآدمى وهو صفة بمعنى ذو حياة من حيى يحيى كرضى يرضى فهو حى وهو جمعه
احتراز عن ميت وسيأتى ثم المراد من ذكر مشتهى وانثى مشتهاة كما قيد المصنف بذلك فى شرح وسيأتى بتمامه **وان لم ينزل**
بضم الياء وكسر الزاى اى وان لم يخرج منى من واحد من المولج والمولج فيه وهذا وان كان مستغنى عنه بوقوعه فى مقابلة الانزال فى
الوقاية لكنه غير مستغنى عنه فى الملتقى لوقوع الفصل والبعد بين مسألتى الانزال والايلاج بتوسط مسألة الرؤية بينهما فيهما
ويتعلق بفرض المقدر فى اول هذه المسألة **على الفاعل** المولج **و على المفعول** المولج فيه وفسرهما القهستانى
بالواطئ والموطوء والمراد بهما المكلفان كما فى شرح المنية للمص ولا حاجة الى التصريح بهما لتقرر اشتراط التكليف فى احكام الشرع فى
اصوله وفروعه قال القهستانى فلو كانا او احدهما غير مكلف كصغير ومجنون لم يجب الغسل وكذا المراهق والمراهقة والكافر اذا اسلم
وفى الدر المختار ولو احدهما مكلفا فعليه فقط دون المراهق لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل ويؤمر به ابن عشر تأديبا انتهى وفى
القنية قال محمد وطى صبية يجامع مثلها يستحب لها ان تغتسل قال بعضهم كانه لم ير محمد جبرها وتأديبها على ذلك وقال ابو على الرازى
تضرب على الاغتسال وبه نقول وكذا الغلام المراهق يضرب على الصلاة والطهارة انتهى ادخل ابره فى دبر نفسه ولم ينزل فعليه
الغسل وعن بعضهم لا غسل عليه كالبهيمة كما فى القنية ورجح فى النهر عدم الوجوب الا بالانزال وكذا لا غسل على الفاعل والمفعول الا
بالانزال فى ايلاج خنثى مشكل فى قبل او دبر كما فى الدر المختار **و** فرض الغسل عليها **لانقطاع حيض** اى بعد انقطاع دم رحمها
المعتاد سيلانه فى كل شهر غالبا قال القهستانى على العادة او الثلاثة الى التسعة وقد بقى من آخر الوقت مقدار التمكن من الاغتسال
والتحريمة لان دون ذلك لم يعتبر الانقطاع وهذا فى حق المسلمة واما فى الكتابية فالمعتبر نفس الانقطاع كما على العشرة فى حق الكل كما
فى مبسوط شيخ الاسلام ولو انقطع دم المبتدأة دون العشرة فوق الثلاثة وجب الغسل ولم يجب ثانيا عند العشرة كما قال بعض المشايخ
واوجبه بعضهم وتوقف آخرون كما فى المنية انتهى **ولانقطاع نفاس** اى وبعد انقطاع دمها المعتاد سيلانه عقيب الولادة
غالبا قال القهستانى كالحيض فيما فصلناه ولو ولدت ولم تر دما لم يجب الغسل كما قال ابو يوسف وبه اخذ بعض المشايخ لكن وجب
عند ابى حنيفة وبه اخذ اكثرهم ووجب الوضوء اتفاقا كما فى المحيط انتهى وفى شرح المنية للمص الانقطاع شرط وجوب الغسل عند
ارادة ما لا يحل الا به فى الاصح حتى قالوا لو اسلمت وهى حائض ثم طهرت يجب عليها الغسل ولو انقطع ثم اسلمت لا يجب انتهى لكن فى
ايضاح ابن الكمال انه يجب وفى نقل عن الذخيرة ان المسافرة اذا طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت الماء جاز للزوج ان يقربها لكن
لا تقرأ القرآن لانها لما تيممت فقد خرجت عن الحيض فلما وجدت الماء وجب عليها الغسل لانها صارت بمنزلة الجنب انتهى وفى غسل

ولولدت

الخلاصة والبزازية فان اجنبت المرأة ثم حاضت ان شاءت اغتسلت وان شاءت اخرت الى الانقطاع وكذا الحائض اذا احتلمت او جومعت فهي بالخيار انتهى **لا** عاطفة على لا انزال اي لم يفرض الغسل **لمذي** اي بعد خروجه من ذكر او خروج ومر بيانه **ولا لودي** اي بعد خروجه من ذكر في المصباح الودي بفتح واو وسكون دال مهملة في الاشهر وعن الاموي انه مشدد كمني وهو ماء ابيض ثخين يخرج بعد البول يقال ودي الرجل يدي كرمي يرمي واودى بالالف لغة قليلة اذا اخرج وديه ومنع ابن قتيبة الرباعي وفي الجوهرة انه اصفر غليظ يخرج بعد البول وفي المنح انه ماء كدر ثخين يشبه المني في الثخونة ويخالفه في الكدورة ولا رائحة له يخرج عقب البول وعند حمل شيء ثقيل انتهى وكذا يخرج عند الاغتسال من الجنابة كما في الزيلعي وفي خزانة الفقه انه شيء لزج يخرج من ذكر من جامع ثم بال فاغتسل وفيه الوضوء وفي البحر اجمع العلماء على انه لا يجب الغسل بخروج مذي وودي وفي المنح عن شرح المهذب واذا لم يجب بهما الغسل وجب بهما الوضوء انتهى وفي حاشية نوح افندي اخرج عبد الرزاق عن قتادة وعن عكرمة قالا هي ثلاثة المني والمذي والودي اما المني فهو الماء الدافق الذي يكون فيه الشهوة ومنه يكون الولد ففيه الغسل واما المذي فهو الذي يخرج اذا لاعب الرجل امرأته ففيه غسل الفرج والوضوء واما الودي فهو الذي يخرج مع البول وبعده وفيه غسل الفرج والوضوء انتهى وفي الجوهرة فان قلت كيف يتصور الوضوء من الودي وقد وجب بالبول السابق قلت يتصور فيمن به سلس البول اذا ودي فيتوضأ ويكون وضوءه من الودي خاصة ويتصور ايضا فيمن بال وتوضأ ثم اودى فانه يتوضأ من الودي انتهى وفي الدر المختار ان الوضوء من البول والودي جميعا على الظاهر انتهى قلت بناء على اجتماع احداث في شخص وقد مر تمامه وهذا كما يقع غسل عن جنابة وعن حيض **و لا لاحتلام** من رجل وامرأة اي بعده وقد مر معناه وصفه بقوله **بلا بلل** اي كائن بغير خروج ما يجب به الغسل مما مر بيانه فالباء عاملة في بلل على الاصح ولا التبرئة بمعنى غير كما ذكره الشيرا في ذكره القهستاني في بلا انزال يعني لا يفرض الغسل اذا تذكر الاحتلام ولو مع لذة وانزال ولم ير على رأس الذكر بللا اجماعا وكذا المرأة مثل الرجل على المذهب كما في التنوير وشرحه الدر وقال في المنية وان احتلم ولم يخرج منه شيء فلا غسل عليه وكذلك المرأة وقال ابن امير حاج يعني اذا احتلمت المرأة ولم يخرج منها المني الى فرجها الخارج لا غسل عليها وهذا ظاهر الرواية وفي شرح الزاهدي وعليه الفتوى انتهى وقال الحلبي في شرح المنية هو الاصح قلت فهذا كله احتراز عما في منية المفتي وغيرها احتلمت ولم يخرج ماء ان وجدت لذة الانزال فعليها الغسل انتهى احتلم ولم ير شيئا ثم خرج منه مذي بعد ساعة لا غسل عليه منها الرجل فوجدت لذة ورأت بللا ولم تعلم انه مني او غيره فعليها احتلم الصبي ولم ينزل لم يحكم ببلوغه من القنية **ولا لايلاج** اي بعد ادخال الذكر ولو بتمامه **في** فرج **بهيمة** وهي ما لا نطق له كما في المغربات قال القهستاني وكل حيوان لا يميز فهو بهيمة كما في المصباح فهو احسن ولذا اختيرت على حيوان مع خفتها **او** ايلاج في فرج امرأة **ميتة** بتشديد الياء المكسورة تانيث ميت في الملتقط اصله ميوت على فيعل فادغم وفي المصباح الميتة من الحيوان اصلها ميتة بالتشديد قيل والتزم التشديد في ميتة الاناسي لانه الاصل والتزم التخفيف في ميتة غير الاناسي فرقا بينهما ولان استعمالها في غير الاناسي اكثر فكان اولى بالتخفيف انتهى ووصف الايلاج بقوله **بلا انزال** اي كائن بغير خروج مني قاله القهستاني اما به فيجب كما في الدر المختار وفي المفتي الايلاج في البهائم لا يوجب الغسل بخلاف اللواطة وفي القنية قال ابو يوسف فرج البهيمة كفيها لا غسل فيه بغير انزال ويعزر وتذبح وتحرق على وجه الاستحباب ولا يحرم اكل لحمه به وفي حدود شرح ملا مسكين ولا تحرق قبل الذبح والاحراق ليس بواجب عندنا وانما يفعل كيلا يعير الرجل بها وان كانت لغيره ضمن قيمتها انتهى وفي شرح المنية للحلبي وذكر صبي لا يشتهى بمنزلة الاصبع وفي وجوب الغسل بادخال الاصبع في القبل او الدبر خلاف والاولى ان يجب في القبل عند قصد الاستمتاع وعلى هذا ذكر غير الآدمي وذكر الميت وما يصنع من خشب او غيره انتهى وفي الدر المختار ولا يجب الغسل عند ادخال اصبع ونحوه كذكر غير آدمي وذكر خنثى وميت وصبي لا يشتهى وما يصنع من نحو خشب في الدبر او القبل على المختار انتهى قلت فيه ان الاتم ما في شرح المنية من الابهام وترجيح خلاف ما فيه من الكلام وفي الدرر ولا يجب الغسل بالاحتقان انتهى وفي الدر المختار ولا يجب الغسل عند وطء بهيمة او ميتة او صغيرة غير مشتهاة وان غاب الحشفة بلا انزال ولا ينتقض الوضوء فلا يلزم الا غسل الذكر كما نقله القهستاني عن النظم وفيه ان رطوبة الفرج طاهرة انتهى قلت يعني فينبغي ان لا يلزم غسله ايضا ولعله لكونه مظنة خروج المذي وهو نجس والله اعلم **اعلم** ان الصغيرة المشتهاة التي يجامع مثلها هي بنت تسع في الصحيح ففي ايلاجها الغسل وان لم ينزل واما بنت ثمان او سبع فهي ان كانت غير عبلة ضخمة فغير مشتهاة فلا غسل في ايلاجها ما لم ينزل وان كانت عبلة ضخمة فهي قريبة من حد الاشتهاء فالاحتياط في وجوب الغسل بايلاجها وان لم ينزل وهو الاصح وبنت ست غير مشتهاة مطلقا فالاصح عدم وجوب الغسل بايلاجها ما لم ينزل لانه بمنزلة التبطين والتفخيذ ومعالجة اليد هذا تحرير ما في شرح المنية للحلبي وفي التبطين وما بعده لا يجب الغسل الا اذا انزل كما في غاية البيان **ولما** فرغ من ذكر الاغتسالات الخمس المفروضة المتعلقة بذات المكلف شرع في ذكر الاغتسالات المسنونة المتعلقة بذات المكلف ايضا فقال **وسن** ماض مجهول بالمعنى المشهور للسنة وان رجح المعرفي شرح الاتح ان هذه الاغتسالات الاربعة مستحبة لا سنة وقال صحح صاحب الهداية وغيره ان هذه الاربعة مستحبة لا سنة انتهى قلت وعبارة الهداية هكذا وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام نص على السنة وقيل هذه الاربعة مستحبة انتهى وفي حاشية نوح افندي قال ان هذه الاغتسالات الاربعة مستحبة اختاره في

القدوري وقاضيخان

من قول محمد فالاصل ان غسل الجمعة حسن قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وهو النظر لعدم المواظبة ولا سنة بدونها وقال تلميذه ابن امير حاج والذي يظهر هو الاستنان اقول هذا هو المذكور في المتون كالقدوري والمجمع والكنز والوقاية والنقاية واختاره صاحبا الخلاصة والهداية انتهى قلت وعلى هذا مشى في الغرر والتنوير كالملتقى والمراقي **للجمعة** اي سن الغسل لاجل الجمعة كما في المسكين قال في الغرر والدرر وسن لصلاة الجمعة وهو الصحيح لا لما قيل ليوم الجمعة وقال في التنوير وسن لصلاة جمعة وقال الحلبي في شرح المنية ثم غسل الجمعة للصلاة عند ابي يوسف وهو الاصح ولليوم عند الحسن بن زياد وقال في الهداية ثم هذا الغسل للصلاة عند ابي يوسف وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن وقال نوح افندي يعني انه لليوم عند الحسن اظهارا للفضيلة على سائر الايام لانه سيد الايام بدليل قوله صلى الله عليه وسلم سيد الايام عند الله يوم الجمعة وهو اعظم من يوم النحر والفطر اخرجه الامام احمد والبخاري في التاريخ عن سعد بن عبادة رضي الله عنه وفي ايضاح الاصلاح الاول ظاهر الرواية هكذا ذكر في كثير من الكتب وذكر في بعضها محمد مكان الحسن انتهى وثمرة الخلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة فاحدث وصلى الجمعة بوضوء عند الحسن يكون مقيما للسنة وعند ابي يوسف لا ولو اغتسل قبل الصبح وصلى به فبالعكس كذا في الكافي والخلاصة وقيل تظهر ايضا فيمن لا جمعة عليه كالمسافر فانه يسن له الغسل عند الحسن لا عند ابي يوسف وفيمن اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب فانه يكون آتيا بالسنة عند الحسن وعند ابي يوسف لا قال قاضي خان في كتاب الجمعة اختلفوا ان الغسل للصلاة ام لليوم قال ابو يوسف انه لليوم واحتج بحديث ابن مسعود رضي الله عنه وقال الشيخ الامام ابو بكر بن الفضل ليس الامر كما قال ابو يوسف والاغتسال للصلاة لا لليوم لاجماعهم على انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر ولو كان الاغتسال لليوم لوجب ان يعتبر وان اغتسل بعد طلوع الفجر ثم احدث وتوضأ وصلى لم تكن صلاة بغسل وان لم يحدث حتى صلى كانت صلاة بغسل وقال الحسن ان اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى بذلك الغسل كانت صلاة بغسل وان احدث وتوضأ وصلى لا تكون صلاة بغسل وعن ابي يوسف اذا اغتسل يوم الجمعة بعد طلوع الفجر ثم احدث وتوضأ او شهد الجمعة لا يكون هذا كالذي شهد الجمعة على غسل وقال ان كان الغسل لليوم فهو غسل تام له وان كان للصلاة فهو انما شهد الصلاة على وضوء انتهى قال الشيخ نوح افندي قول قاضي خان قال ابو يوسف انه لليوم مخالف لما في اكثر الكتب من ان ابا يوسف يقول انه للصلاة لا لليوم اللهم الا ان يحمل على اختلاف الروايتين عنه وقوله لاجماعهم الخ مخالف لما مر منقولا عن الحسن وقوله وقال الحسن الخ يقتضي ان يكون هذا الغسل عند الحسن للصلاة لا لليوم وهذا يخالف ما مر وقوله وعن ابي يوسف الخ يدل انه لهما عنده ويوافقه ما في الغاية عن المحيط انه هذا الغسل لليوم والصلاة معا عند ابي يوسف في رواية لكن قوله وقال ان كان الغسل الخ يشعر بانه يجوز الامرين وبالجملة كلام قاضي خان ههنا غير محرر فليحرر وقال في معراج الدراية لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة استن بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة انتهى ولم ينقل خلافا وقال صاحب البحر ينبغي ان لا يحصل بذلك السنة ولو على قول الحسن انتهى وهذا مخالف لما مر عن قاضي خان عن الحسن انه قال ان اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى بذلك الغسل كانت صلاة بغسل ثم قال نوح افندي ظاهر الاحاديث الصحيحة يدل على اشتراط وجود الغسل في يوم الجمعة وتقدمه على الصلاة فمن قدمه على اليوم او اخره عن الصلاة لم يكن آتيا بالسنة منها قوله صلى الله عليه وسلم غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وقوله من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة وقوله لا يغتسل رجل يوم الجمعة وقوله اغتسلوا يوم الجمعة جعل اليوم ظرفا للغسل فلا بد من وجوده فيه ومنها قوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل اي اذا اراد كما جاء مصرحا به في رواية وقوله من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكانما قرب بدنة وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم والعوالي فيأتون في الغبار فيصيبهم الغبار والعرق فاتى انسان منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عندي فقال صلى الله عليه وسلم لو انكم تطهرتم ليومكم وعنها قالت كان الناس مهنة انفسهم وكانوا اذا راحوا الى الجمعة رعاية للحاضرين من التأذي بالروائح الكريهة وذلك لا يتأتى بالغسل بعد الصلاة فلم يعتد به وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على ان من اغتسل بعد الصلاة لم يغتسل للجمعة ولا فعل ما امر به ولهذا قالوا من خشي ان يصيبه في اثناء النهار ما يزيل تنظيفه استحب له ان يؤخر الغسل لوقت ذهابه ولعل هذا هو الذي لحظه الامام مالك رضي الله عنه فشرط اتصال الغسل بالذهاب ليحصل الامن مما يغاير التنظيف والله اعلم واستدل لسنية غسل الجمعة بما اخرجه الترمذي وابو داود والنسائي والامام احمد والبيهقي وابن ابي شيبة عن سمرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل قال الترمذي حديث حسن صحيح قوله فبها ونعمت اي فبالسنة اخذ ونعمت هذه الخصلة وقيل فبالرخصة اخذ ونعمت الخصلة هذه والتوجيه الاول اولى لانه قال ومن اغتسل فهو افضل فظهر ان الوضوء سنة لا رخصة كذا في الطلبة وضمير فبها يعود الى غير مذكور وهو جائز فيما هو مشهور وهذا قول الجمهور وهو المشهور المعروف من مذهب الثلاثة واصحابهم وما وقع في الهداية انه واجب عند مالك فغير مشهور عنه نعم حكاه ابن المنذر والخطابي عنه وقال ابن دقيق العيد

قد نص مالك على وجوبه تحمله من لم يمارس مذهبه على ظاهره وابى ذلك اصحابه ونقل الخطابى وغيره الاجماع على
ان صلاة الجمعة بدون الغسل مجزئة وحكى الطبرى عن قوم انهم قالوا بوجوبه ولم يقولوا انه شرط بل هو واجب مستقل
تصح الصلاة بدونه وقول من قال لم يقل بوجوبه احد الا اهل الظاهر مردود بل قد استدل بعض العلماء بقوله صلى الله
عليه وسلم غسل الجمعة واجب على كل محتلم على فرضية غسل الجمعة الى هنا من حاشية الدرر لنوح افندى وفى شرح المنية للمص
وعند مالك هو واجب لقوله صلى الله عليه وسلم من اتى منكم الجمعة فليغتسل متفق عليه امر وهو للوجوب قلنا كان ذلك
فى الابتداء ثم نسخ على ما عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الناس كانوا مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم الى
ان قال ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا عن العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذى يؤذى من بعضهم بعضا
من العرق انتهى قال فى المجمع ويسن للجمعة وقال فى شرحه اوردت الفعل المبنى للمفعول وقصدا لجرح الخلاف المنقول
فيه عن مالك وهو ان غسل الجمعة واجب اذ ليس المراد بالوجوب ما يعاقب تاركه بل المراد به تاكيد السنة ومشاهير كتب
اصحاب مالك ناطقة بالسنية والافضلية فلم اتعب فيه خلافا انتهى وكذا سكت فى عيون المذاهب عن ذكر الخلاف مع التزام
ذكر خلاف الائمة هذا وقوله فى الحديث من اغتسل غسل الجنابة معناه كغسل الجنابة وقيل المراد به غسل الجنابة حقيقة
وفيه اشارة الى استحباب مواقعة زوجته ليلة الجمعة ليكون اغض على بصره والوجه الاول اولى من شرح المشارق
حتى ان من اغتسل يوم الجمعة عن جنابة ينبغى ان يفيض الماء على جسده مرة اخرى على نية غسل الجمعة من كنز العباد وشرح
الشرعة والغسل الواحد ينوب عن الفرض والسنة اذا اغتسل يوم الجمعة عن جنابة من شرح المنية لابن امير حاج فائدة
الجمعة بضم الميم لغة حجازية اسم اليوم سمى بذلك لاجتماع الناس فيه واما الجمعة بسكون الميم فاسم لايام الاسبوع
واولها السبت فعن ابن الاعرابى اول الجمعة يوم السبت واول الايام يوم الاحد هكذا عند العرب كذا فى المصباح
ويوم الجمعة بضمتين وبسكون الميم يوم العروبة كما فى الملتقط فاسم يوم الجمعة فى اللغة القديمة العروبة فههنا يجوز
الضم والسكون والله اعلم **والعيدين** كذا وقع مثنى فى القدورى والهداية والكنز والوقاية والمختار خلافا
للمجمع وعليه الغرر والتنوير اما الافراد فللاختصار مع وضوح المراد واما التثنية فللتنصيص على المراد فان المراد بيان
سنية الغسل لكل من العيدين والمعنى وسن الغسل لاجل كل من العيدين عيد الفطر وهو العيد الكبير وعيد النحر وهو العيد
الاكبر ويأتى تمامه فى العيدين ان شاء الله تعالى والعيد اصله عود من عاد يعود عودا قلبت واوه ياء لكسرة وسكون وجمع
على اعياد بالياء والقياس الواو لان جمع التكسير يرد الاسم الى اصله للزوم الياء فى الواحد وفى المصباح فرقا بينه
وبين اعواد الخشب وقيل للزوم الياء فى الواحد انتهى قال فى البحر ان للصلاة ايضا ويشهد له ما صح فى موطأ مالك
عن نافع ان عبد الله بن عمر رضى الله عنهم كان يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو وصرح المقدسى فى شرح نظم الكنز بانه
للصلاة فقال وسن الغسل لصلاة عيد الفطر وعيد الاضحى انتهى وهو الظاهر من كلام الهداية حيث قال والعيدان
بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذى بالرائحة قال نوح افندى المقصود من الاغتسال
دفع تأذى الحاضرين فى المسجد والحضور فى المسجد لاجل الصلاة فيكون الاغتسال لاجل الصلاة خلافا لما فى الدرر
وفى التنوير وشرحه الدر وسن لصلاة جمعة ولصلاة ولصلاة عيد هو الصحيح كما فى غرر الاذكار وغيره انتهى وفى
شرح المنية للمص ويكفى غسل واحد للعيد والجمعة اذا اجتمعا كما يكفى لفرضى جماع وحيض انتهى بل ينوب غسل واحد عن فرض
وسنتين اذا اغتسل يوم العيد وهو يوم الجمعة عن جنابة وصلاهما به كما فى شرحها لابن امير حاج قلت وظاهر هذا
انه يثاب على غسل ثواب فرض وسنتين فلله الحمد على ما انعم وفى حاشية نوح افندى واستدلوا على كون الغسل سنة
للعيدين بما رواه ابن ماجة وعبد الله بن احمد عن الفاكه بن سعد الصحابى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم
الفطر ويوم النحر ويوم عرفة ورواه الطبرانى والبزار وزاد فيه يوم الجمعة وبما رواه ابن ماجة عن ابن عباس قال كان
النبى صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم الفطر ويوم الاضحى وبما اخرجه البزار عن ابى رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يغتسل للعيدين واسناد هذه الاحاديث كلها ضعيف لكن يتقوى بكثرة الطرق فيرتقى الحديث بها الى درجة الحسن
المحتج به انتهى وبه يندفع ما فى شرح المنية للمص عند ترجيح الاستحباب على السنية وما روى انه صلى الله عليه وسلم كان
يغتسل يوم العيدين وانه كان يغتسل يوم عرفة فضعيف قاله النووى انتهى **وسن الغسل لاجل الاحرام** بكسر الهمزة
مصدر احرم افعل من الحرمة ضد الحل وهمزته للدخول فى المصباح احرم نوى الدخول فى حجة او عمرة ومعناه ادخل نفسه
فى شئ حرم عليه به ما كان حلالا له انتهى واوضح منه ما فى الملتقط احرم ادخل فى حرمة لا تهتك واحرم بحج او عمرة لانه
يحرم عليه ما كان حلالا من قبل كالصيد والنساء انتهى وسيأتى فى الحج ان احرام احد النسكين هو التلبية مع النية كما ان
تحريمة الصلاة التكبيرة مع النية فالمعنى لاجل الدخول فى حجة او عمرة واياك وغلط قاصرى طلبة الاروام حيث يحسبون ان الاحرام

مطلب استحباب مواقعة زوجته ليلة الجمعة

هو الثوب

هو الثوب المعهود الذى يلبسه الحاج فى احد المواقيت ويقولون فى تفسيره لاجل الدخول فى الاحرام قال الشرنبلالى
فى مراقى الفلاح ويسن للاحرام للحج او العمرة لفعله صلى الله عليه وسلم وهو للتنظيف لا للتطهير فتغتسل المرأة ولو
بها حيض او نفاس ولهذا لا يتيمم مكانه عند عدم القدرة على استعمال الماء انتهى وفى شرح المنية لابن امير حاج
والدليل على استنان الغسل للاحرام ما روى الترمذى عن زيد بن ثابت انه راى النبى صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله
واغتسل واخرجه الدارقطنى والطبرانى والعقيلى وفى روايتهم اغتسل لاحرامه انتهى وفى شرحها للمصنف وحسنه الترمذى
وسن الغسل لاجل عرفة فى المصباح ويوم عرفة تاسع ذى الحجة علم لا يدخلها الالف واللام وهى من الصرف
للتانيث والعلمية وبعضهم يقول عرفة هى الجبل لانه يقال وقفت بعرفة كما يقال بعرفات وفى المغرب عرفات
علم للموقف وهى منونة لا غير ويقال له عرفة ايضا ويوم عرفة التاسع من ذى الحجة وفى الملتقط يقال لهذا يوم
عرفة غير منونة ولا تدخلها الالف واللام وهو التاسع من ذى الحجة وقول الناس نزلنا بعرفة شبيه بمولد وليس بعربى
محض قلت ان عرفة قد يراد بها اليوم وقد يراد بها الموقف والمراد بها هنا هو الثانى وهى بفتح التاء من غير
تنوين لكونها غير منصرفة والمعنى لاجل الوقوف بعرفة قال فى البدايع يجوز ان يكون غسل عرفة على الاختلاف فى غسل
الجمعة يعنى ان يكون للوقوف او لليوم فقال ابن امير حاج والظاهر انه للوقوف وما اظن ان احدا ذهب الى استنانه
ليوم عرفة من غير حضور بعرفات وقال نوح افندى ولا بد فى تحصيل السنة من كون الغسل داخل عرفة وفى الدر المختار
بعد الزوال وفى الضياء المعنوى قبل صلاة الظهر وفى المراقى يفعله الحاج فى عرفة لا خارجها ويكون فعله بعد الزوال
لفضل زمان الوقوف وقال نوح افندى كابن امير حاج واستدلوا على كون الغسل سنة للوقوف بعرفة بما مر فى العيد
من حديث ابن ماجة **ولما** فرغ من ذكر الاغتسالات الاربع المسنونة شرع فى ذكر الغسل الواجب فقال **ووجب**
قلت اخره مع ان الواجب فوق السنة للمناسبة بين الغسل المفروض والمسنون فانهما يتعلقان بنفس المكلف مع انهما
للاحياء وهذا للموتى وفى المنية وشرحها للمص وواحد منها اى من الاحد عشر واجب على الكفاية وهو غسل الميت هكذا
ذكره وكأنهم وهو كالاجنبى من المبحث لانه غسل خارج عن ذات من كلف فكان كغسل الثوب ونحوه بخلاف غيره من الاغسال
فان احكامها بالنظر الى نفس المغتسل ودليل وجوبه الاجماع وقوله صلى الله عليه وسلم للذى سقط عن بعيره اغسلوه بالماء
والسدر رواه فى الصحيحين من حديث ابن عباس رضى الله عنهما والامر للوجوب ثم المفهوم من التقسيم ان المراد بالواجب
الاصطلاحى الذى هو دون الفرض عندنا والظاهر من الادلة انه فرض وقد صرح به ابن الهمام والسروجى وغيرهما انتهى
قلت لانه لا يكون المراد بالواجب هنا الواجب الاصطلاحى الذى هو دون الفرض وفوق السنة لا الفرض لانه ذكر فى
مقابله والمقابلة تقتضى المغايرة ولانه يلزم ان يكون غسل الميت ... وهو باطل ولا يجوز حمل الواجب هنا على ما يفوت الجواز
بفوته لانه بهذا المعنى قسم من الفرض فلا يكون مقابلا له وقد سبق ان الفرض ... من القطعى والظنى ولا
ضير فى التنويع بالحمل على الروايتين ومن المقرر ترجيح المتون على الشروح والفتاوى بل فيه رواية السنية ففى
الاشباه غسل الجنب فرض وغسل الميت سنة انتهى وفى الكنز مع شرحه للعينى مسكين وجب الغسل على المسلمين للميت
لقوله صلى الله عليه وسلم للمسلم على المسلم ستة حقوق منها ان يغسله بعد موته وقيل سنة مؤكدة وفى الوافى الغسل
بعد الموت فرض انتهى قلت فقد ابقى الوجوب على ظاهره ثم نقل السنية والافتراض فظاهره ان كلا منها رواية وبالوجوب جزم
فى الغرر والتنوير والله اعلم قال نوح افندى القول بالسنية يخالف نقل الاجماع الا ان يكون قولا غير معتد به فلا يقدح
فى انعقاد الاجماع انتهى فالمعنى ووجب الغسل بضم مرادا به الغسل بفتح على الاستخدام **للميت** اى لاجله يعنى
ان يغسل يقال مات يموت ويمات فهو ميت وميت مشددا ومخففا كما فى الملتقط وقال بعضهم يقال فى الحى ميت بالتثقيل
لا غير وقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون اى ستموت وسيموتون كما فى المصباح فيجوز فيما نحن فيه التشديد والتخفيف
كفاية بكسر الكاف مصدر بمعنى الفاعل يقال كفى الشئ يكفى كفاية فهو كاف اذا حصل به الاستغناء عن غيره كما فى المصباح
مفعول مطلق لوجب بتقدير وجوب كفاية وعبارة المختار فى الجنائز ويجب غسله وجوب كفاية وهو احتراز عن وجوب عين
ومعناه وجوبا يتقرر على من يكفى وان كان متعلقا بكل احد على سبيل البدل كما ان معنى وجوب عين وجوب يتقرر على
واحد من ذوات المكلفين كما يستفاد من جهاد القهستانى فكما يتقرر على من يكفى لانه اذا غسله واحد سقط عن الباقى وقلنا
متعلقا بكل احد على سبيل البدل لانه لو لم يغسل بلا عذر اثم الكل ويجوز ان يكون نصبه بنزع الخافض تقديره على كفاية فالمعنى
وجب على كاف اياكان وهو الموافق لقول المصنف فى شرح المنية على الكفاية وفى الكلام اشعار بان الواجب واجب عين
وواجب كفاية وكذا من السنة سنة عين وسنة كفاية كما ان الفرض منه فرض عين وفرض كفاية وتمامه فى شرح القهستانى
للكيدانية وفى شرح المعنى للمنية الواجب من الوجوب وهو السقوط حتى بلا انه ساقط عنا علمه وعلينا عمله او من

من حديث الى آخر ماخوذ من الكنز

اى وساقط علينا

الوجب وهو الاضطراب سمي به لتردده واضطرابه في الثبوت وهو شرعا ما لزم بدليل فيه شبهة وحكمه انه يفسق تاركه غير مؤول ولا يكفر جاحده انتهى واعلم ان الواجب الذي يغاير الفرض لا يقول به الجمهور وانما قال به امامنا الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه واما الواجب كالفرض عندهم وتمامه في التحرير وشرحه ثم الواجب لم يكن مما بنا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لان خبر الواحد الذي مفهومه قطعي ليس بظني في حق من سمع من في النبي صلى الله عليه وسلم كما في الامامة من فتح القدير وعطف على الميت **وعلى من** اي ووجب الغسل على من اجنب كافرا او **اسلم** اي دخل في الاسلام قال نوح افندي وفي المصباح اسلم دخل في دين الاسلام انتهى فهمزة اسلم للدخول والاسلام اسم للدين القويم الحنيفي فلا يطلب لهمزته معنى تدبر حال كونه **جنبا** قال المسكين اعلم ان الحال يجري مجرى الشرط حتى لو قال انت طالق في حال دخولك الدار يصير تعليقا كما في الكليات وقد قالوا الاحوال شروط فقوله جنبا في تأويل ان كان جنبا ولعدم جواز تقدم الجزاء لا بد في مثله من تقدير الجزاء بدلالة المتقدم فحاصل المعنى ان كان المسلم جنبا وجب عليه الغسل **والا** اي وان لم يكن جنبا بان لم يجنب في حال كفره او اجنب فاغتسل ثم اسلم **ندب** اي الغسل له واعلم ان الا هذه ليست من ادوات الاستثناء وانما هي كلمتان ان الشرطية ولا النافية ومن العجب ان ابن مالك على امامته ذكرها في شرح التسهيل من اقسام الا الاستثنائية كما في المغني قلت ولا عزو فان الجواد قد يكبو والموفق ينجو ومن الله التوفيق لسواء التحقيق وقوله ندب ماض مجهول من ندبته الى الامر ندبا من باب نصر دعوته والفاعل نادب والمفعول مندوب والامر مندوب اليه والاسم الندبة مثل غرفة ومنه المندوب في الشرع والاصل المندوب اليه لكن حذفت الصلة منه لفهم المعنى كما في المصباح وقد مر ان المندوب والمستحب بمعنى قال المولى مسكين وزعم من قال بان الجنابة في حق الكفار لا يوجب الاغتسال بعد الاسلام لان الكفار غير مخاطبين بالشرائع غير سديد لانه لو سلم انهم غير مخاطبين بها فالاغتسال لا يجب بالجنابة ليقال ان وقت وجوب الاغتسال غير مخاطب بالشرايع وانما وجوبه بارادة الصلاة او نحوها وهو عند ارادة الصلاة جنب مسلم انتهى قلت قوله لو سلم اشارة الى ان المانع ان لا يسلم ذلك والتحقيق على ما في حاشية نوح افندي ان الكفار مخاطبون بالامر بالايمان وبالمشروع من العقوبات وبالمعاملات وبالشرايع في حكم المؤاخذة في الآخرة بلا خلاف فيعاقبون على ترك اعتقاد وجوب العبادات كما يعاقبون على ترك الايمان واما وجوب الاداء فمخاطبون به ايضا عند الشافعي ومال اليه العراقيون من مشايخنا فانهم ذهبوا الى ان اداء العبادات واجب عليهم ولم يريدوا بذلك ان اداءها جائز عنهم في حال الكفر ولا قضاؤها واجب عليهم بعد الاسلام بل ارادوا انهم يعاقبون بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر وقال حافظ الدين النسفي والصحيح انهم لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط من العبادات كالصلاة والصوم ولا يعاقبون بتركها والحاصل انه لا تزيد عقوبة الكفار في الآخرة بترك الصالحة على عقوبة الكفر عندنا على الصحيح وتزيد عندهم وما لا يحتمل السقوط كالايمان فانهم يخاطبون به [illegible]

مطلب الكفار يعاقبون بترك اعتقاد وجوب العبادات

لو دليله كان فرضا لا واجبا كذا في الظهيرية اقول هذا تصريح منه بان المراد بالواجب ههنا الواجب الاصطلاحي الذي هو دون الفرض وفوق السنة وكذا فيما قبله انتهى قلت ولا محيد عن الحق اذا ظهر فارجع البصر ودقق النظر فيما مر لك وربت عند قوله ووجب وفي مراقي الفلاح يندب الاغتسال لمن اسلم طاهرا عن جنابة وحيض ونفاس ولمن بلغ بالسن وهو خمسة عشر سنة على المفتى به في الغلام والجارية ولمن افاق من جنون وسكر واغماء وعند الفراغ من حجامة وغسل ميت خروجا عن الخلاف في لزوم الغسل بهما وفي ليلة براءة وهي ليلة النصف من شعبان لاحيائها لعظم شانها اذ فيها تقسم الارزاق والآجال وفي ليلة القدر اذا رآها يقينا او علما باتباع ما ورد في وقتها لاحيائها ولدخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم تعظيما لحرمتها وقدومه على حضرة المصطفى صلى الله عليه وسلم وللوقوف بمزدلفة لانها محل اجابة دعاء سيد الكونين صلى الله عليه وسلم بغفران الدماء والمظالم لامته ويغتسل غداة يوم النحر بعد طلوع فجره وعند دخول مكة لطواف ما ولطواف الزيارة ولصلاة كسوف الشمس ولصلاة خسوف القمر ولصلاة استسقاء ولصلاة من فزع من مخوف ومن ظلمة حصلت نهارا ومن ريح شديدة في ليل او نهار وللتائب من ذنب وللقادم من سفر وللمستحاضة اذا انقطع دمها ولمن يراد قتله ولرمي الجمار ولمن اصابته نجاسة وخفي مكانها فيغسل جميع بدنه وكذا جميع ثوبه احتياطا انتهى ويندب في ليلة عرفة كما في الجوهرة والغزنوية والدر المختار وعند دخول منى يوم النحر كما في التنوير وللحضور بجمع الناس ولمن لبس ثوبا جديدا كما في الدر المختار ولمن ارتد فندم كما في حاشية سري الدين فبلغ الاغتسالات المندوبة ثلاثة وثلاثين ولله الحمد على توفيقه **تتمة** في المشارق وشرحه اتفقا على الرواية عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض طرق المدينة وانا جنب فاخذ بيدي فمشيت معه حتى قعد فانسللت يعني ذهبت بخفية فاغتسلت ثم جئت فقال اين كنت يا ابا هريرة قلت كنت جنبا فكرهت ان اجالسك وانا على غير طهارة فقال صلى الله عليه وسلم ان المؤمن لا ينجس بفتح الجيم اي لا يصير عينه نجسة فيكون الحديث رد القول ابي هريرة وانا على غير طهارة وزعمه ان عينه صارت نجسة ومخالطته غير جائزة وهذا الحكم غير مختص بالمؤمن بل الكافر كذلك واما قوله تعالى انما المشركون نجس وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اعيانهم نجسة كالخنزير وعن الحسن من صافحهم فليتوضأ فمحمولة على المبالغة فان قلت ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اني لا احل المسجد لحائض ولا جنب يدل على نجاسته قلنا ان دل عليها دل بالمفهوم وحديث الكتاب يدل على عدمها بالمنطوق فهو اولى انتهى فبدن المحدث والجنب طاهر فاذا لم يكن على اعضائهما نجاسة حقيقية مانعة عن الصلاة وصلى حاملا لهما جازت صلاته كما في شرح المنية لابن امير حاج وعرقهما طاهر كما في شرح الوقاية لمصنفك وسؤرهما طاهر كما في الدر المختار واما الميت فينجس بالموت كسائر الحيوانات ولذا ينجس البئر بموته فيها وبوقوعه فيها قبل غسله ولا تصح صلاة من صلى حاملا الميت قبل غسله لكنه يطهر بالغسل لكرامته بخلاف سائر الحيوانات فلو وقع في البئر بعد الغسل لا ينجس ولو صلى حاملا له بعده صحت صلاته وهذا كله على قول الجرجاني قال السروجي في شرح الهداية وقول الجرجاني هو قول العامة وهو الاظهر كذا في شرح المصنف للمنية وغيره **قال الله تعالى** لا يمسه الا المطهرون قال في المدارك الا المطهرون من جميع ادناس الذنوب وغيرها ان جعلت الجملة صفة لكتاب مكنون وهو اللوح وان جعلتها صفة للقرآن فالمعنى لا ينبغي ان يمسه الا من هو على طهارة من الناس والمراد مس المكتوب منه انتهى وفي شرح المنية للمص فهو يمنع غير الطهارة عن مس المصحف وذلك لانه روي انه قيل لا يمس اللوح المحفوظ الا الملائكة فظاهر منع غير الطاهر من مس القرآن اي مس ما كتب فيه لانه سيق لمدح القرآن بانه اعظم مصان عن غير المطهرين فيفهم منه وجوب تعظيمه وصيانته عن مس من ليس بمطهر وهذا على تقدير عود الضمير الى الكتاب كما هو الظاهر اما على تقدير عوده الى القرآن فلا اشكال وهو خبر اريد به النهي ولا يصح ان يكون نهيا لان الجملة وقعت صفة والجملة الواقعة صفة لا تكون طلبية انتهى اي على الصحيح قلت وعلى الوجه الاول اذا منع الطاهر عن مس اللوح المكتوب فيه القرآن فهو بالمنع عن مس القرآن المكتوب فيه اولى ومعلوم ان ذلك لتعظيمه والمنع عن مس المصحف المكتوب فيه القرآن ابلغ في تعظيمه وبهذا يفيد النظم الكريم المنع عن مس المصحف على الوجه الاول والله اعلم واخرج الحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد عن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تمس القرآن الا وانت طاهر والمراد كمال الطهارة فيشمل الطهارة عن الحدث وفي شرح المنية لابن امير حاج عن صحيحي ابن حبان والحاكم وغيرهما عن ابي بكر محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن كتابا فيه الفرائض والسنن وفيه ولا يمس القرآن الا طاهر ويؤيده ما اخرجه الدار قطني وصححه عن عبد الرحمن بن يزيد عن سلمان رضي الله عنه انه قضى حاجته فخرج من عندنا ثم جاء فقلت لو توضأت لعلنا نسألك عن آيات فقال اني لست امسه لا يمسه الا المطهرون فقرأ علينا ما شئنا قلت فثبت بذلك منع غير الطاهر ولو محدثا عن مس القرآن ومعلوم ان مس نفس القرآن غير متصور فالمراد المنع من مس ما كتب فيه واذا تحققت هذا

مطلب بيان من بلغ بالسن

مهم

مطلب الاغتسالات المندوبة ثلاثة وثلاثون

مطلب بدن المحدث والجنب وعرقهما وسؤرهما طاهر

انه لقرآن كريم في كتاب مكنون

فاعلم ان الشيخ المصنف رحمه الله تعالى لما ذكر الحدث والجنابة والحيض والنفاس ولو اجمالا اراد فيها بذكر ما يتعلق بها
ههنا متابعا للمختار والمجمع فقال **ولا يجوز** يقال جاز له ذلك اى ساغ له وفي الملتقط جوز له ما صنع واجاز
اى سوغ له ذلك ورآه جائزا وفي المصباح ساغ يسوغ سوغا سهل مدخله في الحلق ومن هنا قيل ساغ فعل الشئ
بمعنى الاباحة وسوغته اى ابحته انتهى قلت فالجواز كون الشئ مباحا والتجويز والاجازة جعل الشئ مباحا وفي
الكليات الجواز الشرعي هو الاباحة والجائز المباح انتهى وفي شرح الكيدانية للقهستاني الجائز يرادف الحلال لضد الحرام
انتهى فيكون المكروه جائزا وفي الكليات قد يستعمل الجواز في موضع الكراهة وقد يطلق عدم الجواز على الكراهة انتهى ويأتي
في الكراهية ان كراهة التنزيه يجامع الجواز وكراهة التحريم لا يجامعه فالجائز مع الكراهة هو المكروه تنزيها وذكر الشرنبلالي
في حاشية الدرر ان الجواز قد يستعمل بمعنى الحل وقد يستعمل بمعنى الصحة وافاد انه بالمعنى الاول لا يجامع الكراهة وبالمعنى
الثاني يجامعه قلت فيقال جاز اى صح وان كره هنا ونفي الجواز هنا يحتمل كراهة التحريم لكن صرح في التنوير بالحرمة
وهو الظاهر هنا الملايم لقوله ولا الجنب في المعنى والله اعلم ولا يحل بل يحرم **لمحدث** بكسر الدال اسم فاعل من احدث
الناس في المصباح احدث الانسان احداثا والاسم الحدث وفي فتح الباري لابن حجر احدث اى وجد منه الحدث قلت بل
صار ذا حدث وفي الاختري الحدث بفتحتين ابدست سزلق فالمحدث على هذا من لا وضوء له وهو طاهر عن غير جنابة
والمراد لمحدث بالغ كما نص عليه في الغرر وفي التنوير وشرحه الدر ولا يكره مس صبي لمصحف ولوح ولا دفعه له ولا طلبه
منه للضرورة اذ الحفظ في الصغر كالنقش في الحجر انتهى ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع يضيع حفظ القرآن وفي
الامر بالتطهير حرجا بهم هذا هو الصحيح من الهداية قال الامام المحبوبي واما مس الصبيان المصاحف والالواح في المكتب
وغيره فلا بأس به لانهم لا يخاطبون بالطهارة وان امروا به تخلقا واعتيادا من النهاية ومن مشايخنا من كره ذلك لكن
نص قاضيخان على ان الاول الاصح قال المحبوبي ولا يقال البالغ يخاطب بان لا يناول المصحف مع العلم بحاله كما يخاطب بان
لا يسقيه الخمر وان لا يلبس الذكور من الصبيان الحرير وهذا لان حكم مس المصحف مع الحدث اخف من حكم شرب الخمر ولبس
الحرير مع التعلق بالامر الديني وهو حفظ القرآن من شرح المنية لابن امير حاج وفي المنية والاحوط ان يأخذه بكمه ثم يدفعه
وفي شرحها لابن حاج لا يخفى ان الاحوط ان يأخذه بشئ منفصل عنه وعن الآخذ لا بكمه قال ابو يوسف رحمه الله تعالى
لا يترك الكافر ان يمس المصحف لان الكافر نجس فيجب تنزيه المصحف عن مسه قال في الايضاح وان اغتسل وقال
محمد رحمه الله لا بأس به اذا اغتسل لان المانع هو الحدث وقد زال بالغسل وانما بقي نجاسة اعتقاده وذلك في قلبه
لا يده انتهى ثم المراد لمحدث وجنب قال في المختار ولا يجوز للمحدث والجنب مس المصحف الا بغلافه لكن المصنف تركه
ذكر الجنب اختصارا لاستفادة حكمه من حكم المحدث لان المحدث اخف حالا من الجنب فما لم يجز لمحدث لم يجز لجنب
بطريق الاولى وسيأتي **مس مصحف** اى مسه اياه وضم ميم المصحف اشهر من كسرها كما في المصباح وفي
الملتقط هو بضم الميم وكسرها الكراسة والضم اصل لانه اسم مفعول من اصحف اى جمعت فيه الصحف وفي المصباح الصحف
بضمتين جمع صحيفة وهي قطعة من جلد او قرطاس كتب فيها انتهى قال ابن امير حاج المصحف مثلث الميم والضم فيه اشهر
ويجوز فتح الميم وكسرها هذا معناه لغة واما في عرف الشرع فكما قال ابن امير حاج هو علم على جملة الكلام اللفظي الثابت بالوحي
على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم المتلو الدال على كلام الله النفسي القائم بذاته وانما سمي به لانه اصحف اى جمع فيه الصحائف
وروى ابن وهب في الجامع ان اول من سمى المصحف مصحفا عقبة بن مسعود اخو عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما انتهى
مهمة لم يضف الكلام اللفظي الى الله تعالى حيث لم يقل كلام الله اللفظي كما قال كلام الله النفسي وفي شرح الفقه الاكبر
لعلي القاري والحاصل ان هذا الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القائمة بمحالها يسمى كلام الله والقرآن
على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم كما وقع التصريح به في التلويح وفيه ايضا التحقيق ان كلام الله اسم مشترك
بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والآيات ومعنى الاضافة
انه مخلوق لله تعالى ليس من تأليفات المخلوقين فلا يصح النفي بان يقال ليس النظم المنزل المعجز المفصل الى السور والآيات
كلام الله ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام الله ويتفرع عليه قولنا يحرم للمحدث مس القرآن وامثاله وفيه
ايضا ومع هذا لا يجوز لاحد ان يقول القرآن اللفظي مخلوق لما فيه من الايهام المؤدي الى الكفر وان كان صحيحا في نفس الامر
باعتبار بعض اطلاقات القرآن فانه يطلق على القراءة قال الله تعالى وقرآن الفجر ويطلق على المصحف كحديث لا تسافروا بالقرآن
في ارض العدو ويطلق على المعنى خاصة وهو كلامه القديم قال الله تعالى فاذا قرأت القرآن اى كلام الله فاذا ذكر مع قرينة
تدل على الحدوث كتحريم مس القرآن للمحدث فهو محمول على المصحف واذا ذكر مطلقا حمل على الصفة الازلية فلا يجوز ان يقال
القرآن مخلوق على الاطلاق انتهى قلت واذا جاز اطلاق القرآن على المصحف جاز اطلاق كلام الله ايضا عليه وهو المشهور

على السنة

مطلب لا يجوز مس حواشي المصحف

على السنة اهل [illegible] لاشتماله على الكلام اللفظي وينزل الى مجاز الحلول فان نقوش الحروف واشكال الكلمات
حالة في المصحف وانه لم يكن القرآن حالا فيه هذا كذا في الدر المختار وحواشيه عن التنوير كذلك ظاهر كلامهم لا انتهى
وكذا لا يجوز للمحدث مس المصحف وكذا لا يجوز له وضع اصابعه على الورق المكتوب عند التقليب لانه تبع له كما في الجوهرة
وقيل يكره مس حواشي المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه والصحيح منعه لانه تبع المصحف نقله الشرنبلالي عن الزيلعي
ومس البياض قيل يحل وقيل لا يحل وهذا اقرب الى التعظيم من الوجيز المحدث البالغ لا يمس المصحف ولو بياضه الخالي عن الخط
من الغرر والدرر على المختار وفي غاية البيان [illegible] حقيقة المكتوب حتى [illegible] مواضع البياض لا يكره
لانه لا يمس القرآن وهذا اقرب الى القياس والمنع اقرب الى التعظيم انتهى ونأخذ بما هو اقرب الى التعظيم ونتقرب الى
[illegible] الكريم من حاشية نوح افندي **الا بغلافه** اى متجاف بين يدي المحدث الماس والمحل الممسوس منفصل عن الماس
والممسوس غير تابع لواحد منهما كغلاف [illegible] وفي الاختري الغلاف بالكسر [illegible] وجمعه غلف مثل كتاب
وكتب كما في المصباح [illegible] المصحف **المنفصل** عنه جلدا كان او غيره بان يكون شيئا ثالثا بين الماس والممسوس
كجلد غير مشرز وجراب وخريطة ونحو الذي يجعل فيه المصحف من جلد او ثوب كما في شرح المنية لابن امير حاج والجوهرة
فيجوز للمحدث وجنب وحائض ونفساء مس مصحف بغلافه المنفصل كما في شرح [illegible] لا غلافه
المتصل اى لا يجوز لمحدث مس مصحف بغلافه المتصل به كالجلد المشرز لانه المتصل به تبع له
ولهذا لو بيع المصحف دخل غلافه المتصل في البيع فكان مسه مسا للقرآن بخلاف المنفصل فانه ليس بتبع له
حتى لا يدخل في بيع المصحف بلا شرط كما في شرح المنية لابن امير حاج **في الصحيح** قيد لقوله لا المتصل قال
في الهداية وغلافه ما يكون متجافيا عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح انتهى وعليه الفتوى
كما في الجوهرة وكذا صححه قاضيخان فالخلاف في المتصل فقط واما المنفصل فيجوز مسه اتفاقا [illegible]
كما في حاشية نوح افندي وكذا في الجوهرة وعند الاسبيجابي الغلاف المتصل يجوز مسه [illegible] انتهى وصححه
صاحب المحيط وكذا في المولى مسكين واختاره صاحب الدرر حيث ضعف القول الاول [illegible] لكن الاول اولى واحوط
لانه اقرب الى التعظيم وان كان الثاني اقرب الى القياس لان تعظيم شأن القرآن واجب [illegible] العلامة الحلبي في حواشيه
على الكشاف اخرج الدارمي عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم القرآن احب الى الله من السموات والارض
ومن فيهن انتهى وبالجملة الاخذ بتصحيح صاحب الهداية اولى من الاخذ بتصحيح غيره لانه احوط على ان الحدادي
ذكر في شرح القدوري في السراج والجوهرة ان الفتوى عليه كذا في حاشية نوح افندي قلت وقد ذكر صاحب البحر ان
تصحيح قاضيخان يرجح على تصحيح غيره ونقل الشرنبلالي عن الزيلعي قيل لا يكره مس الجلد المتصل والصحيح منعه لانه تبع المصحف
انتهى ولا فرق بين ان يكون المس باليد او غيرها من البدن حتى انه يكره للجنب والمحدث ان يمسا بغيرهما ما عليه آية
من القرآن لانه يكون مساله وفي شرح الزاهدي واختلفوا في مس المصحف بما عدا اعضاء الطهارة او بما غسل من الاعضاء
قبل اكمال الطهارة والمنع اصح قالوا لا بأس بان يحمل خرجا فيه مصحف وقال بعضهم يكره وقال الآخر يكره اخذ زمام الابل
التي عليها المصحف قال المحبوبي ولكن ما قالوه بعيد وهو كما قال وفي محيط رضي الدين لو كان المصحف في صندوق
فلا بأس للجنب ان يحمله ووجهه ظاهر من شرح المنية لابن امير حاج وفيه انه يشترط في الحائل الذي لا يكره مس المصحف
به شئ آخر ايضا على الصحيح عند غير واحد من مشايخ المذهب منهم صاحب الهداية وصاحب التحفة وصاحب البدائع وهو
ان لا يكون الحائل تابعا للماس كالكم من الثوب حال كونه لابسه انتهى وقد اشرنا اليه آنفا وعلى هذا مشى صاحب
الملتقى فقال **وكره** مجهول كره الشئ بالكسر اى لم يرده فهو كاره وذاك مكروه كما في شرح الكيدانية
والفاعل اما الله تعالى قال ولكن كره الله انبعاثهم واما رسول الله صلى الله عليه وسلم ويأتي في آخر الشرح ان شاء
الله تعالى عن خزانة الفتاوى عن التحفة كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة المذبوحة الخ واما المجتهد
ويأتي في الكراهية قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة اذا قلت في شئ اكرهه فما رأيك فيه قال التحريم ونائب فاعله
ضمير مس المصحف ويتعلق بهذا الضمير **بالكم** ويجوز تعلق الظرف بالضمير كما نقله العلامة الحفيد في حاشية
المختصر عن شرح المفتاح للمحقق وذكر الشرنبلالي عند قول الغرر ومن فاته مع الامام ان كلمة مع متعلقة بالضمير
المستتر في فاتت لا بفاتت وسيأتي ان شاء الله تعالى وفي المرقاة اذا نذره في رمضان وفي المرآة في رمضان متعلق
بالضمير الراجع الى الاعتكاف فاحفظ هذا والكم بالضم والتشديد بك كما في المرقاة والمغني وكره لمحدث مس
مصحف بكم ثوب هو لابسه وينبغي ان يحمل المس بمعنى الاخذ تدبر قال في الهداية ويكره مسه بالكم هو الصحيح
لانه تابع قال في فتح القدير والمراد بالكراهة كراهة التحريم ولهذا عبر في الفتاوى بنفي الجواز وفي المحيط

مطلب بيان تعلق الظرف بالضمير

قال عامة مشايخنا لا يكره مس المصحف بالكم للمحدث واختاره في الكافي وعلله بان المحرم هو المس وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل وفي شرح المنية للمس الممنوع المس والاخذ بالكم لا يسمى مسا عرفا ولا لغة وفي الخلاصة وكرهه عامة مشايخنا قال صاحب البحر وهو معارض لما في المحيط وهو الاولى وفي المنية فان اخذ بكمه فلا باس عند محمد قال ابن امير حاج كذا ذكره قاضيخان في شرح الجامع الصغير وعزاه رضي الدين في المحيط الى النوادر فقال وذكر في النوادر انه لا باس به لان المحرم هو المس وانه اسم للمباشرة باليد بغير حائل الا ترى ان المرأة اذا وقعت في ردغة حل للاجنبي ان يأخذ يدها بحائل ثوب وكذا حرمة المصاهرة لا تثبت بالمس بحائل وفي شرح الزاهدي عامة مشايخنا قالوا لا باس بمس الحائض المصحف بكمها او ذيلها ونقل في النهاية مثله عن المحيط وعن الجامع الصغير للتمرتاشي وعن محمد فيه روايتان انتهى ثم قال في المنية وكره بعض مشايخنا لان الثوب تبع له فقال ابن امير حاج ما دام ملبوسا لذكر قاضيخان ايضا في شرح الجامع الصغير ثم قال ولهذا لو فرش كمه على موضع النجاسة وسجد عليه للصلاة لا يجوز انتهى وعزاها في الخلاصة الى عامة مشايخنا وصححه صاحب الهداية وغيره انتهى مهمه ورخص المس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في مجمع الفتاوى وغيره من الغرر والدرر ويستفاد من الخلاصة ان هذا قول الامام وعلى قولهما لا يرخص بل يكره وذكر في الهداية انه يرخص في مس كتب الشريعة بالكم لاهلها لان فيه ضرورة قال في العناية يعني كتب الحديث والفقه وقال في فتح القدير وهذا يقتضي انه لا يرخص بلا كم قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يفيد منع مس شروح النحو ايضا انتهى وفي السراج الوهاج معزيا الى الحواشي المستحب ان لا يأخذ كتب الشريعة بالكم ايضا بل يجدد الوضوء كلما احدث اقول هذا اقرب الى التعظيم والتبجيل واوجب لتحصيل رضى الملك الجليل فينبغي ان يختاره من كان طالبا السعادة الدارين وراغبا في سيادة المكانين ما وصل من وصل الا بكثرة الحرمة وما انقطع من انقطع الا بقلة الحرمة قال شمس الائمة الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت الكاغذ الا بطهارة والامام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضأ في تلك الليلة سبع عشرة مرة طيب الله ثراهما وجعل الجنة مثواهما من حاشية نوح افندي **و** عاطفة على مس مصحف **لا** تاكيد اي ولا يجوز لمحدث **مس درهم** اي مسه اياه ووزنه فعلل بكسر الفاء وفتح اللام في اللغة المشهورة وقد تكسر هاؤه ويقال درهم وهو معرب اسم للمضروب من الفضة كما في المغرب وفي زكاة القهستاني هو بفتح الهاء وكسرها وربما قالوا درهام لغة اسم لمضروب مدور من الفضة والمشهور ان تدويره في خلافة الفاروق رضي الله عنه وكان قبله على شبه النواة بلا نقش ثم نقش في زمان ابن زبير رضي الله عنهما على طرفه بكلمة من الله وعلى آخر بالبركة ثم غيره الحجاج فنقش بسورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل غير ذلك ويأتي تمامه ان شاء الله تعالى قال نوح افندي وكذا الحكم في غير الدرهم كاللوح انتهى قلت ومن غيره الدينار فذكر درهم تمثيل **فيه سورة** فاعل للظرف الجاري لاعتماده على موصوفه او مبتدأ والجملة على الوجهين صفة درهم قال نوح افندي وذكر السورة في الهداية اتفاقي والمراد الآية وذكر المصنف في شرح المنية ان هذا بناء على عادتهم فانهم كانوا يكتبون على دراهمهم سورة الاخلاص والا فالحكم كذلك اذا كان عليه آية تامة انتهى فالمعنى درهم منقوش فيه آية تامة قال القهستاني وفيه اشعار بانه لو كتب ما دون الآية لم يكره مسه **الا بحائل كصرته** بضم الصاد المهملة وتشديد الراء وعاء الدرهم كالكيس قاله نوح افندي ثم قال وبالجملة لا يجوز للمحدث مس المصحف بلا حائل منفصل عنه على الاصح ولا مس شيء مكتوب فيه آية انتهى ولو جدارا كما في الدر المختار ثم قال نوح افندي لكن جاز له قراءة القرآن عن حفظه وجاز له ان يقرأ من مصحف اذا قلب الاوراق بقلم او سكين انتهى وفي الدر المختار وحل قلبه بعود انتهى ثم قال نوح افندي والفرق في الحدث بين القراءة والمس ان الحدث حل اليد دون الفم حتى يفرض غسل اليد لا الفم بخلاف الجنابة والحيض لانهما حلا الفم واليد حتى يفرض غسلهما فيهما ولكن في الخزانة المستحب ان يكون القارئ على طهارة انتهى تتمه وانما قال سورة لانهم كانوا كتبوا على الدراهم سورة الاخلاص وسموها الاخلاصية فكرهها الفقهاء ولم يزالوا بامرائهم حتى ترك كيلا يبتذل القرآن ذكره شمس الائمة الحلواني قلت ومن ثم قال الامام رضي الدين في المحيط ويكره كتابة سورة الاخلاص على الدراهم حين ضربها حتى لا يمسها من ليس باهل لذلك وحتى لا تتكسر فتتناثر وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كسر السكة اي الدراهم المضروبة الصحاح لما عليها من القرآن واسماء الله تعالى فتتناثر عند الكسر انتهى ثم هذا يفيد ان لا فرق بين ان يكون الكتابة بعدد وعدة او بغير ذلك وهو حسن من شرح المنية لابن امير حاج اخرج ابو داود وابن ماجة والبخاري في تاريخ الكبير عن عائشة رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت اصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئا رجاء ان ينزل فيهم رخصة فخرج اليهم وقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب قال ابن القطان حديث حسن كما في حاشية نوح افندي واخرج القاضي اسمعيل المالكي

في احكام

في احكام القران عن المطلب هو ابن عبد الله بن حنطب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن اذن لاحد ان يمر في المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب الا لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه لان بيته كان في المسجد قال شيخنا الحافظ ابن حجر عسقلاني فهو مرسل قوي فقد حظر عليهم الاجتياز والقعود ولم يستثن منهم غير علي رضي الله عنه خصوصية له رضي الله عنه كما خص الزبير باباحة لبس الحرير لما شكى من اذى القمل وخص غيره بغير ذلك وما ينطق عن الهوى وهو صلى الله عليه وسلم قد صرح بهذا في خصوص ما نحن فيه فقد اخرج غير واحد من الحفاظ منهم الحاكم وقال صحيح الاسناد عن زيد بن ارقم رضي الله عنه قال كان لنفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابواب شارعة في المسجد فقال يوما سدوا هذه الابواب الا باب علي فتكلم في ذلك اناس فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه وقال اما بعد فاني امرت بسد هذه الابواب غير باب علي فقال فيه قائلكم واني والله ما سددت شيئا ولا فتحته ولكني امرت بشيء فاتبعته هذا وقد قضى ابن الجوزي في موضوعاته على حديث سدوا الابواب التي في المسجد الا باب علي بانه باطل لا يصح وهو من وضع الرافضة وقد دفع ذلك شيخنا الحافظ في القول المسدد في الذب عن مسند احمد وافاد انه جاء من طرق متظافرة من روايات ثقات تدل على انه حديث صحيح وبين عدم معارضته لحديث الصحيحين سدوا الابواب الا خوخة ابي بكر لكن ما ذكره الشيعة من ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص لآل محمد ان يمكثوا في المسجد وان كانوا جنبا وان يلبسوا الحرير فهو اختلاق منهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن هذا قال في تتمة الفتاوى الصغرى ويستوي في هذا يعني منع الجنب عن الدخول في المسجد لمكث او عبور آل محمد وغيرهم كما في شرح المنية لابن امير حاج **و** عاطفة على لمحدث **لا** تاكيد ايضا اي ولا يجوز بل يحرم كما في الغرر والتنوير **لجنب** مسلم ويجوز لمحدث كما في التحفة والخلاصة وغيرهما وفي النصاب لا يعني بر وفي التهذيب يكره كما في القهستاني ولا يمنع الذمي الكتابي عن دخول المسجد جنبا كما في الاشباه وحواشيه للسيد الحموي **دخول المسجد** وكذا الطواف ولم يذكره هنا كما ذكره في الغرر والتنوير لان هذه المسائل هنا ماخوذة من المختار ولا ذكر فيه كالمجمع للطواف اصلا وانما ذكر في حيض القدوري والهداية والكنز والوقاية فاخره الى هنالك تبعا لهم والمسجد بكسر الجيم بيت العبادة سجد فيه او لم يسجد واذا اردت موضع السجود فتحت الجيم كما في شرح الميزان عن سيبويه وما هنا هو الاول فيشمل الكعبة لا مسجد البيت فله ان يدخله كما في القهستاني اطلق الدخول فشمل بالجلوس او عبور خلافا للشافعي في الثاني قال نوح افندي وقال الشافعي يجوز للجنب ومن بمعناه دخول المسجد للعبور انتهى وقال ابن امير حاج وبقولنا قال مالك وبقول الشافعي قال احمد وزاد وللجنب المكث فيه ان توضأ وقال المزني وعلي بن المنذر يجوز له المكث فيه مطلقا انتهى وذكر القهستاني ان الجنابة لا يمنع من الدخول كما ذكره ابو اليسر الا ان الجمهور قالوا انها مانعة انتهى وفي النهاية عن المبسوط مسافر مر بمسجد وفيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره فانه يتيمم لدخول المسجد لان الجنابة تمنعه من دخول المسجد على كل حال عندنا سواء كان قصده المكث فيه او الاجتياز انتهى وكذا احتلم في المسجد فكث فيه لخوف تيمم وجوبا ولا يصلي ولا يقرأ كما في الدر المختار الظاهر ان المراد بالخوف الخوف من ضرر بدنا او مالا قاله ابن امير حاج وقوله ولا يصلي ولا يقرأ يعني بذلك التيمم وفي شرح الزاهدي ولو تيمم لدخول المسجد او لتلاوة القرآن [illegible] بها ابو الليث فقط وظاهر الخانية انه قول العلماء حيث قال ولو تيمم لقراءة القرآن عن ظهر القلب او المصحف او لزيارة القبور او لمس المصحف او لدفن الميت او للاذان او الاقامة او لدخول المسجد [illegible] العلماء لا يجوز وقال ابو بكر بن سعيد البلخي يجوز انتهى واقتصر في الخلاصة على ان عامة العلماء لا يجوز [illegible] الى عدم الاعتداد بالخلاف المذكور [illegible] جعلناه [illegible] في هذه الضرورة للضرورة وقد علم ان ما ابيح للضرورة يتقدر بقدرها وفي المحيط والبدائع وغيرهما لو تيمم الجنب لقراءة القرآن يجوز الصلاة به كذا في شرح المنية لابن امير حاج [illegible] فاحتلم في المسجد تيمم ندبا كما في الدر المختار وفي المحيط لو اصابته جنابة في المسجد قيل يباح له الخروج من غير تيمم اعتبارا بالدخول وقيل لا يباح بخلاف الدخول والفرق ان الخروج تنزيه للمسجد وفي الدخول تلويثه [illegible] هو الاشبه [illegible] لما في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اقيمت الصلاة وعدلت الصفوف قياما فخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام في مصلاه ذكر انه جنب فقال لنا مكانكم ثم رجع فاغتسل ثم خرج الينا وراسه يقطر ماء فكبر فصلينا معه [illegible] كان للخروج منه بلا تيمم [illegible] في شرح المنية لابن امير حاج هنا واما مصلى عيد وجنازة ومدرسة فلا يحرم [illegible] لا يمنع اهلها الناس من الصلاة فيها [illegible]

وفي الذخيرة عن ابي الليث مصلى الجنازة ومصلى العيد لهما حكم المسجد في حق جواز الاقتداء بلا اتصال الصفوف واما في حق الدخول والمرور فلا يعطى لهما حكم المسجد عند بعض مشايخنا رفقا بالناس انتهى وفي الخلاصة المسجد المتخذ لصلاة الجنازة وصلاة العيد الاصح انه ليس له حكم المسجد ذكره الامام السرخسي انتهى ومنع الجنب ومن بمعناه من دخول المسجد وارد على خلاف القياس ومصلى العيد والجنازة ليس في معناه من كل وجه والا لكرهت صلوة الجنازة فيه ولما جاز ادخال الميت فيه وليس كذلك اتفاقا وحاجة الناس ماسة الى ان لا يكون مسجدا توسعة للامر عليهم فيقتصر على مورد النص كذا في شرح المنية لابن اميرحاج هنا واما سطح المسجد وظلة بابه ففي حكم المسجد كما في شرح الزاهدي واقتصر عليه القهستاني وقال العلامة محمد بن اميرحاج الحلبي كون سطح المسجد في حكم المسجد فيما نحن فيه وغيره ظاهر واما كون ظلة بابه في حكمه فيما نحن فيه فانما يتم اذا جعلت جزءا من المسجد او الحقت به كذلك اما اذا لم يكن شيء من هذين الامرين كما هو العرف العملي المستمر في انشاء المسجد فلا يكون لهذه الظلة هذا الحكم الذي للمسجد وان كانت في حكمه في حق جواز الاقتداء بمن في المسجد على ان البقعة الخارجة عن جدران المسجد ليست منه ليكون لما في هوائها حكم المسجد انتهى قلت وهذا نظر صحيح وتفصيل حسن والله اعلم **الا لضرورة** اي لاجلها او عندها وهذا الاستثناء مذكور في المختار وعليه كلام الغرر والتنوير والضرورة الاحتياج كما في الكليات ورجل ذو ضارورة وضرورة اي ذو حاجة كما في المنتقط واضطره الى كذا بمعنى الجاه اليه والضرر اسم من الاضطرار ولهذا اطلقت على المشقة كما في المصباح ويلايمه ما في الدر المختار الا لضرورة بحيث لا يمكنه غيره انتهى وقال في الغرر والدرر الا لضرورة كان يكون باب بيته الى المسجد انتهى وقال في البحر وينبغي ان يقيد بكونه لا يمكنه تحويل بابه الى غير المسجد ولا قادرا على السكنى في غيره والا لم يتحقق الضرورة انتهى قلت فالى الى عدم الامكان المذكور في الدر المختار قلت ومن الضرورة الخوف على نفسه او ماله كما يؤخذ مما تقدم عن ابن اميرحاج **اخرج** الامام احمد والترمذي وابن ماجة عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القران صححه النووي وحسنه المنذري **واخرج** ابو داود والترمذي والنسائي عن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القران على كل حال الا الجنابة من حاشية نوح افندي وشرح المنية لابن اميرحاج وزاد فيه عن علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج من الخلاء فيقرئنا القران ويأكل معنا اللحم ولم يكن يحجبه او قال يحجزه عن القران شيء ليس الجنابة اخرجه اصحاب السنن واللفظ لابي داود وحسنه الترمذي وصححه هو ايضا وابن حبان والحاكم انتهى **و** عاطفة على دخول المسجد **لا** تاكيد اي ولا يجوز لجنب **قراءة القران** القراءة بالكسر والمد مصدر قرأ الشيء من باب قطع جمعه وضم بعضه الى بعض ومنه سمي القران لانه جمع السور وضم بعضها الى بعض كما في المنتقط وفي الكليات القراءة ضم الحروف والكلمات بعضها الى بعض في الترتيل ولا يقال للتفوه بحرف قراءة وهي اعم من التلاوة وهي قراءة القران متتابعة وفي المصباح قرأت ام الكتاب وبام الكتاب يتعدى بنفسه وبالباء وفي الكليات يقال قرأت سورة كذا اذا قرأها خارج الصلاة ولا يقال قرأت بسورة كذا الا اذا قرأها في الصلاة انتهى والقران بالضم وبهمزة ممدودة مصدر قرأ الشيء ايضا كما في المنتقط ثم استعمل اسما مثل الشكران والكفران واذا اطلق انصرف شرعا الى المعنى القائم بالنفس ولغة الى الحروف المقطعة لانها هي التي تقرأ نحو كتبت القران ومسسته كما في المصباح وفي المغرب هو اسم لهذا المقروء المجموع بين الدفتين على هذا التاليف وهو معجز بالاتفاق الا ان وجه الاعجاز هو المختلف فيه واكثر المحققين على ان الوجه هو اختصاصه برتبة من الفصاحة خارجة عن المعتاد وفي الكليات ذهب بعض الناس الى ان القران اسم علم غير مشتق خاص بكلام الله تعالى وهو غير مهموز وبه قرأ ابن كثير وهو مروي عن الشافعي اخرجه البيهقي والخطيب وغيرهما عنه انه كان يهمز قرأت ولا يهمز القران ويقول انه اسم وليس بمهموز وذهب قوم منهم الاشعري الى انه مشتق من قرنت الشيء بالشيء اذا ضممت احدهما الى الآخر والصحيح انه ترك الهمزة من باب التخفيف وقال بعض الفضلاء القران في الاصل مصدر قرأت الشيء جمعته او قرأت الكتاب تلوته ثم نقله العرف الى المجموع المخصوص والمتلو المخصوص وهو كتاب الله المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ونقله اهل الاصول الى القدر المشترك بين الكل والجزء ثم نقله اهل الكلام الى مدلول المفرد وهو الكلام الازلي القائم بذات الله تعالى المنافي للسكوت والآفة وقال بعضهم هو لغة اسم لكل مقروء اذا نكر وشرعا اسم لهذا المنزل العربي اذا عرف باللام فعلى هذا يطلق على كل آية ولو قصرت وعرفا اسم لهذا المنزل العربي المعجز فلا يطلق الا على سورة او آية مثلها وفي التلويح في العرف العام اسم لهذا المجموع وعند الاصوليين وضع تارة للمجموع وتارة لما يعم الكل والبعض فيكون القران حقيقة فيهما باعتبار وضع واحد انتهى وفي مرآة الاصول بعد تقرير كثير وتلخيص المقام ان كل كلمة من القران قران حقيقة لا حكما ولا عرفا وكل آية قصيرة قران حقيقة وحكما لا عرفا وكل ثلث آيات قصار او مقدارها قران حقيقة وحكما وعرفا فاعتبر الاصوليون الاول والامام الثاني في المشهور والامام الثالث انتهى قلت لا شك ان المراد بالقران ههنا هو الكلام اللفظي بدلالة القراءة فانها انما تتعلق به ولا شك ان الجنب ممنوع عن قراءة كله وبعضه المركب كما سيأتي فينبغي ان يراد به القدر المشترك

بين الكل

بين الكل والجزء وهو الملائم لقوله **ولو** كان ما قرأ من القران **دون** بالضم ضد فوق وهو تقصير عن الغاية ويكون ظرفا ولا يشتق فعل كما في المنتقط اي تحت **آية** بان لم يكن آية والاوضح ولو بعض آية وفي حاشية نوح افندي اختلف العلماء في قدر ما يحرم على الجنب قراءته من القران قال الكرخي يحرم عليه قراءة آية وما دونها واختاره صاحب الهداية تبعا للكافي وجماعة اخذا بعموم الحديث وصححه صاحب الهداية في التجنيس وقاضي خان في شرح الجامع الصغير والولوالجي في فتاواه والحدادي في شرحه ومشى عليه حافظ الدين في المستصفى ونسبه في البدايع الى عامة المشايخ وصححه معللا بان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير وقال الطحاوي يحرم عليه قراءة آية لا ما دونها وذكر الزاهدي انه رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة رضي الله عنه ومشى عليه فخر الاسلام في الجامع الصغير وصححه صاحب الخلاصة ورجحه ابن الهمام في فتح القدير بانه كما لا يعد قارئا بما دون الآية في حق جواز الصلاة لا يعد قارئا به في حق الحرمة على الجنب والحاصل اختلف التصحيح فيما دون الآية بعد الاتفاق على حرمة الآية قال صاحب البحر والذي ينبغي ترجيح القول بالمنع لما علمت ان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير والتعليل في مقابلة النص مردود ولان شيئا كما في الكافي نكرة في سياق النفي فتعم وما دون الآية قران فيحرم كالآية انتهى ووجه صاحب المحيط قول الطحاوي بان النظم والمعنى يقصر فيما دون الآية فيجري مثله في محاورات الناس وكلامهم وتمكنت فيه شبهة عدم القرانية ولهذا لا تجوز به الصلاة انتهى قلت ومن هنا يظهر عدم اكفار من استعمل ما دون آية ما في كلامه فتدبر واعلم انهم خصوا ما دون الآية بالمركبات فلا يصدق على الكلمة قال صاحب الوقاية ولا تقرأ الحائض القران كجنب ونفساء وقال صدر الشريعة في شرحه سواء كان آية او ما دونها عند الكرخي وهو المختار قال يعقوب باشا او ما دونها من المركبات لا المفردات لانه جوز للحائض المعلمة تعليمه كلمة كلمة وقال مولانا اخي اما الآيات المفردة فينبغي ان يجوز قراءتها للحائض ومن بمعناها اتفاقا مع كونها آية فان الكرخي جوز تعليمها كلمة كلمة ولا تتصور كلمة اقل من حرف واحد كص وق وغيرهما انتهى قال في الخلاصة اختلف المتأخرون في تعليم الحائض والجنب والاصح انه لا بأس به اذا كان يلقن كلمة كلمة ولم يكن من قصده قراءة القران كما في البحر وفرق بعضهم بين الحائض والجنب بان الحائض مضطرة لا تقدر على رفع حدثها والجنب ليس بمضطر فانه يقدر على رفع حدثه والمختار انه لا فرق بينهما وفي النهاية وغيرها واذا حاضت المعلمة فينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف آية انتهى ومن هنا تعين حمل الحرف الواقع في الدرر وغيره على الكلمة كذا في حاشية نوح افندي **تنبيه** استثنى في احكام الحيض من الخلاصة من حرمة قراءة القران الآية القصيرة التي تجري على اللسان عند الكلام كقوله ثم نظر او ولم يولد انتهى قلت ومن هنا يظهر ما قلنا آنفا من عدم الاكفار فتأمل **تتمة** واختار ابن المنذر جواز قراءة القران للجنب وتعلق بما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله تعالى على كل احيانه قلنا هو غير متناول لقراءة القران وعلى تقدير التناول يخصصه الاحاديث التي قدمناها في اول المسألة كذا في شرح المنية لابن اميرحاج **مهمة** الآية العلامة واصلها أوية بفتح الواو والنسبة اليها أووي وقال الفراء هو فاعلة وانما ذهب منها اللام ولو جاءت تامة لجاءت آيية ولكنها خففت وجمع الآية آي وآياء وآيات من ملتقط الصحاح الآية من القران ما يحسن السكوت عليه قال سيبويه العين واو واللام ياء من باب شويت ولويت قال لانه اكثر مما عينه ولامه ياءان مثل حييت وقال الفراء الاصل آيية على فاعلة فحذفت اللام تخفيفا من المصباح المنير الآية طائفة حروف من القران علم بالتوقيف انقطاعها عن الكلام الذي بعدها في اول القران وعن الكلام الذي قبلها في آخر القران وعما قبلها وعما بعدها في غيرهما من كليات الكفوي **واعلم** انه ذهب الكرخي الى كراهة قراءة ما دون الآية ايضا على قصد القران وفي احكام الحيض من الخلاصة واما قراءة ما دون الآية كقوله بسم الله والحمد لله فان كانت على قصد قراءة القران يكره وان كانت لا على قصدها لا يكره وفي البدايع قراءة ما دون الآية تكره للجنب لكن اذا قصد التلاوة فاما اذا لم يقصدها بان قال بسم الله لافتتاح امر او قال الحمد لله للشكر فلا بأس به لانه من باب ذكر الله والجنب غير ممنوع من ذلك وفي المنية وان قرأ ما دون الآية او قرأ الفاتحة على قصد الدعاء على نية الدعاء يجوز وفي استحسان العيون للفقيه ابي الليث ولو انه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئا من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به وفي النهاية وذكر الحلواني عن ابي حنيفة لا بأس للجنب ان يقرأ الفاتحة على قصد الدعاء قال التمرتاشي وفي هذا اشارة الى انه يتغير بقصده حكمها انتهى **ثم اعلم** ان صاحب الغرر قيد حرمة قراءة القران على الجنب بقوله بقصده ثم قال في الدرر واما قراءته بقصد الذكر والثناء نحو بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين فلا بأس بقول نوح افندي يشير الى ان القران يخرج عن القرانية بالقصد وهذا امر اختلف العلماء فيه قال بعضهم انه يتغير بقصد القارئ مطلقا حتى يجوز للجنب ومن بمعناه قراءته على قصد الذكر والثناء لانه خرج بقصده عن كونه قرانا ولذا لو قرأ في الصلاة بنية الدعاء والثناء لا تفسد به صلاته واختاره شمس الائمة الحلواني وصححه صاحب الهداية وذكر في غاية البيان انه المختار

وقال بعضهم لا يتغير بقصده مطلقا حتى لا يجوز للجنب ومن بمعناه قراءته على قصد الذكر والدعاء واختاره الهندواني وقال لا افتي بالتغير وان ادى عن ابي حنيفة وصوبه بعض الفضلاء وقال بعضهم وهو الظاهر في مثل الفاتحة فانه معجز قطعا بخلاف الحمد لله فان هذا القدر يجري في كلام الناس وقال بعضهم ان كان في محل القراءة لا يتغير فيكون قصده لغوا وان لم يكن في محلها يتغير ويكون قصده معتبرا ويتفرع على هذا لو قرأ الفاتحة مثلا في الصلاة على قصد الذكر والثناء واقتصر عليها فعلى قول من قال انه يتغير بالقصد لا تصح صلاته لخلوها عن القراءة نقله صاحب الغنية عن شمس الائمة الحلواني وعلى قول من قال اذا كان في محل القراءة لا يتغير صحت صلاته قال في التجنيس اذا قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد الثناء جازت صلاته لانه وجدت القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بقصده انتهى وفي صلاة الاشباه القراءة تخرج عن القرانية بقصد الثناء فلو قرأ الجنب الفاتحة بقصد الثناء لم تحرم ولو قصد بها الثناء في صلاة الجنازة لم يكره الا اذا قرأ المصلي قاصدا الثناء فانها تجزيه انتهى وفي الظهيرية لو حلف لا يقرأ القران فقرأ الفاتحة على قصد الثناء والدعاء لا يحنث انتهى وفي اوائل الفاعات الاولى من الاشباه واما قرأ القران فقالوا ان القران يخرج عن كونه قرآنا بالقصد فجوزوا للجنب والحائض قراءة ما فيه من الاذكار بقصد الذكر والادعية بقصد الدعاء قال السيد الحموي في حواشيه المراد من القران في كلامه ما يشتمل على دعاء وذكر بدليل آخر كلامه وهو قوله ما فيه من الاذكار والادعية انتهى وفي المنية مع شرحها للحلبي وان قرأ ما دون الآية بقصد القرآن او قرأ الفاتحة لا بقصد القران بل على قصد الدعاء او قرأ الآيات التي تشبه الدعاء مثل ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ونحوها على نية الدعاء وكذا قراءة بسم الله الرحمن الرحيم على وجه الثناء لا على قصد القران يجوز انتهى قلت ومن هنا كله ظهر ان الآية وما دونها سواء في التغير بالقصد بل ما دون الآية يجوز للجنب بقصد القرآن على ما في شرح المصنف وان كان مخالفا لما مر من النقول وان التغير بقصد الدعاء او الثناء انما يكون فيما اشتمل على دعاء وثناء وان كان مخالفا لظاهر الخلاصة فقوله **الا على وجه الدعاء او الثناء** مرتبط بمطلق القراءة والمعنى ولا يجوز لجنب قراءة القرآن ولو دون آية في حال من الاحوال الا حال كون قراءة ما قرأ من القران ولو فوق آية على الدعاء فيما اشتمل عليه او على قصد الثناء فيما اشتمل عليه ومن الاول اواخر الفاتحة ومن الثاني اوائلها قال في مراقي الفلاح ويحرم قراءة قرآن الا بقصد الذكر ان اشتمل عليه لا على حكم او خبر انتهى والذكر يشمل الدعاء والثناء هذا والوجه يكون بمعنى القصد والنية كما في قوله تعالى اني وجهت وجهي كما في الكليات والدعاء بضم ومد مصدر دعوت الله اي ابتهلت اليه بالسؤال ورغبت فيما عنده من الخير كما في المصباح وكذا قال في الكليات الدعاء الرغبة الى الله وفي الملتقط الدعاء واحد الادعية ايضا انتهى يعني انه كما يكون مصدرا يكون اسما لكلام يبتهل به الى الله تعالى مثل ربنا اغفر لي والثناء بالفتح والمد وتاخير النون اسم من اثنيت على الله بالالف واستعماله في الذكر الجميل اكثر منه في القبيح كما في المصباح وفي حديث صحيح من اثنيتم عليه خيرا ومن اثنيتم عليه شرا وهو ماخوذ من الثني مصدر ثنيت الشيء جعلته اثنين فاطلق اسم الثناء على تكرار ذكر الشيء فان المثني مكرر لمحاسن من يثني عليه مرة بعد اخرى وهو الكلام الجميل وقيل هو الذكر بالخير وقيل يستعمل في الخير والشر على سبيل الحقيقة وعند الجمهور حقيقة في الخير مجاز في الشر على ضرب من التاويل والمشاكلة والاستعارة التهكمية وقيل بتقديم النون والقصر هو الذكر بالشر والخير كما في الكليات وفي الملتقط الثنا بنون ثم مثلثة بوزن العصا بمعنى الثناء بمثلثة ثم نون ومد الا ان الاول في الخير والشر جميعا والثاني في الخير فقط انتهى **ويجوز له** اي للجنب ولا يكره له تحريما ولا في الطهارة لمطلق الذكر مندوب وتركه خلاف الاولى وهو مرجع كراهة التنزيه كذا في الدر المختار وقد سبق في تسمية الوضوء **الذكر** بالكسر اي ذكر الله باتيان الفاظ وردا لترغيب فيها قال في الكليات الذكر هو الاتيان بالفاظ ورد الترغيب فيها انتهى وهذا كما ترى يتناول سبحان الله ومع هذا اردفه بقوله **والتسبيح** مصدر سبح قال في المغرب سبح قال سبحان الله وفي المصباح سبحت تسبيحا اذا قلت سبحان الله انتهى اي وان يقول سبحان الله اعتناء بشأنه لكونه تنزيها كما قدم في نحو سبحان الله وبحمده واعلم ان لا اله الا الله لكونه اثباتا افضل من سبحان الله لكونه نفيا كما في شرح جوهرة التوحيد قلت على هذا الحمد لله افضل من سبحان الله وفي فتح القريب المجيب قال الامام فخر الدين التحميد اكمل من التسبيح **والدعاء** هو مصدر كما سبقه اي الابتهال الى الله تعالى بالسؤال ولو بدعاء القنوت في المنية واما قراءة دعاء القنوت فلا يكره في ظاهر مذهب اصحابنا وعن محمد يكره قال ابن امير حاج عن المحيط لان له شبهة القران لاختلاف الصحابة في قوله اللهم انا نستعينك انه من القران ام لا فاورثت شبهة يعني والجنب لا يقرأ حقيقة القران فكذا ماله شبهة القران احتياطا وعن الظهيرية ويكره لهما يعني للجنب والحائض قراءة دعاء القنوت لان ابيا جعل دعاء القنوت سورتين من اوله الى اللهم اياك نعبد سورة ومن هنا الى آخره اخرى انتهى لكن الفتوى على ظاهر المذهب كما في الفتاوى الكبرى والفتاوى الظهيرية واما اللهم اهدني فيمن هديت

فلم يحك

فلم يحك في اباحته للجنب ومن بمعناه خلاف في المذهب فيما اعلم فلا يكره كغيره من الاذكار التي ليست بقران انتهى ولا باس للجنب بسائر الاذكار وكذا البسملة والحمدلة اذا لم يرد قراءة القرآن من الحاوي القدسي واما التسبيح والتهليل وسائر الاذكار فجائز بلا خلاف من الكوسجية ولا باس في قراءة الادعية ومسها وحملها وذكر اسم الله والتسبيح والاكل والشرب بعد المضمضة وغسل يديه ولا في النوم ومعاودة اهله قبل الاغتسال الا اذا احتلم لم يات اهله قبل الاغتسال كذا في المبتغى من الغرر والدرر قوله والاكل والشرب الخ قال قاضيخان اذا اراد الجنب ان ياكل او يشرب فالمستحب له ان يغسل يديه وفاه فان ترك لا باس به قوله ولا في النوم اي ولا باس في النوم جنبا الا ان المستحب ان يغسل ذكره بعد الجماع ويتوضأ كما يتوضأ للصلاة ثم يرقد لما اخرجه البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال ذكر عمر بن الخطاب رضي الله عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه يصيبه الجنابة من الليل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ واغسل ذكرك ثم نم قوله ومعاودة اهله اي لا باس في ان يجامع اهله قبل ان يغتسل من المجامعة التي قبلها وقد اجمعوا على ان الغسل بين الجماعين لا يجب بل يستحب اما عدم الوجوب فلما اخرجه البخاري عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يدور على نسائه في الساعة الواحدة من الليل والنهار وهن احدى عشرة قال قتادة قلت لانس اوكان يطيقه قال كنا نتحدث انه اعطي قوة اربعين رجلا من رجال الجنة وكل رجل من رجال الجنة اعطي قوة اربعين رجلا من رجال الدنيا وروى عن قتادة ان انسا حدثهم تسع نسوة ولا تعارض بين الروايتين لان الرواية الاولى محمولة على ضم مارية وريحانة اليهن واطلق عليهن لفظ نسائه تغليبا واما الاستحباب فلما اخرجه ابوداود والنسائي عن ابي رافع رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم طاف ذات يوم على نسائه يغتسل عند هذه وعند هذه قال قلت يا رسول الله الا تجعله غسلا واحدا قال هذا ازكى واطيب واطهر واختلفوا في الوضوء بينهما فقال ابو يوسف لا يستحب وقال الجمهور يستحب لما اخرجه مسلم عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم اهله ثم اراد ان يعود فليتوضأ بينهما وضوءا حمل الجمهور الامر على الندب بدليل ما اخرجه الطحاوي عن عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يجامع ثم يعود ولا يتوضأ وفي الولوالجية ولو عاد الجنب او نام قبل ان يغتسل لا يكره قوله الا اذا احتلم الخ اقول ان كان المراد من هذا الكلام نفي الاستحباب فلا وجه لتخصيص الاحتلام به وان كان المراد منه نفي الجواز كما هو الظاهر من كلامه فلا بد من بيان وجه اختصاص الاحتلام بهذا الحكم ولم يذكر والشيخ كمال الدين نقل هذا الكلام في فتح القدير واقره عليه وتعقبه تلميذه ابن امير حاج في شرح منية المصلي بان ظاهر الاحاديث فيه يفيد نفي الاستحباب لا نفي الجواز المستفاد من ظاهر كلامه انتهى اقول في هذا التعقب نظر وذلك انه قوله ان ظاهر الاحاديث فيه يشعر بانه وردت في الاحتلام احاديث والحال انا لم نقف في خصوص الاحتلام على حديث واحد فضلا عن احاديث والذي ورد انه صلى الله عليه وسلم دار على نسائه في غسل واحد وورد انه طاف على نسائه واغتسل عند هذه وعند هذه ولما ورد هذا وهذا قلنا باستحباب الغسل بين الجماعين واما الاحتلام فلم يرد فيه شيء من القول والفعل على ان الورود من جهة الفعل محال لان الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم معصومون عنه وغاية ما يقال انه لما دل الدليل على استحباب الغسل لمن اراد المعاودة علم ان الجنب اذا اراد ان يجامع اهله يستحب له ان يغتسل سواء كانت الجنابة من الجماع او الاحتلام من حاشية نوح افندي ويكره له قراءة التورية والزبور والانجيل من الغرر وكذا في التنوير قال في الدر المختار لان الكل كلام الله وما بدل منها غير معين وجزم العيني في شرح المجمع بالحرمة وخصها في النهر بما لم يبدل انتهى وفي القهستاني عن المحيط انه يقرأ سائر الكتب السماوية لانهم حرفوها وعن المضمرات انه مكروه انتهى قلت ومن ذلك ابجد الخ فقد ذكر السيوطي انه اول كتاب انزل الله وفي تقدمة المقدمة انه علم الله الاول والله اعلم مهمة ولا ينبغي للرجل ان يسال اليهود والنصارى عن التورية والانجيل والزبور ولا يكتبه ولا يتعلمه لانهم حرفوه ولا يستدل لاثبات المطالب بما ذكر في تلك الكتب لانه يحتمل ان يكون من المحرفات واما استدلال العلماء في اثبات رسالة سيدنا صلى الله عليه وسلم بالمذكور في اسفار التورية وصحف الانجيل فذلك للالزام عليهم بما عندهم من البزازية قبيل الجنايات ولما كان المقام للجنب ذكر ما يتعلق به بخصوصه ولما كان الحائض والنفساء مثله في الحكم اردفه بذكرهما اكثارا للفائدة مع الاختصار آخذا من المختار فقال **والحائض والنفساء** مبتدأ خبره **كالجنب** قال في الاختيار في جميع ذلك انتهى والكاف تحتمل الاسمية والحرفية اذ لا تتعين الحرفية في غير موضعين ذكرهما في المغني وعلى تقدير الحرفية لا تتعلق بشيء لعدم دلالتها على الاستقرار كما قاله الاخفش والحق ان جميع الحروف الجارة الواقعة في موضع الخبر تدل على الاستقرار كما قال صاحب المغني وعليه يجوز ان تتعلق باستقر فالمعنى والحائض والنفساء مثل الجنب او استقرا كالجنب والله اعلم وفي المصباح والمرأة حائض لانه وصف خاص وجاء حائضة ايضا بناء له على حاضت وجمع الحائض حيض مثل راكع وركع وجمع الحائضة حائضات مثل قائمة وقائمات وفيه امرأة نفساء كعلماء والجمع نفاس بالكسر مثل عشراء وعشار انتهى وفي الملتقط حاضت المرأة خرج الدم من رحمها

فهى حائض وحائضة ايضا عن الفراء وبنساء حيض بوزن سكر وحوائض وفيه نفست المرأة غلاما بالكسر اى ولدت
فهى نفساء بضم النون وفتح الفاء ممدود والولد منفوس انتهى فالحائض بالتركى حيضدن قان كلن عورت وفى
الاخترى النفساء بالضم وفتح الفاء ولدكتورمش عورت جمعى نفاس كلور **فروع** دخول المحدث المسجد فيه قولان
قيل يكره واختاره صاحب الدرر وقيل لا يكره وعدم ذكره فى غالب المتون وشروحها يرجح الثانى وينبغى ان يفتى به
فى بلادنا هذا لان الواقفين جعلوا المطاهر فى صحن المساجد والناس حتى العلماء يدخلون فيها ويتوضأون منها ولم
يثبت عن واحد ممن يوثق به انكاره بل ثبت عنهم بقوله واقراره من حاشية نوح افندى وفى الغرر والدرر وحرم
على الجنب حمل ما القرآن فيه قال نوح افندى الظاهر ان المراد حمله بدون الحائل فانهم قالوا لا بأس بان يحمل خرجا او صندوقا
او جرابا فيه مصحف لان المنهى المس والحمل ليس بمس ومس ما هو منفصل عنه ليس بمس له والله اعلم **فصل**
فى المصباح فصلته من غيره فصلا من باب ضرب نحيته او قطعته فانفصل وفصلت الشئ تفصيلا جعلته فصولا متمايزة
ومنه جزء المفصل سمى بذلك لكثرة فصوله وهى السور انتهى جعل السور عين الفصول ومنه يظهر ان ما يذكر بعد لفظ
فصل بتمامه عين الفصل فانه عبارة عن المسائل كما ستعرفه وفى الملتقط الفصل واحد الفصول وفصل الشئ فانفصل وقطعه
فانقطع انتهى افادت الفصل قد يكون اسما غير مصدر ومنه فصل السنة وفصل الكتاب كلاهما يجمع على فصول كما فى المصباح
ومنه فصل الكتاب فيجمع على فصول ايضا وفى الكليات هو علامة تفريق بين بحثين وحاجز بين شيئين فكان ينبغى ان يوصل
ببين الا ان المصنفين يجرونه مجرى الباب فيصلونه بفى وهو فى الاصل مصدر بمعنى فاعل او مفعول ثم استعير للالفاظ
والنقوش مع المحل وعند الفقهاء هو طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة
بكتاب ولا باب وهم يذكرون الكتاب فى مقام الجنس والباب فى موضع النوع والفصل فى رتبة الصنف فتغير مسائل الباب
عما قبلها كتغير النوع بالنسبة الى نوع آخر وانفصال مسائل الفصل عما قبلها كانفصال الصنف عن الصنف الآخر وقد يستعمل
كل من الباب والفصل مكان الآخر انتهى ولفظ الفصل فى هذا المقام واقع فى المختار والمجمع وفى الهداية وقع موقعه باب
وفى القدورى والكنز والوقاية لم يقع فصل لا باب ولا فصل والناس فيما يشتغلون مذاهب على ان المؤلفين مختارون
فى الذكر والترك والترجيح ومن هنا يظهر ان كلا من الباب والفصل لا يتميز بمحل بل كل منهما يستعمل فيما يستعمل فيه الآخر
كما عرفته آنفا وفى حاشية نوح افندى الفصل فى اللغة الحاجز بين شيئين وفى اصطلاح الفقهاء طائفة من المسائل الفقهية
تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بكتاب وباب فان ذكر بعده فى يرفع وينون على انه خبر مبتدأ محذوف
او مبتدأ على انه علم جنس خبره محذوف وان لم يذكر بعده فى كما وقع فى هذا الكتاب يجوز ان يكون مرفوعا على احد هذين
الوجهين عند من جعل الاسم معربا قبل التركيب ويجوز ان يكون مبنيا على السكون لعدم التركيب وهو مختار الشيخ
ابن الحاجب انتهى قلت واذا كان علم جنس لتلك الطائفة لم يبق معنى لجعله بمعنى فاصل على معنى انه فاصل بين
ما ذكر قبله وبعده او بمعنى مفصول على انه مفصول عما قبله والذى اختاره هنا انه مرفوع منون مبتدأ خبره ما يذكر بعده
على وفق ما مر فى كتاب الطهارة فتذكره فمعنى فصل الطائفة المتعلقة باحوال الماء من المسائل الفقهية المتعلقة
بالطهارة **وتجوز الطهارة** قلت هذه الواو فى ابتداء الكلام زينية كنقطة الخال فى خد وجه
الحرة وتأنيث المسند مع ظاهر المؤنث اللفظى اولى من تركه والكل فصيح كما عرف فى النحو فتجوز يجوز بتحتية وفوقية
والفوقية اعلى والمراد بالطهارة الوضوء والغسل لانهما المذكوران من قبل على انه تطهير نحو ثوب يجوز بالماء مطلقا مطلقا
كان او مقيدا فلو جعلت الطهارة هنا اعم منه لما صح قوله لا بماء خرج الخ فتبصر قال نوح افندى يطلق الجواز تارة بمعنى
الحل وتارة بمعنى الصحة وهى لازمة للاول من غير عكس والغالب ارادة الاول فى الافعال والثانى فى العقود والمراد
هنا الاول انتهى فالمعنى وتحل الطهارة بنوعيها واذا حلت صحت بشرط استيفاء الشروط **بالماء** متعلق بالطهارة
وعمل المصدر المعرف فى الظرف سائغ شائع واقع فى الفصيح كقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء كما عرف فى النحو قال نوح
افندى الماء جسم لطيف سيال به حياة كل نام انتهى اصله موه قلبت الواو الفا والهاء همزة كما فى الدر المختار وهو
ممدود وقد يقصر جمعه مياه للكثرة وامواه للقلة كما فى المراق وفى الكليات الماء جسم رقيق مائع به حياة كل نام وحكى
بعضهم القصر وهمزته منقلبة من هاء بدلالة ضروب تصاريفه والنسبة اليه مائى وماوى وماهى انتهى **المطلق**
الباقى على طبعه وهو بفتح اللام ضد للمقيد قال فى المراقى هو الذى لم يخالطه شئ يصير به مقيدا وقال فى الدر المختار
هو الذى يتبادر عند الاطلاق وقال فى غاية البيان المراد به هنا ما يفهم بمجرد اطلاق اسم الماء وفى العناية وتحقيق ذلك
انا لو فرضنا فى بيت انسان ماء بئر مثلا وماء ورد مثلا فقال لخادمه هات ماء لا يسبق الى ذهنه الا الاول انتهى
وفى شرح المنية للمصنف هو ما يسمى فى العرف ماء من غير احتياج الى تقييد فى تعريف ذاته فاضافته الى محله كماء البئر

اوالى صفته كماء المد اوالى مجاوره كماء الزعفران ليست بقيد ولذا يسمى المتنجس ماء مطلقا فاحتاج الى الاحتراز
عنه بقوله طاهر ولو كانت المجاورة تكسب تقييدا لم يحتج بعد ذكر الاطلاق الى ذكر الطاهر انتهى فان قلت فلم
يذكر الطاهر فى الملتقى وعبارة المختار يجوز الطهارة بماء طاهر فى نفسه مطهر لغيره قلت لانه اراد المعهود وهو الطاهر
المطهر على ان المطلق ينصرف الى الكامل وهو الطاهر المطهر ايضا بل هو مذكور استلزاما للطهارة المذكورة اذ المتنجس
لا يطهر فافهمه وفى حاشية نوح افندى والحاصل ان الماء نوعان مطلق ومقيد فالمطلق هو ما يسبق الى الذهن بمطلق
قولنا ماء ولا يفتقر الى القيد كماء السماء والعين والبحر والاضافة فيه للتعريف وهى لا تخرجه عن اطلاقه والمقيد هو ما لا يسبق
الى الذهن بمطلق قولنا ماء كماء الورد وماء الهندباء وماء الخلاف والاضافة فيه للتخصيص وهى تخرجه عن اطلاقه وتجعله
مقيدا والوضوء والغسل انما يجوزان بالماء المطلق اجماعا انتهى **كماء السماء** اى المطر فالكاف تمثيلية
فى محل رفع على خبرية محذوف والسماء المظلة للارض وكانه جمع سماوة مثل سحاب وسحابة من سما يسمو اذا علا
تذكر وتؤنث وكل عال مظل سماء حتى يقال لظهر الفرس سماء ومنه ينزل من السماء فالوا من السقف والنسبة الى السماء
سمائى بالهمزة على لفظها وسماوى بالواو على اصلها كذا فى المصباح **وماء العين** اى الينبوع كما فى شرح المصنف
للمنية وفى المصباح نبع الماء من باب قعد ومن باب نفع لغة خرج من العين ويقال للعين ينبوع جمعه ينابيع وفى الملتقط
الينبوع عين الماء ومنه قوله تعالى حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وفى الاخترى انه بالفتح وفيه صوچشمه وعين ديرلر
انتهى ديا مزده قيناق ديدكلريدر **وماء البئر** مهموز انثى ويجوز تخفيف همزتها وجمع قلتها ابآر بسكون الباء على افعال
على الاصل وعلى القلب المكانى آبار ويخفف فيقال آبار وله لفظ آخر وهو ابؤر مثل افلس وقد يخفف بعد القلب
فيقال آبر وجمع كثرتها بئار مثل كتاب وتصغيرها بويرة بالهاء كذا فى المصباح وفى الاخترى البئر بالكسر قيو **وماء الاودية**
اى الانهار كما فى شرح المص للمنية والاودية بتقديم الواو على الدال المهملة على افعلة جمع الوادى وهو المنفرج بين جبال او آكام
يكون منفذا للسيل من ودى الشئ اذا سال كما فى المصباح وفى الاخترى الوادى دره جمعى اودية كلور **وماء البحار**
بكسر الموحدة بوزن رجال جمع كثرة البحر كبحور على وزن فلوس وجمع قلته ابحر كما سمى بذلك لاتساعه ومنه قيل فرس
بحر اذا كان واسع الجرى كما فى المصباح وفى الملتقط البحر ضد البر قيل سمى به لعمقه واتساعه ويقال تبحر فى العلم وغيره
اى تعمق فيه وتوسع وكل نهر عظيم بحر ويسمى الفرس الواسع الجرى بحرا ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم فى مندوب فرس
ابى طلحة رضى الله عنه وان وجدناه لبحرا وفى الاخترى البحر يارمق ويرمق يقال بحرت اذن الناقة بحرا اى شققتها وخرقتها
دكزه وجوق صو ييره وهر نهر عظيمه بحر ديرلر يرى شق ايدوب يارديغچون وقيل سمى به لعمقه واتساعه وفى حاشية نوح افندى
جميع المياه من السماء لقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض وانما قسمها الفقهاء على ما شاهد
عادة قيل ليس فى الآية ان جميع الماء من السماء لان ماء نكرة فى الاثبات ومعلوم انها لا تعم اجيب بانها تعم بقرينة الامتنان
به فان الله تعالى ذكره فى معرض الامتنان به فلو لم يدل على العموم المطلوب لما كمل الامتنان والنكرة فى الاثبات قد تعم بقرينة تدل
عليه كما فى قوله تعالى علمت نفس ما احضرت اى كل نفس وفيها ايضا وفى قوله ماء البحر رد على من قال انه ليس بماء حتى حكى عن ابن
عمر رضى الله عنهما انه قال التيمم احب الى منه كذا فى السراج والجوهرة وقال البرجندى فى الغاية كان ابن عمر رضى الله عنهما لا يرى
جواز الوضوء ولا الغسل عن جنابة بماء البحر وكذا عن ابى هريرة رضى الله عنه وعن ابى العالية انه كان يتوضأ بنبيذ ويكره الوضوء بماء
البحر لانه طبق جهنم وما كان طبق سخط لا يكون طريق طهارة ورحمة انتهى اقول ان هذه الروايات مما لا يلتفت اليه ولا يعمل بها وانما
نقلتها لغرابتها على انى متوقف فى صحتها اخرج الامام مالك واصحاب السنن وغيرهم عن ابى هريرة رضى الله عنه قال جاء رجل الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ بماء البحر
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه والحل ميتته واعلم ان اهل العربية قالوا الطهور فعول من طهر وهو لازم
والفعل اذا كان لازما كان فعوله مثله نحو ضحوك من ضحك واذا كان متعديا كان فعوله كذلك نحو ضروب من ضرب فالطهور
انما يكون بمعنى الطاهر وقال القدورى فى التجريد الطهور عندنا الطاهر على طريق المبالغة وعند الشافعى المطهر والدليل على
ما قلنا وصف الله تعالى شراب اهل الجنة بانه طهور وان لم يكن ماء يتطهر به قال جرير عذاب الثنايا ريقهن طهور معناه
طاهر على وجه المبالغة ولا يجوز ان يراد به مطهر فعلى ما هو مذهبنا لا يمكن الاستدلال بالحديث على مطهرية ماء البحر كذا قيل
قلنا انما تفيد هذه الصيغة التطهير من طريق المعنى وهو ان هذه الصيغة للمبالغة فلا بد ان يكون فى الطهور معنى زائد
ليس فى الطاهر ولا تكون تلك المبالغة فى طهارة الماء الا باعتبار التطهير لان فى نفس الطهارة كلتا الصيغتين سواء فتكون صفة
التطهير له بهذا الطريق لا ان الطهور بمعنى المطهر وفيها ايضا ماء البحر كان فى اصل خلقته عذبا ثم صار ملحا لئلا يتعفن والدليل
على ذلك ما تقرر من قولهم جميع المياه من السماء والماء المنزل من السماء عذب ويدل عليه ما ذكر فى معالم التنزيل ان قابيل لما قتل

هابيل وآدم عليه السلام حينئذ بمكة اشتاك الشجر وتغيرت الاطعمة وحمضت الفواكه ومر الماء واغبر الارض
وعن علي رضي الله عنه تغيرت الارض يومئذ وطعوم الثمار وضوء الشمس ونور القمر وريح الرياحين وعذوبة الماء
ونبت الفريغ انتهى الى هنا ما في حاشية نوح افندي قلت ينبهك على ان الكاف تمثيلية لا استقصائية فمن الماء
المطلق ما ذاب من ثلج وبرد وجمد والندى كما في الدر المختار وماء الثلج وكذا البرد انما يجوز به الوضوء والاغتسال
اذا كان متقاطرا على الصحيح وهو قولهما وعن ابي يوسف يجوز وان لم يكن متقاطرا كما في الظهيرية كذا ذكره نوح افندي
والندى وهو ماء الطل مطهر في الصحيح كما في المراقي وكذا البخار اذا انقلب ماء كما في حاشية نوح افندي ثم ان عبارة التنوير
وثلج مذاب قلت قوله مذاب اسم مفعول من اذابه فيفيد ان ماء الثلج المذاب كذا بشمسه في جواز الطهارة خلافا لبعض من
اعتبر بقول الغرر والثلج الذائب فتدبر قال قوام الدين الكاكي في عيون المذاهب لا يكره بماء قصد تشميسه وبه قال مالك واحمد
وقيل يكره وبه قال الشافعي وقال في الدرر وفي قوله قصدا اشارة انه لو لم يقصد لم يكره اتفاقا انتهى وفي القنية ولا بأس بالتوضي
بالماء المشمس عندنا وقال الشافعي لا اكره الا من حيث الطب وفي التهذيب ولا تكره الطهارة بالماء المسخن بالنار وتكره
بالماء المشمس لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها حين سخنت الماء بالشمس لا تفعلي يا حميراء فانه يورث البرص وعن
عمر رضي الله عنه مثله انتهى قلت والذي ينبغي ان يحمل الكراهة المنفية على التحريم والمثبتة على التنزيه بقرينة قول القنية ولا بأس
ويكون الحاصل ان الاحتراز عنه اولى توقيا عن التضرر وفي شرح المنية لابن امير حاج ومن آداب الوضوء ان لا يتوضأ بالماء
المشمس فقد روى الدارقطني باسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه انه قال لا تغتسلوا بالماء المشمس فانه يورث البرص وفي مراقي
الفلاح ومن الآداب ان لا يتوضأ بماء مشمس لانه يورث البرص وفي القهستاني ان ترك الادب كراهة تنزيه انتهى في الادب
المؤكد وسيأتي في الآداب تمامه ان شاء الله تعالى وبالكراهة جزم الشيخ البركوي رحمه الله في رسالته التركية ويحمل على كراهة
التنزيه البتة والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير والماء المسخن بالنار غير مكروه باتفاق الائمة وكره مجاهد
من ميزان الشعراني وكره احمد المسخن بالنجاسة من الدر المختار ويجوزان بماء ينعقد به الملح كذا في عيون المذاهب لا بماء
الملح كما في الخلاصة يعني حاصله بذوبان الملح لعل الفرق بينهما ان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلب الى طبيعة
اخرى من الغرر والدرر والتنوير والدر قال نوح افندي الصواب عندي ان الطهارة بماء الملح لا تجوز مطلقا اي قبل
الانعقاد وبعده قال في البزازية ماء الملح لا يجوز الوضوء به لانه على خلاف طبع الماء لانه يجمد صيفا ويذوب شتاء وكذا ماء
النفط وقال العلامة الزيلعي في التبيين ولا يجوز بماء الملح مطلقا اي سواء انعقد ملحا ثم ذاب وصار ماء او لم ينعقد اصلا لان
حقيقته مخالفة لحقيقته ولا يجوزان بماء الذهب والفضة لانه ليس بماء حقيقة وان اطلق عليه اسم الماء مجازا انتهى **وان**
الواو للعطف عند البعض والمعطوف عليه محذوف وهو ضد الشرط المذكور وجوابه ان محذوف في الشرطيتين وهما في موقع
الحال من الماء المطلق اي ويجوز الطهارة بالماء المطلق ان لم يغير طاهر بعض اوصافه وان اي يجوز الطهارة به يعني حال كونه
على اي حال مفروض وقيل الواو الداخلة على ان المدلول على جوابها بما تقدم للحال واختاره صاحب الكشاف ونسبه بعضهم
الى الجمهور وقيل اعتراضية واختار الرضي الاول اولى لما فيه من المبالغة والتأكيد وكذا الكلام في لو الوصلية كذا في حاشية
نوح افندي وقدم بعض ذلك وفي الكليات ان الوصلية موجبها ثبوت الحكم بالطريق الاولى عند نقيض شرطها وقدمنا هذا
ايضا وانما اردنا بذكره ذلك ههنا اتمام الاحسان اتم الله علينا نعمته **غير** اي افسد وسنعرفه والتغيير في الاصل
التحويل قال في الملتقط غيره فتغير اي حوله فتحول وفي المصباح غيرته تغييرا اي ازلته عما كان عليه فتغير هو وفي الكليات
التغيير عبارة عن تبديل صفة الى صفة اخرى والتحويل عبارة عن تبديل ذات الى ذات اخرى فالاول كتبديل الاحمر
الى الابيض والثاني كتبديل التراب الى الطين انتهى شيء **طاهر** ما كان قال المولى مسكين سواء كان من جنس الارض
او لم يكن وقال المص في شرح المنية سواء كان مخالفا للماء في جميع اوصافه او في بعضها قلت فالمراد انه غير على الاول جميع
اوصافه وغير على الثاني **بعض اوصافه** اي الماء المطلق وفيه اكتفاء على ان البعض قد يجيء بمعنى الكل
كما في قوله تعالى ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم قال لبيد ان الامور اذا الاحداث دبرها دون الشيوخ ترى في
بعضها خللا اي في كلها كما في حاشية شرح المشارق لدرويش علي افندي مفتي حلب الشهباء ومن هنا يظهر ان المص
اصاب في تبديل بعض باحد على ان الاحد قد يكون بمعنى الجماعة كما ذكروه في قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله فليكن
معنى قولهم احد اوصافه جماعة اوصافه بمعنى كل اوصافه خذ هذا فانه نتيجة من التكلفات واعلم ان الطاهر الجامد مطلقا
اذا غير اوصاف الماء كلها تجوز به الطهارة ما دام على طبيعته الاصلية من الرقة والسيلان قال القدوري وتجوز الطهارة
بماء خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه فقال في الجوهرة فان غير وصفين فعلى اشارة الشيخ لا يجوز الوضوء به لكن
الصحيح انه يجوز كذا في المستصفى وان تغيرت اوصافه الثلاثة بوقوع الاوراق فيه وقت الخريف يجوز الوضوء به عند

عامة

عامة اصحابنا خلافا للميداني انتهى وقال في شرح الزاهدي وقول المصنف فغير احد اوصافه لا يفيد التقييد به حتى
لو تغيرت الاوصاف الثلاثة بالاشنان او الصابون او الزعفران او المكث ولم يسلب اسم الماء عنه ولا معناه فانه يجوز التوضي
به انتهى والحاصل ان الطاهر الجامد اذا غير اوصاف الماء المطلق الثلاثة جاز به الطهارة ولكن شرطه على ما في الدرر ان
يكون باقيا على رقته اما اذا غلب عليه غيره وصار به ثخينا فلا يجوز انتهى وفي مراقي الفلاح للفاضل الشرنبلالي واما اذا بقي
الماء على رقته وسيلانه فانه لا يضره تغير اوصافه كلها بجامد خالطه كزعفران وفاكهة وورق شجر لما في البخاري ومسلم
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بغسل الذي وقصته ناقته وهو محرم بماء وسدر وامر قيس بن عاصم حين اسلم ان يغتسل بماء
وسدر واغتسل النبي صلى الله عليه وسلم بماء فيه اثر العجين وكان صلى الله عليه وسلم يغتسل ويغسل رأسه بالخطمي وهو جنب
ويجتزئ بذلك انتهى وفي الخانية اذا القى الزاج في الماء حتى اسود وكن ما ذهبت رقته جاز الوضوء به انتهى مع تغير لونه
وطعمه وريحه كما في شرح المنية للمصنف وفي الملتقط وكذا العفص اذا طرح في الماء وترك فيه حتى اسود الماء ولكن ما ذهب
رقته جاز الوضوء والعفص ثمرة شجرة البلوط تحمله سنة وتحمل البلوط سنة كذا في شرح المنية لابن امير حاج وكذا الحمص
او الباقلاء اذا نقع في الماء ولم تزل رقته يجوز الوضوء به وان تغير لونه وطعمه وريحه وذكر في الجامع الصغير لقاضي خان
لو طبخ الحمص او الباقلاء ان كان الماء بحال لو برد لا يثخن ولا تزول عنه الرقة جاز الوضوء به والا فلا كذا في المنية وشرحها
للمص وابن امير حاج وحاشية الدرر لنوح خلافا لما في حاشية عزمي زاده قال في الدرر عن الينابيع لو نقع الحمص او الباقلاء
فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء فقال عزمي زاده هذا اذا تغير ماؤه بدون الطبخ اما اذا تغير به فلا يجوز به
الوضوء كما في الهداية والكافي انتهى والحاصل ان المعتبر في مثل ذلك بقاء الرقة كما في شرح المصنف للمنية وفيه ايضا فالحاصل
ان المعتبر في صيرورة الماء مقيدا بمخالطة الجامد زوال رقته انتهى قلت يعني ولا اعتبار لتغير الاوصاف فخلاصة المسألة
ان الماء المطلق اذا خالطه طاهر جامد ولم يخرجه عن طبعه الذي هو الرقة والسيلان بل بقي على رقته وسيلانه لا يصير مقيدا
وان تغير اوصافه الثلاثة جميعا فتجوز به الطهارة وان اخرجه عن طبعه بان ازال رقته وسيلانه صار مقيدا وان لم يتغير
احد اوصافه فلا يجوز به الطهارة هذا ثم اعلم ان اوصاف الماء ثلاثة الطعم واللون والريح على هذا اتفقت كلماتهم قال
ابن الكمال والتغيير على الحقيقة في الاولين دون الاخير فلا بد من المصير الى عموم المجاز انتهى ونقله عنه نوح افندي وزاد
وعموم المجاز ان يستعمل اللفظ في معنى عام شامل لكل واحد من معناه الحقيقي والمجازي معا لا فيهما بعينهما معا حتى يلزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز وموضعه اصول الفقه انتهى قلت بيان المقام والله اعلم ان للماء المطلق طعما ولونا فاذا خالطه طاهر
جامد له طعم يخالف طعم الماء صدق انه غير طعم الماء بالمعنى الحقيقي له على ما مر وكذا اذا خالطه طاهر جامد له لون يخالف
لون الماء صدق انه غير لون الماء كذلك وكذا اذا خالطه طاهر جامد له طعم ولون يخالفان طعم الماء ولونه صدق انه غير
طعم الماء ولونه كذلك واما اذا خالطه طاهر جامد له ريح فلا يصدق انه غير ريح الماء كذلك اذ لا ريح للماء فلا تغيير لريحه
ولكن يصدق انه احدث في الماء ريحا لم يكن له فيه فيشتد لذلك الاحتياج الى المصير الى عموم
المجاز وطريقه هنا ان يجعل غير مجازا في احدث ما لم يكن له لان احداث ما لم يكن يشبه التغيير كما في اخراج الشيء على
ثم يجعل مجازا في اعم من ذلك التغيير بلزومه الاحداث وبغير استعماله فافهم وهو معنى عام لما يكون بازالة ما كان وهو
المعنى الحقيقي للتغيير وهنا يكون في الطعم واللون ولما يكون باحداث ما لم يكن وهو المعنى المجازي له وهنا يكون في الريح
هذا ما عند العبد الضعيف من التدقيق والله القوي بيده ازمة التحقيق والتوفيق ويبعد هذا كله الاشكال من اضافة الاوصاف
الى الماء الثلاثة المعتبرة مع انه لا ريح له ولعله يدفعه جعل الاضافة بمعنى في اي غير احد الاوصاف الحاصلة
فيه اما باصل الخلقة كطعم ولون او بما بعد المخالطة كريح ثم الوصف هو المعنى القائم بالموصوف لا بمعنى الفعل
التام بالواصف وباقي تمامه في صفة الصلاة ان شاء الله تعالى وذلك الطاهر المغير لاحد اوصاف الماء المطلق **كالتراب**
هو بالضم وبفتح التاء الفوقية لغات كما في الاختري وجمع التراب اتربة وترباب كما في الملتقط وهو من جنس الارض اذا خالط التراب
الماء فغير بعض اوصافه جازت به الطهارة ان بقي رقيقا وسيالا وان كان ثخينا فلا كما في الخانية وكذا لو كان
التراب والماء على السواء ما حكاه والظاهر انه لا يجوز احتياطا كذا في شرح المنية لابن امير حاج **والزعفران** بفتح
الزاي والفاء وسكون العين [illegible]
وكذا في الملتقط وهو من جنس الارض اذا خالط الماء فغير كل اوصافه جازت به الطهارة ان بقي رقيقا والا لا
كما في المنية وشرحها [illegible] ان امكن الصبغ به لا يجوز كما في الدر المختار **والصابون**
هو فاعول [illegible]
[illegible] جازت به الطهارة

ان بقيت رقته والا لا وراد في الهداية والوقاية ذكر الاشنان قال صدر الشريعة انما عد هذه الاشياء ليعلم ان الحكم لا يختلف بان كان المخلوط من جنس الارض كالتراب او شيئا يقصد بخلطه التطهير كالاشنان والصابون او شيئا آخر كالزعفران انتهى قلت وح يكفي ذكر واحد من الصابون والاشنان **او** عاطفة على غير اي ويجوز الطهارة بالماء المطلق وان **انتن** على وزن اكرم من النتن بفتح النون وسكون التاء الفوقية وهو الرائحة الكريهة كما في الملتقط وانتن كنتن بالضم ومنتن كتنين على وزن قريب كما في المصباح اي انتن الماء المطلق يعني حصل فيه رائحة كريهة **بسبب المكث** هو مثلث الميم قاله نوح افندي والمشهور انه بالفتح كاللبث وزنا ومعنى قال في الملتقط المكث اللبث وبابه نصر ومكث ايضا بالضم مكثا بفتح الميم والاسم المكث بكسر الميم وفتحها وفي المصباح مكث مكثا من باب قتل اقام ولبث فهو ماكث ومكث مكثا فهو مكيث مثل قرب قربا فهو قريب لغة وقرأ السبعة فمكث غير بعيد باللغتين انتهى اي بسبب مكث الماء المطلق في مكانه ولبثه واقامته فيه فان نتنه لا يخرجه عن الطهورية وفي شرح ملا مسكين وقيل ليس بطاهر وفي ايضاح ابن الكمال لم يقل بطول المكث لان المياه متفاوتة بعضها يتغير في ادنى مدة وقيد الطول يوذن بتغير الحكم عند تغيره بسرعة واعلم انه اذا انتن الماء فان علم ان نتنه للنجاسة لا يجوز به الوضوء والا يجوز حملا على انه بسبب المكث انتهى وفي الدر المختار فلو علم ان نتنه بنجاسة لم يجز ولو شك فالاصل الطهارة انتهى ولو تغير الماء بطول الزمان او بالطحلب كان حكمه حكم الماء المطلق من الجوهرة واعلم ان القدوري قال اولا ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر ثم قال ولا بما غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلاء والمرق وماء الزردج وظاهر هذا ان الامثلة كلها للماء المغلوب بدلالة اعادة لا وكذا قال في الهداية ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر ثم بعد كلام كثير فاصل قال ولا يجوز بما غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة والخل وماء الباقلاء والمرق وماء الزردج وظاهر هذا ايضا ان الامثلة كلها للماء المغلوب بدلالة الفصل واعادة لا يجوز واما صاحب المختار فلم يذكر قولهم ولا يجوز بما اعتصر الخ بل اقتصر على قوله ولا يجوز بما غلب عليه غيره فازال عنه طبع الماء كالاشربة والخل وماء الورد وهذه العبارة نص فيما ذكرناه من الظاهر في لفظ القدوري والهداية كما لا يخفى على من ادرك التوفيق والهداية وكثرة الاوراق والطبخ غير مذكورين في واحد من هذه الكتب الثلاثة الا ما قال في الهداية والمراد بماء الباقلاء ما تغير بالطبخ فان تغير بدون الطبخ يجوز وسيأتي تمامه وهما مذكوران في الكنز وعبارته لا بماء تغير بكثرة الاوراق او بالطبخ او اعتصر من شجر او ثمر او غلب عليه غيره اجزاء ولم يذكر الامثلة فيه والطبخ مذكور في الوقاية ايضا ولم يذكر كثرة الاوراق فيها وعبارتها لا بما اعتصر من شجر او ثمر ولا بما زال طبعه بغلبة غيره اجزاء او بالطبخ كالاشربة والخل وماء الباقلاء والمرق وقول الكنز والوقاية اجزاء هو ما ذكر في المختار بعبارتهما المعتبر الغلبة اجزاء وفي المجمع بقوله ويعتبر الغلبة بالاجزاء لا باللون في الاصح وصاحب الملتقى جمع بين هذه الكلمات جمعا لطيفا فاخذ ما اخذ وترك ما ترك ولله دره ناقدا بصيرا فقال **لا** عاطفة على بالماء المطلق اي لا يجوز الطهارة **بماء** المضبوط هنا المد وهو الظاهر وقال نوح افندي التحقيق ما قاله تقي الدين الشمني في شرح النقاية يجوز قصر الف ماء ومدها وعلى الاول يجوز ان يكون كلمة ما موصوفة وموصولة لان كلمة ما اذا وقعت بعدها جملة جاز فيها الوجهان لكن الاول اولى لانه اخصر انتهى اي بماء كان مطلقا لكنه **خرج عن طبعه** اي عما خلق الماء عليه فاقلام في المصباح الطبع بالسكون الجبلة التي خلق الانسان عليها والطبيعة مزاج الانسان المركب من الاخلاط انتهى وفي ملتقط الصحاح الطبع بالفتح السجية التي جبل عليها الانسان وهو في الاصل مصدر والطبيعة مثله انتهى والجبلة الفطرة يقال جبله الله على كذا اي فطره عليه كما في المصباح والسجية الخلق والطبيعة كما في الملتقط قلت والحاصل ان طبع الماء خلقته قال في الاختيار وطبع الماء كونه سيالا مرطبا مسكنا للعطش انتهى وفي الجوهرة وطبعه الرقة والسيلان وتسكين العطش انتهى وفي الدرر وهو السيلان والارواء والانبات انتهى فالمجموع خمسة الرقة والسيلان والترطيب والارواء والانبات واعلم ان ماء البحر في طبعه انبات وارواء وعدم انباته وارواءه بالفعل لعارض فهو كالماء الحار وان بين الارواء والانبات عموما مطلقا وكل منبت مرو وليس كل مرو منبتا فان الاشربة تروي ولا تنبت كما في حاشية نوح افندي قلت لكن المراد بالطبع هنا على ما سيأتي عن شرح المصنف للمنية هو سرعة السيلان وهي بالرقة فالمعنى خرج عن رقته وسيلانه بان كان ثخينا ولو كان ماء سماء او عين او بئر او نهر او بحر **بسبب كثرة الاوراق** الواقعة فيه او بسبب وقوع الاوراق الكثيرة فيه فلا يجوز الطهارة بماء حوض او بئر خرج عن رقته وسيلانه بوقوع الاوراق في الخريف فيه وان جازت قبل خروجه عن ذلك مع تغير كل اوصافه كما مر هذا في اوراق الاشجار وعلى هذا اوراق الكتابة والله اعلم **او** خرج عن طبعه **بسبب غلبة غيره** اي غير الماء عليه والمراد ما يغايره في طبعه وهو الجامد الطاهر فلو خالط الماء جامد طاهر ما كان مخرجا عن طبعه بان ذهب عنه رقته

وسيلانه

وسيلانه لا يجوز الطهارة به قال المصنف في شرح المنية فالحاصل ان المعتبر في صيرورة الماء مقيدا بمخالطة الجامد زوال رقته واما في مخالطة المائع فان كان مخالفا للماء في وصف واحد كماء البطيخ الذي يخالفه في الطعم وماء الورد الذي يخالفه في الرائحة فالمعتبر غلبة ذلك الوصف وان كان يخالف في وصفين كاللبن يخالفه في اللون والطعم فالمعتبر ظهور غلبة احد الوصفين وان كان يخالفه في الاوصاف كلها كالخل فالمعتبر غلبة اكثرها وان كان لا يخالفه في شيء من الاوصاف الثلاثة كالماء المستعمل على ما عليه الفتوى انه طاهر غير مطهر وكماء الورد المنقطع الرائحة فالمعتبر كون اجزائه اكثر من اجزاء الماء وكذا ان كانت مساوية احتياطا حتى يضم اليه التيمم عند المساواة اذا لم يجد غيره انتهى فاعلم انه يجوز الطهارة بماء زمزم كما في التنوير بلا كراهة وعن احمد يكره كما في الدر المختار واذا خالطه ماء الورد الباقي رائحته فان ظهرت في الماء لا يتطهر به والا فهو مطهر وان خلط به ماء الورد المنقطع رائحته فان غلب وساوى اجزاؤه فالماء غير مطهر حتى يضم اليه التيمم عند المساواة اذا لم يوجد وان غلب اجزاء الماء المطلق فهو مطهر فليحفظ وفي مراقي الفلاح والغلبة تحصل في مخالطة الماء لشيء من الجامدات الطاهرة باخراج الماء عن رقته فلا ينعصر عن الثوب واخراجه عن سيلانه فلا يسيل على الاعضاء سيلان الماء والغلبة تحصل في مخالطة المائعات بظهور وصف واحد كلون فقط او طعم فقط من مائع له وصفان فقط كاللبن له اللون والطعم ولا رائحة له فان لم يوجدا جاز به الوضوء وان وجد احدهما لم يجز كما لو كان المخالط له وصف واحد فقط وصفه كماء البطيخ ليس له الا طعم وبظهور وصفين من مائع له اوصاف ثلاثة كالخل له لون وطعم وريح فاي وصفين منها ظهرا منعا صحة الوضوء والواحد منها لا يضر لقلته والغلبة في مخالطة المائع الذي لا وصف له كالماء المستعمل فانه بالاستعمال لم يحصل له ريح ولا لون وطعم غير لونه وطعمه وهو طاهر في الصحيح وكماء الورد المنقطع الرائحة تكون بالوزن لعدم التميز بالوصف لفقده فان اختلط رطلان مثلا من ذلك برطل من الماء المطلق لا يجوز به الوضوء لغلبة المقيد وبعكسه وهو ما لو كان الاكثر الماء المطلق جاز به الوضوء وان استويا لم يذكر حكمه في ظاهر الرواية وقال المشايخ حكمه حكم المغلوب احتياطا انتهى قال نوح افندي هذه الضابطة ذكرها صاحب البدائع ومن بعده الى شارح الكنز اعني الزيلعي وعبارته اعلم ان عبارات اصحابنا مختلفة في هذا الباب مع اتفاقهم ان الماء المطلق يجوز الوضوء به وما ليس بمطلق لا يجوز نص ابي يوسف ماء الصابون اذا كان ثخينا قد غلب على الماء لا يتوضأ به وان كان رقيقا يجوز وكذا ماء الاشنان ذكره في الغاية وفيه اذا كان الطين غالبا على الماء لا يتوضأ به وان كان رقيقا يجوز الوضوء به وفي الفتاوى الظهيرية اذا طرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به وكذا العفص اذا كان الماء غالبا وفيه ان محمدا اعتبر بلون الماء وابا يوسف بالاجزاء وفي المحيط بعكسه وفي الهداية الغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون وذكر الاسبيجابي ان الغلبة تعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء وفي الينابيع لو نقع الحمص والباقلاء وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء [illegible]

اقل منه لا يجوز وان كان مساويا له لم يذكر حكمه في ظاهر الرواية وفي البدائع قالوا حكمه حكم الماء المغلوب احتياطا وعليه وعلى الاول يحمل قول من قال العبرة للاجزاء وهو قول ابي يوسف الذي اختاره صاحب الهداية ثم فان كان المخالط جامدا فغلبة الاجزاء فيه بثخونته وان كان مائعا موافقا للماء فغلبة الاجزاء فيه بالقدر وان كان المائع مخالفا له في الاوصاف كلها فان غيرها او اكثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز وعليه يحمل قول من قال ان غير اوصافه جاز الوضوء به وان كان مخالفا له في وصف واحد او وصفين فالعبرة لغلبة ما به الخلاف كاللبن يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة بالطعم فيه وعليه يحمل قول من قال اذا غير احد اوصافه لا يجوز ثم قول من قال العبرة للون ثم الطعم ثم الاجزاء فمراده ان المخالط المائع ان كان لونه مخالفا للون الماء فالغلبة تعتبر من حيث اللون وان كان لونه لون الماء فالعبرة للطعم فان غلب طعمه على طعم الماء لا يجوز وان كان لا يخالفه في اللون والطعم والريح فالعبرة للاجزاء انتهى قلت وانما خصصنا الغير في كلام الملتقى بالجامد لان المصنف رحمه الله جعل غلبة الغير من اسباب خروج الماء المطلق عن طبعه الذي هو الرقة والسيلان ومن المشاهد ان غلبة المائع وصفا لا يخرجه عن طبعه فتبصر والله الهادي **او خرج** عن طبعه **بسبب الطبخ** اي طبخ شيء في الماء المطلق وفي شرح المنية للمص بان يطبخ في الماء شيء من الاشياء الطاهرة حتى ينضج فيخرج الماء عن طبعه وهو سرعة السيلان ولا شك انه اذ ذاك اذا برد يثخن غالبا فكانت القاعدة في المخالطة بالطبخ ان ينضج المطبوخ في الماء وفي المخالطة بدونه ان تزول رقته اللهم الا ان يكون المطبوخ في الماء مقصودا به التنظيف كالاشنان والسدر والصابون فان المعتبر حينئذ الرقة وعدمها دون النضج ولذا ذكر في المحيط لو توضأ بماء اغلي بالاشنان او آس اي مرسين او بشيء مما يتعالج اي يتداوى الناس به جاز الوضوء به ما لم يغلب ذلك الشيء على الماء بان اخرجه عن رقته انتهى ومن صور الطبخ ما مر انه ذكر في الجامع الصغير لقاضيخان ولو طبخ الحمص او الباقلاء ان كان الماء بحال لو برد لا يثخن ولا تزول عنه رقة الماء جاز الوضوء به والا فلا وكذا في المنية ولما فرغ من ذكر الماء المطلق الذي صار مقيدا شرع في ذكر الماء المقيد في اول امره بقوله **او** عاطفة على خرج اي ولا تجوز الطهارة بماء **اعتصر** مجهولا اي استخرج ذلك الماء في المصباح عصرت العنب استخرجت ماءه واعتصرته كذلك انتهى وفي الملتقط عصر العنب من باب ضرب واعتصره فانعصر وتعصر **من شجر** كالريباس **او من ثمر** كالعنب قال المسكين قال نوح افندي اتفقوا على انه لا يجوز الوضوء ولا الاغتسال بما اعتصر من شجر كالريباس او ثمر كالعنب لان هذا ماء مقيد وليس بمطلق فلا تجوز الطهارة به انتهى قلت من ذلك ماء الخلاف ونحوه وماء الليمون ونحوه قال المص في شرح المنية واما الماء الذي يقطر من الكرم ففي المحيط لا يتوضأ به لكمال الامتزاج وقيل يجوز لانه خرج من غير علاج والاول اختيار شمس الائمة الحلواني وهو الاحوط انتهى وقال المولى مسكين وفي ذكر العصر اشارة الى ان ما يخرج من الشجر بلا عصر كما يسيل من الكرم يجوز الوضوء به وهو قول بعض المشايخ وفي المحيط انه لا يتوضأ وقال في الجوهرة وانما قيد بالاعتصار لانه لو سال بنفسه جاز الوضوء الا ان الحلواني اختار انه لا يجوز لانه يطلق عليه ماء الشجر وفي حاشية نوح افندي قال صاحب الهداية اما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ماء خرج من غير علاج ذكره في جوامع ابي يوسف وفي الكتاب يعني مختصر القدوري اشارة اليه حيث شرط الاعتصار انتهى وقال في التبيين وان كان يخرج منه من غير علاج لم يكمل امتزاجه فجاز الوضوء به كالماء الذي يقطر من الكرم انتهى لكن المصرح به في كثير من الكتب انه لا يجوز الوضوء به قال في المحيط لا يجوز الوضوء بالماء الذي يقطر من الكرم وقال قاضيخان ولا يجوز التوضي بماء البطيخ والقثاء والقند ولا بالماء الذي يسيل من الكرم في الربيع كذا ذكر شمس الائمة الحلواني انتهى وقال في الكافي ولا يتوضأ بما يسيل من الكرم لكمال الامتزاج ذكره في المحيط وقيل يجوز لانه خرج من غير علاج انتهى وهذا يدل على ان المختار عنده عدم الجواز لانه صدر به وذكر الجواز بصيغة التمريض وقال ابن امير حاج الاوجه عدم الجواز لكن في اختيار صاحب الغرر وغيره من اصحاب المتون الاعتصار دون السيلان والتقاطر ايماء الى ان المختار عندهم ان ما يخرج من شجر او ثمر بلا عصر كالماء الذي يسيل من الكرم والماء الذي يخرج من الفواكه بنفسه يجوز الوضوء والغسل به واختاره بعض شراح الوقاية والكنز والله اعلم انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج عن الخانية لا يجوز التوضي بماء الفواكه وتفسيره ان يدق التفاح او السفرجل دقا ناعما ثم يعصر فيستخرج منه الماء وقال بعضهم تفسيره ان يدق التفاح او السفرجل ويطبخ بالماء ثم يعصر فيستخرج منه الماء وفي الوجهين لا يجوز به التوضي لانه ليس بماء مطلق انتهى **كالاشربة** جمع شراب وهو ما يشرب من المائعات كما في المصباح والمراد بها المتخذة من الاشجار والثمار كما نبه عليه نوح افندي وهو مثال لما اعتصر من شجر او ثمر كما في الجوهرة وصدر الشريعة والايضاح فان شراب الريباس معتصر من الشجر وشراب التفاح ونحوه معتصر من الثمر كما في صدر الشريعة والايضاح ومنه شراب الرمان كما في الجوهرة والخل بالخاء المعجمة ما حمض من عصير العنب كذا في المغرب قاله ابن امير حاج فهو مثال لما اعتصر من ثمر وكذا قال في الجوهرة ان كان الخل خالصا فهو مما اعتصر من الثمر انتهى قلت ومخلوطه بالماء من الاختلاط بالمائع وقد مر **وماء الورد**

بالفتح هذا النوع الذي يتيم كما في الملتقط كل ديدكاري مشهور بجيجك كما في الاختري قلت ولعله من قبيل ما اعتصر من ثمر بتنزيل الورق منزلة الثمرة غاية ما في الباب ان يجعل الثمر بمعنى يعم الورق كان يقال ما اعتصر من شجر او مما يخرج منها او يجعل قوله ما اعتصر الخ من باب الاكتفاء والمراد من شجر او ثمر او ورق والله اعلم **وماء الباقلاء** كذا هو مضبوط بالمد مع التخفيف قال في الجوهرة الباقلاء هو الفول اذا شددت اللام قصرت واذا خففتها مددت الواحدة باقلاءة وباقلاة بالتخفيف والتشديد وقال المراد المطبوخ بحيث اذا برد ثخن انتهى وكذا افاده ابن امير حاج فهو مثال لماء خرج عن طبعه بالطبخ كما افاده المسكين **والمرق** بفتحتين كما في الملتقط بالتركي شوربا كما في الاختري وهو ماء يطبخ فيه اللحم كما في شرح المشارق للهروي وهو ايضا مثال لما خرج عن طبعه بالطبخ كما افاده المسكين **واعلم** انه قال في المختار الماء الراكد اذا وقعت فيه نجاسة لا يجوز الوضوء به ولفظ الكنز ولا بماء دائم ولفظ الوقاية ولا بماء راكد وهكذا لفظ المصنف في شرحه الصغير للمنية فانه قال فيه الاصل عندنا ان الماء الراكد اذا لم يكن عشرا في عشر يتنجس بوقوع النجاسة فيه بعد ما قال في شرحه الكبير الاصل عندنا ان الماء القليل ما لم يكن عشرا في عشر يتنجس بوقوع النجاسة فيه انتهى **قلت** وهذا يوهم ان مراده بالقليل هو الراكد اطلق القلة واراد الركود ولعله من اطلاق السبب على المسبب اذ قلة الماء قد تكون سبب الركود والله اعلم فقوله **و** عاطفة على لا بماء خرج و **لا** مكررة للتاكيد ولانه شرع في بيان حكم الماء المطلق المتنجس بعد فراغه عن بيان الماء المقيد بنوعيه اي ولا تجوز الطهارة **بماء قليل** معناه بماء راكد وهو الواقف الساكن في المصباح ركد الماء ركودا من باب قعد سكن وركدت السفينة وقفت فلا تجري وفي الملتقط ركد الماء والريح والسفينة سكن وكل ثابت في مكان فهو راكد انتهى ووصفه بقوله **وقع** في الملتقط وقع الشيء يقع وقوعا سقط واوقعه على الارض اسقطه ومواقع الغيث مساقطه انتهى اي سقط **فيه** اي في ذلك الماء ظرف وقع وفاعله **نجس** بفتح الجيم عين النجاسة كما افاده ملا مسكين والتنوين للتنكير قال قليلا كانت النجاسة او كثيرا انتهى وسواء كانت مرئية او غير مرئية كما هو ظاهر الاطلاق قال في شرح المنية وان لم يظهر فيه اثرها من لون ونحوه انتهى فالماء الراكد القليل يتنجس بوقوع نجاسة فيه وان لم يظهر اثرها فيه عندنا وعند مالك لا يتنجس ما لم يظهر اثرها فيه فما افهمه قول الغرر بخلاف ما اذا غير احدها بجنس انتهى انما يصح على قول مالك ولا يصح على مذهبنا كذا افاده نوح افندي ثم قال ومما يدل على ان الماء القليل يتنجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يظهر لها اثر ما اخرجه الدارقطني والطحاوي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء اهراقه وغسله ثلاث مرات صحح ابن دقيق العيد اسناد الدارقطني فهذا الحديث يدل على نجاسة الماء مع العلم بانه لم يتغير احد اوصافه بالولوغ انتهى ثم الماء الراكد اعم من ان يكون قلتين او اكثر فانه يتنجس عندنا ما لم يبلغ حد الكثرة المعتبرة عندنا [illegible] قلتين [illegible] خمسمائة رطل بالبغدادي لا يتنجس ما لم يظهر اثر النجاسة فيه [illegible] والقلة اسم لجرة [illegible] رطلا كما في شرح المجمع عن الكفاية والرطل بالكسر والفتح [illegible] والقلة اناء للعرب كالجرة الكبيرة [illegible] الازهري ورواية القلة من قلال هجر [illegible] وكانها سميت قلة لان الرجل القوي يقلها اي يحملها [illegible]

عنه لكن لما كان الرأى يختلف بل من الناس من لا رأى له اعتبر اكثر مشايخنا المتقدمين وبعض مشايخنا المتأخرين التحريك
فقالوا ان كان الغدير بحيث لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الآخر فهو عظيم لا ينجس بوقوع النجاسة فيه ما لم يظهر اثرها فيه ثم اختلفوا
فى وجه التحريك فروى عن ابى حنيفة رضى الله عنه فى غير رواية الاصول انه يعتبر بالاغتسال من غير عنف وروى عن ابى يوسف انه يعتبر
باليد من غير اغتسال ولا وضوء وروى عن محمد انه يعتبر بالوضوء وصحح فى الوجيز قول محمد فلما وقع الاختلاف فى التحريك المعتبر عدل
عنه بعض مشايخنا المتقدمين واكثر مشايخنا المتأخرين واعتبروا العشر فى العشر توسعة وتيسيرا على الناس حتى قال فى الهداية وعيون
المذاهب وغيرهما من الكتب المعتبرة ان الفتوى على اعتباره واختاره اصحاب المتون منهم صاحب الغرر والدرر انتهى قلت وذكر فى القدورى
اعتبار التحريك فقط وكذا فى المختار والكنز والوقاية اعتبار العشر فى العشر فقط وجمع بينهما فى الهداية والمجمع وعبارته ويجوز من طرف
غدير لا يتحرك بتحريك الآخر المتنجس ويقدر بعشرة اذرع فى مثلها قال مصنفه فى شرحه هذا التقدير فى الغدير بعشر فى عشر منقول عن محمد
وعليه الفتوى توسعة على الناس انتهى وهكذا فى الهداية وعليه الفتوى انتهى وفى الدر المختار عن النهر وانت خبير بان اعتبار
العشر فى العشر اضبط ولا سيما فى حق من لا رأى له من العوام فلذا افتى به المتأخرون الاعلام انتهى وصاحب الملتقى رحمه الله تعالى
سلك مسلك الهداية والمجمع فقال **ما لم يكن** ما هذه حرفية مصدرية زمانية صلتها ما بعدها ظرف للفعل المقدر بعد لا
اى ولا يجوز مدة انتفاء كون الماء القليل بحذف الظرف وخلفته ما وصلتها كما جاء فى المصدر الصريح جئتك صلاة العصر واتيتك
قدوم الحاج ولو كان معنى كونها زمانية انها تدل على الزمان بذاتها لا بالنيابة لكانت اسما ولم تكن مصدرية كذا فى مغنى اللبيب
غديرا هو القطعة من الماء يغادرها السيل كما فى غاية البيان وفى الملتقط المغادرة الترك يقال غادره اى تركه على مشقة
والغدير القطعة من الماء يغادرها السيل اى يتركه وهو فعيل بمعنى مفاعل من غادره او بمعنى مفعل من اغدره بمعنى تركه
وقيل هو فعيل بمعنى فاعل لانه يغدر باهله اى ينقطع عند شدة الحاجة اليه والجمع غدران بضم وغدر بضمتين انتهى
والمعنى ما لم يكن الماء القليل ماء كثيرا ومفهوم كلامه ان الماء القليل الواقع فيه نجس عند كونه ماء كثيرا يجوز الطهارة به وفى المنية
وشرحها ولو ان ماء الحوض كان عشرا فى عشر فنتقل اى نزل فصار سبعا فى سبع او نحو ذلك مما دون العشر فى العشر فوقعت النجاسة
فيه يتنجس لان المعتبر وقت الوقوع فاما متلا بعد ذلك لا يصير نجسا ايضا كما كان لما قلنا وقيل لا يصير نجسا والاول اصح انتهى
فيكون كلامه على خلاف الاصح لكن لنا ان نقول تقدير كلامه ما لم يكن وقت وقوع النجس فيه وقد تحققت ان المراد بالقليل
الراكد فمنطوق كلامه لا يجوز الطهارة بماء راكد وقع فيه نجس ما لم يكن وقت وقوعه فيه غديرا لانه قليل يتنجس بوقوعه فيه ومفهومه
انه ان كان وقت الوقوع غديرا يجوز الطهارة به لانه كثير لا يتنجس بذلك ما لم يظهر الاثر والله اعلم ووصف الغدير بيانا
لحد الكثرة بقوله **لا يتحرك طرفه المتنجس** بكسر الجيم اى جانب الغدير الذى صار نجسا بوقوع نجس فيه
ففى شرح المجمع لمصنفه هو اشارة الى انه موضع النجاسة يتنجس وقد روى عن ابى يوسف ان حكمه حكم الماء الجارى فانه لا يتنجس
الا اذا ظهر اثر النجاسة فى تغير بعض اوصاف الماء انتهى قال القدورى والغدير العظيم الذى لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف
الآخر اذا وقعت نجاسة فى احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر فقال فى الهداية وقوله فى الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر
اشارة الى انه يتنجس موضع الوقوع وعن ابى يوسف انه لا يتنجس الا بظهور النجاسة فيه كالماء الجارى وقال فى الجوهرة فيه اشارة
الى تنجس موضع الوقوع سواء كانت النجاسة مرئية فكما قال العراقيون فان كانت غير مرئية يجوز التوضى من موضع الوقوع وهو
الاصح كذا فى الوجيز وقال ابن ملك فى شرح المجمع وفى المتنجس اشارة الى انه لا يجوز التوضى من الطرف الذى وقع فيه نجاسة مرئية كانت
او غيرها فان ما حول المرئية قيل يتنجس مقدار اربع اذرع وقيل مقدار ما غلب على ظن الرأى انه تنجس هذا هو الاصح عندهم وقال
بعضهم يجوز اذا كانت غير مرئية فعلى هذا اذا غسل وجهه فى حوض كبير فسقط غسالة وجهه فى الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل
التحريك يجوز ومشايخ بخارى اختاروا هذا كذا فى المحيط وقال فى التنوير وشرحه الدر المختار وكذا يجوز براكد كثير وقع فيه نجس
لم ير اثره ولو فى موضع وقوع المرئية به يفتى وقال فى البحر لا فرق بين النجاسة المرئية وغير المرئية والماء الكثير كالماء الجارى لا يتنجس
الا بالتغير وهو الذى ينبغى تصحيحه وفى النصاب وعليه الفتوى انتهى وفى حاشية نوح آفندى قال الشيخ قاسم فى تصحيح القدورى قال
الزاهدى واختلفت الروايات والمشايخ فى جواز الوضوء من جانب الوقوع والفتوى على الجواز من جميع الجوانب انتهى وقال فى البحر
وفى النصاب وعليه الفتوى وقال فى النهر قال فى النصاب وغيره وعليه الفتوى انتهى لكن فى المنية وشرحها للمص واذا كان الحوض
عشرا فى عشر فهو كبير لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه مطلقا لا موضع الوقوع ولا غيره اذا لم ير لها اثر اذا كانت النجاسة غير مرئية قال
فى الخلاصة وفى المرئية يتنجس موضع وقوع النجاسة بالاجماع انتهى قلت وينظر فى قوله بالاجماع بما قدمناه والحاصل المصحح
المفتى به جواز الطهارة مطلقا بماء راكد كثير وقع فيه نجاسة ولو مرئية من جميع جوانبه ولو موضع الوقوع وسيأتى ولقد اصاب
فاستبدل القول لا يتحرك طرفه المتنجس **بتحريك طرفه** اى جانب الغدير **الآخر** بفتح الخاء المعجمة اى الذى لم
يتنجس بقول المجمع لا يتحرك بتحريك الآخر المتنجس اذ المراد بالتحريك بالتوضى والتوضى انما يكون فى غير المتنجس تأمل وقال فى الجوهرة

التحريك عند

التحريك عند ابى حنيفة يعتبر بالاغتسال من غير عنف لا بالتوضى لان الحاجة الى الاغتسال فى الغدران اشد من الحاجة
الى التوضى لان الوضوء يكون فى البيوت غالبا وعند ابى يوسف يعتبر باليد لان هذا ادنى ما يتوصل به الى معرفة الحركة وعند
محمد يعتبر بالتوضى وصحح فى الوجيز قول محمد ووجهه ان الاحتياج الى التوضى اكثر من الاحتياج الى الاغتسال فكان الاعتبار
به اولى انتهى قلت وقول ابى يوسف اوسع والله اعلم ثم المراد التحرك بالتحريك من ساعته فلو تحرك بعد المكث لا يعتبر
لان الماء بطبعه سيال يخلص بعضه الى بعض بالاضطراب الذى يقع فيه كذا فى شرح المنية للمص قال ابن ملك فى شرح المجمع المراد
بالتحرك المنفى تحركه بالارتفاع والانخفاض من ساعته بتحريك الطرف الآخر لا التحرك بالتموج لان ذلك يكون وان كثر الماء
وفيه اشارة الى علة عدم تنجسه لان اثر التحريك باليد مع قوته اذا لم يصل من طرف الى آخر فسراية النجاسة مع ضعفها من طرف الى
آخر لا تكون انتهى فائدة الطرف الناحية والجمع اطراف مثل سبب واسباب كما فى المصباح وفيه الناحية الجانب فاعلة بمعنى مفعولة
لانك نحوتها اى قصدتها انتهى وفيه الآخر بالفتح بمعنى الواحد ووزنه افعل قال الصغانى الآخر احد الشيئين يقال جاء القوم
فواحد يفعل كذا وآخر كذا اى وواحد والانثى اخرى بمعنى الواحدة ايضا قال الله تعالى فئة تقاتل فى سبيل الله واخرى كافرة قال
الاخفش احديهما تقاتل واحديهما كافرة انتهى وفى الملتقط والآخر بفتح الخاء احد الشيئين وهو اسم على افعل الا ان فيه معنى الصفة
انتهى وفى شرح الميزان هو فى الاصل اسم تفضيل بمعنى اشد تأخرا ثم نقل الى معنى غيرا انتهى قلت فمعنى طرفه الآخر طرفه المتأخر
او المغاير تأمل **او ما لم يكن** اى ذلك الماء وقت وقوع النجس فيه كما عرفته اى لم يكن وجه الماء **عشرا**
بالسكون والتأنيث لحذف التمييز الذراع كما فى شرح الكرمانى او لتأنيثه كما فى المغرب **فى عشر** اى مضروبا فيه فيكون
دوره اربعين ذراعا وبهذا القول نأخذ كما فى النوازل وعليه الفتوى وقال الامام ابو بكر الاسكاف يكون سبعا فى سبع كما فى الزاهدى
ومثله عن محمد كما فى النظم وهذا فى المربع واما فى المدور فيشترط ان يكون دوره ثمانيا واربعين ذراعا وقيل اربعا واربعين والاول
احوط كما فى الكبرى وقيل ستا وثلثين وهو الصحيح المرجح عند الحساب كما فى الظهيرية كذا فى القهستانى وفى شرح المنية للمص عشرا فى عشر
اى طوله عشرة اذرع وعرضه كذلك فيكون وجه الماء مائة ذراع وجوانبه اربعين ذراعا ان كان مربعا اما اذا كان مدورا
فالاكثرون اعتبروا جوانبه ثمانية واربعين وقال ابن الهمام ستة واربعون وفى الملتقط ستة وثلثون وهو الاصح لان قطرها
عشرة اذرع قطعا وانما نقص باعتبار كل زاوية ذراع من الجانبين من كل جانب نصف ذراع فيبقى ستة وثلثون ذراعا
كذا قيل انتهى وفى حاشية نوح افندى واختلفوا فى الذراع المعتبر ههنا على ثلاثة اقوال الاول انها ذراع الكرباس ويقال لها ذراع
العامة واختاره صاحب الدرر متبعا لصاحب الهداية والظهيرية والخلاصة والخزانة وصرح فى التجنيس بانه المختار وفى الهداية
بان عليه الفتوى والمشهور فى ذراع الكرباس انها ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة والمراد بالقبضة اربع اصابع مضمومة
فيكون المجموع اربعا وعشرين اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله والمراد بالاصبع القائمة الابهام كما فى غاية البيان
[illegible]

ودفع اليه غزلا على ان يحوك سبعا فى اربعة اى سبع اذرع طولا واربعة اشبار عرضا وانما قال سبعا لان الذراع مؤنثة وقال اربعة لان الشبر مذكر انتهى ووجه الآخر هو حذف التمييز على ما نقله القهستانى ايضا عن شرح الكرمانى وفى الحديث من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال قال النووى حذف الهاء هنا لعدم ذكر الايام صريحا يقال صمنا ستة ايام ولا يجوز ستا ايام فاذا حذف الايام جاز الوجهان كذا قاله اهل اللغة نقله ابن الملك فى شرح المشارق وقال درويش على افندى فى حواشيه وعن هذا قيل الفرق بين المذكر والمؤنث فى العدد انما هو عند ذكر المميز فان لم يذكر جاز فيه التاء وعدمها مطلقا انتهى وفى شرح الميزان واعلم ان التطبيق انما يجب عند ذكر المعدود وان حذف فجاز حذف التاء مطلقا خصوصا من الشهر ثلثا اى ثلثة ايام ذكره الميدانى وفى الكليات وزيادة التاء فى عدد المذكر وتركها فى عدد المؤنث انما يجب لنا اذا كان المميز مذكورا بعد اسم العدد واما اذا حذف او قدم وجعل العدد صفة مثلا ففيه الوجهان تقول مسائل تسع ورجال تسعة وبالعكس صرح به النحاة وعليه بنى الاسلام على خمس اى خمس دعائم او قواعد او خمسة اشياء او اركان او اصول انتهى وفى حاشية الاشباه للسيد الحموى وحاشية اكمل الهداية لسرى الدين جواز التاء وعدمها انما هو اذا كان المميز الايام وحدها واما اذا كان غير الايام فالوجه مطابقة القاعدة الاصلية من اثبات التاء فى المذكر وحذفها فى المؤنث واما اذا كانت الايام مع الليالى فالمسموع حذف التاء تغليبا لليالى كذا قرره الامام السبكى فى رسالة ابراز الحكم قال وفى كلام سيبويه وابن مالك ما يدل عليه انتهى **و** عاطفة على معمولى عامل واحد وهو جائز وكذا العطف على الضمير المرفوع المستتر جائز عند الفصل فقوله **عمقه** بالرفع معطوف على ضمير لم يكن الثانى وقوله **ما** فى محل نصب معطوف على عشرا اى وما لم يكن عمق الماء الذى طوله عشر وعرضه عشر قدرا ويجوز ان يكون الواو للحال وعمقه مبتدأ وما فى محل رفع خبره والجملة الاسمية فى محل نصب حال من ضمير لم يكن اى ما لم يكن عشرا فى عشر والحال ان عمقه قدر **لا تنحسر** اى لا تنكشف **الارض** التى تحت ذلك الماء فيه فالجملة صفة ما ورابطها مقدر كما فى قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا اى لا تجزى فيه **بالغرف** بفتح العين قال القهستانى اى برفع الماء بالكفين انتهى فالباء سببية متعلقة بلا تنحسر والعمق بضم فسكون مصدر عمقت البئر عمقا كقرب قربا وعماقة بالفتح ايضا بعد قعرها كما فى المصباح وفى الملتقط العمق بضم العين وفتحها قعر البئر والفج والوادى انتهى وقعر الشىء نهاية اسفله كما فى المصباح فالمعنى عمقه وقعره ونهاية اسفله بالتركى درکلک والانحسار مطاوع حسر فى المصباح حسر عن ذراعه حسرا من باب ضرب وقتل كشف وفى المطاوع فانحسر وفى الملتقط حسر كمه عن ذراعه كشفه والانحسار الانكشاف انتهى بالتركى آچلمق والارض هذه المقلة السافلة التى تحت المظلة العالية وفى الملتقط كل ما سفل فهو ارض انتهى والغرف بالفتح ... الغرف الماء بيده غرفا من باب ضرب كما فى الاخترى وفى شرح المقدمة واما العمق فالمختار ما لا تنحسر ارضه بالغرف رواه ابو يوسف عن ابى حنيفة وقيل ان لا تصيب يد المغترف الارض وقيل قدر اربع اصابع مفتوحة انتهى والاول هو الصحيح كما فى الهداية وعليه الفتوى كما فى الخلاصة وعليه لو انكشف ثم اتصل بعد ذلك لا يتوضأ منه وعليه الفتوى كما فى معراج الدراية وفى البدايع اذا اخذ الماء وجه الارض يكفى ولا تقدير فيه فى ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا فى حاشية نوح افندى وفيها ان ما ذكره صاحب الدرر من الاختلاف فى هذا الغرف انما هو للتوضى وقيل للاغتسال ماخوذ من شرح المجمع لابن ملك لكن قال الشيخ قاسم فى حواشيه هذا الاغتراف لا يتصور فيه خلاف والمعروف ان هذا الاختلاف فى تحريك طرف الغدير انتهى وقد سبق ذكره وقوله **فانه** مرتبط بمفهوم ما سبق يعنى فاذا كان الماء الراكد وقت وقوع نجس فيه غديرا كما ذكر على رأى او كان عشرا فى عشر كما ذكر على رأى فان ذلك الماء الراكد **كالجارى** اى مثل الماء الجارى فى حكم الطهارة **وهو** اى الماء الجارى **ما** اى ماء بالمد **يذهب** بفتح الياء **بتبنة** الباء للتعدية اى ليستصحبها ويمضى بها معه وفى الكليات التعدية بالباء اولى لكونها ابلغ معنى لما فيها من معنى الاستصحاب بخلاف الهمزة فيجوز فيها الاستصحاب وعدمه واعلم انه اختلف فى الفرق بين ذهب به واذهبه قيل لا فرق بينهما من حيث المعنى فان معناهما جعله ذاهبا استصحبه ام لا وهو مذهب سيبويه واكثر النحاة وفى القاموس ذهب به ازاله كاذهبه ورد ابن هشام القول بالفرق بقوله تعالى ذهب الله بنورهم والحق ما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث قال معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ومعنى ذهب به استصحبه ومضى به معه وناهيك دليلا على الفرق قوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن لان غرضهم من العضل ليس مجرد ازالة ما آتوا بل ازالته بطريق الاخذ لهم وحيث يتعذر المعنى الحقيقى كما فى ذهب الله بنورهم ولو شاء الله لذهب بسمعهم اذ لا استصحاب فيه وجب المصير الى الحمل على التجوز كما هو الشأن فى امثاله انتهى التبن بالكسر كما فى الملتقط ساق الزرع بعد دياسه كما فى المصباح الواحدة تبنة كما فى الملتقط هذا هو المذكور فى الكنز وفى شرحه لملا مسكين وقيل الجارى ما لا يتكرر استعماله انتهى وفى الهداية والجارى ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بتبنة انتهى وفى الاختيار والجارى ما يعده الناس جاريا هو الاصح انتهى وجعله صدر الشريعة فى المختصر ما هو جار فى عرف الناس وفى شرحه للقهستانى وقيل هو ما يحمل شيئا وان قل وقيل ما يذهب بتبنة وقيل ما لم ينقطع جريه بعرض يده كما ذكره الزاهدى وعن ابى يوسف بالاغتراف والاصح هو الاول كما فى التحفة انتهى فقيد بالاول ما فى المختصر وفى تنوير الابصار وشرحه الدر المختار ويجوز بجار وقعت

فيه نجاسة والجارى هو ما يعد جاريا عرفا وقيل ما يذهب بتبنة والاول اظهر والثانى اشهر وان وصلية لم يكن جريانه بمدد فى الاصح فلو سد النهر من فوق فتوضأ رجل بما يجرى بلا مدد جاز لانه جار وكذا لو حفر نهرا من حوض صغير او صب رفيقه الماء فى طرف ميزاب وتوضأ فيه وعند طرفه الآخر اناء يجتمع فيه الماء جاز توضيه به ثانيا وثالثا ثم وتمامه فى البحر ان لم ير اى لم يعلم اثره فلو فيه جيفة او بال فيه رجل فتوضأ آخر من اسفله جاز ما لم ير فى الجرية اثره وهو اما طعم او لون او ريح ظاهره يعم الجيفة وغيرها وهو ما رجحه الكمال وقال تلميذه الشيخ قاسم انه المختار وقواه فى النهر واقره صاحب المنح وفى القهستانى عن المضمرات عن النصاب وعليه الفتوى وقيل ان جرى عليها نصفه فاكثر لم يجز وهو احوط والحقوا بالجارى حوض الحمام لو الماء نازلا والغرف متدارك كحوض صغير يدخله الماء من جانب ويخرج من آخر يجوز التوضى من كل الجوانب مطلقا به يفتى وكعين هى خمس فى خمس ينبع الماء منها به يفتى كما فى القهستانى معزيا للقنية انتهى وعن محمد ماء المطر اذا مر بالنجاسة ولا يوجد اثرها يتوضأ منه لانه كالجارى من الاختيار ولو جلس الناس صفوفا على شط نهر وتوضأوا منه جاز هو الصحيح وعن ابى يوسف قال سألت ابا حنيفة رضى الله عنه عن الماء الجارى يغتسل فيه رجل من الجنابة هل يتوضأ رجل اسفل فيه قال نعم من الجوهرة **و** الحاصل ان الماء الجارى لا يحمل النجاسة ما لم يتغير وظاهر المتون ان الماء الجارى اذا وقع فيه نجس مرئيا كان او غير مرئى لا ينجس ما لم ير له اثر فيه فلو بال انسان فيه فتوضأ آخر من اسفله جاز وضوءه ما لم يظهر فى الجرية اثر البول ولو استقر النجس فيه بان كان جيفة مثلا فتوضأ انسان من اسفله جاز اذا لم يظهر فى الجرية اثره ويدل له ما فى الذخيرة عن محمد فى كتاب الاشربة انه حبا من خمر اذا كسر فى الفرات ورجل اسفل منه يتوضأ جاز اذا لم يتغير احد اوصاف الماء وما روى هشام فى صلاة الاثر عن ابى يوسف فى نهر صغير فيه كلب ميت قد سد عرضه فيجرى الماء فوقه فلا بأس بالتوضى اسفل من الكلب اذا لم يتغير لون الماء ولا طعمه ولا ريحه قال الشيخ قاسم وهو المختار اخرج اصحاب السنن الثلاثة عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال قيل يا رسول الله انتوضأ من بئر بضاعة وهى تلقى فيها الجيف ولحوم الكلاب والنتن فقال ان الماء طهور لا ينجسه شىء وحسنه الترمذى وقال الامام احمد هو حديث صحيح وفى رواية ضعيفة الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والمعنى لا ينجسه شىء من الانجس غير احد اوصافه لان الطاهر لا ينجس الطاهر وبئر بضاعة لم يتغير ماؤها بما يطرح فيها لغزارته وكونه جاريا كما رواه الطحاوى عن الواقدى قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى البساتين انتهى من حاشية نوح افندى **و** الحاصل ان الماء الجارى لا يتنجس بوقوع نجس فيه الا اذا غير احد اوصافه فتجوز الطهارة بماء جار وقع فيه نجس ما لم ير اثره فيه واذا كان الماء الراكد الكثير على خلاف الرأيين الواقع فيه نجس كالجارى **فتجوز الطهارة** مطلقا **به** اى بالماء الراكد الكثير الواقع فيه نجس كما تجوز بالماء الجارى الواقع فيه نجس فى التنوير والدر وكذا يجوز براكد كثير وقع فيه نجس ولو فى موضع وقوع المرئية به يفتى انتهى **ما لم ير** فيه بضم الياء وفتح الراء مجهول مضارع رأى اصله يرأى اعل بحذف الهمزة وسقطت الياء بلم الجازمة اى ما لم يعلم كما فى الدر المختار فالرؤية هنا قلبية لا بصرية لان من الاثر ما لا يبصر وهو الطعم والريح خلافا للاكمل الدين حيث حملها على الابصار وتمامه فى حاشية نوح افندى **اثر النجاسة** الواقعة فيه والنجاسة باطلاقها شاملة للمرئية كغيرها فظهور الاثر شرط فيهما كما روى عن ابى يوسف وعليه الفتوى خلافا لابن الكمال فى اعتماده على ترتب الحكم فى المرئية على نفسها لا على اثرها وتمامه فى حاشية نوح افندى فاذا رئى فيه اثر النجاسة ظهر تنجسه فلا تجوز به الطهارة اجماعا **وهو** اى اثر النجاسة المرئى فيه المانع عن الطهارة به **لون** من حيث الابصار **او طعم** من حيث الذوق **او ريح** من حيث الشم واو فى الفاصلة لان ظهور احدها كاف خلافا لما فى الدرر ولا يخفى ان هذا البيان للتعليم والتفهيم كما هو دأبهم ولقد ابعد الشيخ نوح افندى حيث قال وفسر الاثر بذلك كيلا يتوهم منه الاثر المتداول بين اهل الحديث انتهى فانه لا يتوهم من الاثر المضاف الى ضمير النجس الا ان يلاحظ بالنسبة الى الذين اوردوا على حد الماء الجارى الجمل والسفينة والله اعلم وقد يجىء الاثر بمعنى العلامة كما افهمه المصباح فلعل اثر النجاسة علامتها واللون صفة للجسد من البياض ونحوه فيقال لونه احمر مثلا وجمعه الوان كما فى المصباح وفيه الطعم بالفتح ما يؤديه الذوق يقال طعمه حلو او حامض والذوق ادراك طعم الشىء بواسطة الرطوبة المنبثة بالعصب المفروش على عضل اللسان وفيه الريح بمعنى الرائحة عرض يدرك بحاسة الشم انتهى التوضى من كرداب لا يجوز لانه يتكرر الماء الاستعمال الماء الكثير النجس دخل الحوض الكبير لا ينجسه لانه حكم بالطهارة زمان الاتصال الحوض اذا كان ذا طول وعمق لا عرض وماؤه بقدر ماء الكبير وهو كبير يحمل النجاسة فلا ينجس وقيل لا ولو من بخارى الى سمرقند والمختار الاول لتوسعة التوضى من الحوض افضل من التوضى بالجارى رغما للمعتزلة بناء على مسألة الجزء الذى لا يتجزى من البزازية والخلاصة قال فى الذخيرة وسئل الامام الزاهد ابو الحسن الرستغفنى عمن قدر على الماء الجارى وماء الحوض فالتوضى بايهما افضل قال بماء الحوض لان مذهب الاعتزال قد ظهر فى هذا الزمان وهم لا يرون التوضى فى الحياض فنحن نتوضأ بماء الحياض رغما لهم انتهى وقال فى فتح القدير وهذا انما يفيد الافضلية لهذا العارض ففى مكان لا يتحقق يكون النهر افضل انتهى وبيان ذلك ان الجزء الذى لا يتجزى عند اهل السنة موجود فى الخارج فتتصل اجزاء النجاسة الى جزء لا يمكن تجزئته فيكون ماء الحوض طاهرا وعند المعتزلة والفلاسفة

هو معه ومن هنا تكون كل الماء مجاورا للنجاسة فيكون الحوض نجسا عندهم قيل في هذا البناء نظر ووجهه ان المعتزلة حنفيون في الفروع وقائلون بالجزء الذي لا يتجزى فما وجه الرغم والبناء اجيب بانه مبني على امر مختلف فيه بينهم وبيننا وهو ان الجزء يتنجس بالمجاورة عندهم ولا يتنجس عندنا بالمجاورة بل بالسريان فاذا ظهر اثرها فيه علم انها سرت الى جميع اجزاء الماء فحكم بنجاسة الكل واذا لم يظهر اثرها فيه علم انها لم تسر الى جميع اجزاء الماء بل الى بعضها فلزم ان يكون بعض الاجزاء منه طاهرا لكن لم تعرف الاجزاء الطاهرة من الاجزاء النجسة فحكم بطهارة الكل لانها الاصل من حاشية نوح افندي قلت يستفاد من هذه المسالة ان العمل على خلاف ما عليه اهل البدعة بنية الرغم لهم مثاب عليه فاغتنم ذلك وخالفهم تحرز اجرا جزيلة والله الموفق الهادي

قال في الخلاصة الماء النجس اذا دخل الحوض الكبير لا ينجس الحوض وان كان الماء النجس غالبا على ماء الحوض لانه كلما اتصل الماء بالحوض صار ماء الحوض غالبا عليه انتهى ومر عن البزازية قريبا قال ابن الهمام في فتح القدير الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان النجس غالبا على الحوض لان كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى هذا فماء بركة الفيل بالقاهرة طاهر اذا كان مرة او اكثر مرة طاهرا انتهى قال نوح افندي الماء الواصل الى ماء يبلغ قدر عشر في عشر طاهر سواء كان قليلا او كثيرا وسواء وصل الى النجاسة قبل وصوله اليه او بعده انتهى قلت قد طغى النهر الكبير كما هو ابه ببلدة تنادار النصر والدولة العلية ادرنة المحمية حماها الله تعالى عن الفتنة والبلية سنة ست عشرة بعد المائة فدخل البيوت ومر على آبار النجاسات وابار المياه فسئلت عن حال مياه الآبار فاجبت انها طاهرة كما هي ما لم ير اثر النجاسة فيها ومدركه ما ذكر فليتأمل وسيأتي بيان حكم بئر يبلغ ما فيها عشرا في عشر وفي حاشية نوح افندي الاوجه ما قاله شيخ مشايخنا ان الماء اذا كان بحيث لو بسط كان عشرا في عشر حكم عليه بانه كثير فلا ينجس شيء من جوانبه الا بالتغير انتهى والحاصل انه ان بلغ مساحة الماء بالبسط مائة ذراع فهو عشر في عشر لا ينجس الا بالتغير والا فهو دون عشر في عشر ينجس بمجرد الوقوع في الملتقط ان كان عرض الغدير ذراعين وبلغ طوله في ارضه عشرا في عشر فبال فيه انسان فالماء طاهر انتهى قلت فعشر في عشر نوعان حقيقي وحكمي وهما طهارة ونجاسة سيان والله تعالى اعلم ثم المختار طهارة المتنجس بمجرد جريانه وكذا البئر وحوض الحمام كما في الدر المختار مهمة وان كانت العذرة عند ميزاب السطح لا ينجس الماء الا اذا كان اكثره يجري عليها من وجيز السرخسي وان كانت العذرة على السطح متفرقة ولم تكن على راس الميزاب لا يكون الماء نجسا وكذلك اذا مر الماء على العذرة واجتمع في موضع يكون طاهرا ما لم يشاهد فيه النجاسة من الظهيرية سطح عليه نجاسة مرئية او غير مرئية فاصاب السطح مطر فوكف السطح واصاب ذلك الماء الثوب ان كان السماء تمطر في حال ما اصاب لم ينجس الثوب وان كانت لا تمطر ينجس من خزانة الفتاوى في فتاوى الحجة الحوض والبئر والحب تنجس ماؤه فامتلأ من الماء الطاهر وخرج منه شيء طهر وهو اختيار الفقيه ابي جعفر وصار كالماء الجاري وكذلك قصعة الحمام اذا امتلأت من ماء الانبوب وخرج منها شيء طهر وعلى هذا حوضه وتمامه في المضمرات والحمد لله على التوفيق

والماء المستعمل بفتح الميم اسم مفعول وللاستعمال معان يقال استعملته بمعنى سألته ان يعمل واستعملته بمعنى جعلته عاملا واستعملت الثوب ونحوه بمعنى اعملته فيما يعد له كذا في المصباح والاخير هو المراد هنا ثم المراد الماء الذي يقال له الماء المستعمل في اصطلاح الفقهاء فلا دور **طاهر** في نفسه ولو استعمله جنب كما ستعرفه وقال نجم الدين الزاهدي قد صحت الروايات عن الكل سوى الحسن ان الماء المستعمل طاهر وعليه الفتوى وكذا قال غيره ان الفتوى عليه ووجهه ان بدن المحدث والجنب طاهر اذا لم يكن عليه نجاسة حقيقية والماء الطاهر اذا لاقى طاهرا لا يكتسب النجاسة ويشهد لطهارة الماء المستعمل ما في الصحيح عن جابر رضي الله عنه قال جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني وانا مريض لا اعقل فتوضأ وصب علي وضوءه وفي الاخبار ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يبتدرون الى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمسحون به وجوههم ولو كان نجسا لمنعهم كما منع الحجام من شرب دمه كذا في شرح المنية لابن امير حاج وقال المص في شرحها ومما يدل على عدم نجاسة الماء المستعمل انه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته رضي الله عنهم التحرز عنه مع احتياطهم في الطهارة وتحرزهم عن قليل النجاسة وان خفت فدل على طهارته انتهى لكنه يكره شربه كما في خزانة الفتاوى وفي الدر المختار وهو طاهر ولو من جنب على الظاهر لكن يكره شربه والعجن به تنزيها للاستقذار وعلى رواية نجاسته تحريما انتهى واعلم ان الكلام في الماء المستعمل يتعلق بصفته وحكمه وسببه ووقت ثبوته وكلام الملتقى متعرض لكل ذلك فذكر صفته وحكمه انه **غير مطهر** بكسر الهاء المشددة اي لشيء ما كما هو ظاهر الاطلاق قال في الدر المختار وحكمه انه ليس بطهور لحدث بل لخبث على الراجح انتهى وفي حاشية نوح افندي قال قاضيخان في فتاواه اتفق اصحابنا في الرواية الظاهرة ان الماء المستعمل في البدن لا يبقى طهورا انتهى قوله في الرواية الظاهرة يشعر بان ما روي عن زفر من طهورية الماء المستعمل اذا كان المستعمل متوضئا ليس برواية ظاهرة عنه والرواية الظاهرة عنه ايضا انه غير مطهر مطلقا ولو استعمله متوضئا كما ذكره البرجندي في شرح النقاية عن المصفى وفي الهداية والماء المستعمل لا يطهر الاحداث انتهى قال شراحه قيد بالاحداث لانه يزيل الانجاس فان ازالتها بالمائعات الطاهرة تجوز عند ابي حنيفة وابي يوسف والماء المستعمل منها وجملة الكلام فيه ان الماء المستعمل يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب

عند ابي حنيفة وابي يوسف وكذا عن البدن عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف فيه روايتان وقال محمد وزفر لا يزيل النجاسة الحقيقية لا عن الثوب ولا عن البدن لان عندهما يشترط في الحقيقية ما يشترط في الحكمية من كون المطهر ماء مطلقا والماء المستعمل مقيد وليس بمطلق ثم قال ان الماء المستعمل يزيل الانجاس عند محمد ومن قال انه لا يزيلها اتفاقا فقد حفظ شيئا وغابت عنه اشياء انتهى ثم وجه كونه غير مطهر ان الماء متى استعمل في محل انتقل حكم المحل اليه وحكم اعضاء المحدث والجنب اذا لم يكن عليها نجاسة حقيقية جواز الصلاة معها حتى لو صلى حاملا لها جازت صلاته ولا يجوز صلاتهما ما لم يزيلا حدثهما فتحول هذا الحكم الى الماء فتجوز الصلاة معه ولا يجوز لو توضأ به كذا في شرح المنية لابن امير حاج ولفظ المص في شرحها ان الماء اذا استعمل في محل فاقصى احواله ان يعطى له حكم ذلك المحل واعضاء المحدث طاهرة حتى لو حمله انسان وصلى به جازت صلاته لكن لا يحل اداء الصلاة ببدن محدث فالماء المستعمل يصير بهذه الصفة فاذا اصاب الثوب جازت صلاته فيه ولو توضأ به لم تجز صلاته وكون النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته رضي الله عنهم لم يرو عنهم حفظه ولا حمله في الاسفار سيما في الاماكن العديمة المياه ولم يرو عن احد منهم انه اخذ الماء الذي سال من وضوء غيره او غسله في اناء فتوضأ به دليل ظاهر على انه غير مطهر ومن تتبع اخبارهم حصل له بذلك علم ضروري انتهى وفي حاشية مولانا اخي واما عدم كونه مطهرا فلانه اقيمت به قربة فصار سببا لزوال الاثام فتمكن فيه نوع خبث كمال الصدقة لما اقيمت به قربة لم يبق طيبا حتى حرم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله الطاهرة من بني هاشم رضي الله عنهم انتهى ولفظ المصنف في شرح المنية انه لما اديت به قربة تغيرت صفته كمال اديت به زكاة يصير وسخا ويحرم تناوله لغني وهاشمي وانما ابيح للفقير ضرورة كما احلت الميتة لها فكذا الماء لم يبق مطهرا كذا في الكافي انتهى وقوله **هو المختار** مرتبط بقوله طاهر بدلالة ما بعده اي القول بطهارة الماء المستعمل هو القول المختار وهو الصحيح كما في المجمع وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في شرح الكنز لملا مسكين والفتوى على رواية الطهارة لعموم البلوى الا في الجنب كما في التجنيس والولوالجية قال نوح افندي قال في النهر الاطلاق اولى انتهى فيكون احترازا عن روايات النجاسة ويجوز ان يرتبط بمجموع قوله طاهر غير مطهر فيكون احترازا عنها وعن رواية المطهرية وستعرفها قلت بل لا خلاف لاصحابنا في طهارة الماء المستعمل عند مشايخ العراق قال نوح افندي ولم يثبت مشايخ العراق خلافا بين اصحابنا في صفة الماء المستعمل بل قالوا هو طاهر غير طهور عند اصحابنا والخلاف المثبت انما هو عند مشايخ بلخ كذا في البدائع انتهى وبقول مشايخ بلخ اخذ صاحب الهداية والمجمع وتبعهما صاحب الملتقى فقال **و روى الحسن عن الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه **انه** اي الماء المستعمل **نجس** بكسر الجيم لانه في مقابلة طاهر فقوله **مغلظ** بفتح اللام المشددة مجاز في الاسناد اي مغلظ نجسه بفتح الجيم يعني انه نجس نجاسة مغلظة ويجوز انه بفتح الجيم ويحمل الوصف على المبالغة **وعند ابي يوسف** ورواه عن الامام انه نجس **مخفف** بفتح الفاء المشددة قال في شرح المجمع لمصنفه والاقوال الثلاثة روايات عن ابي حنيفة الاول رواية محمد عنه وبه نأخذ والثاني رواية الحسن عنه وبه اخذ والثالث رواية ابي يوسف وبه اخذ انتهى وظاهر هذا وكذا ظاهر قول المص وعنده انه مذهب ابي يوسف وقال نوح افندي الصحيح عند ابي يوسف ايضا طهارة الماء المستعمل انتهى وراجع ما قدمناه عند قوله طاهر والحاصل ان في الماء المستعمل عندنا خمس روايات الاولى انه نجس نجاسة مخففة وهي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة والثانية انه نجس نجاسة مغلظة وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة والثالثة انه طاهر غير طهور مطلقا وهي رواية محمد وزفر عن ابي حنيفة قال في الكافي وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى والرابعة انه نجس ان كان المستعمل محدثا او جنبا وطاهر ان كان طاهرا وهي رواية عن ابي يوسف والخامسة انه طاهر ان كان المستعمل محدثا او جنبا وطاهر وطهور ان كان طاهرا وهو قول زفر واحد قولي الشافعي انتهى هذا وفي البحر ذكر صاحب الهداية في التجنيس ان الفتوى على رواية محمد لعموم البلوى الا في الجنب كما نقلناه عنه وعن الولوالجي آنفا فانه لما كان دليل النجاسة قويا كان هو المختار الا ان البلوى عمت في الماء المستعمل في الحدث الاصغر فافتى المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل في الاكبر لم يوجد فيه عموم البلوى فكان على المختار من النجاسة انتهى اقول ذكر في كثير من الكتب ان الفتوى على رواية الطهارة من غير فصل بين المحدث والجنب لكن ذكر في المنصورية ان الفتوى على ان الماء المستعمل طاهر الا في الجنب فانه غير طاهر وبه اخذ الامام ابو الليث من حاشية نوح افندي وقد سبق عن النهر ان الاطلاق اولى فخذه وفي البدائع وغيرها ان ما يصيب ثوب المتوضئ من الماء المستعمل معفو عنه بالاتفاق انتهى وفي الاشباه ويعفى عن ثياب المتوضئ اذا اصابها من الماء المستعمل على رواية النجاسة للضرورة ولا يعفى عما يصيب ثوب غيره لعدمها انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج قال في البدائع وعلى هذا الاصل ان التوضي في المسجد مكروه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا بأس به اذا لم يكن عليه قذر فمحمد مر على اصله انه طاهر وابو يوسف على اصله انه نجس واما عند ابي حنيفة فعلى رواية النجاسة لا يشكل واما على رواية الطهارة فلانه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم وفي الخانية وان توضأ في اناء في المسجد جاز عندهم انتهى وفي حاشية نوح افندي قال قاضيخان المحدث اذا توضأ في ارض المسجد لا يجوز في قول ابي حنيفة وابي يوسف

لان الماء المستعمل نجس عندهما واذا توضأ في اناء في المسجد جاز عندهم انتهى اقول مراده بعدم الجواز الحرمة لان تنجيس المسجد حرام لا عدم الصحة لان الوضوء فيه صحيح حتى لو صلى بذلك الوضوء جازت صلاته الا انه يأثم لترك الواجب وهو صون المسجد عن التنجس والتعبير عن الحرمة او الكراهة بعدم الجواز كثير في كلامهم فعليك بالتنبه له حيث وقع فالمراد بالكراهة في قول البدايع التحريم لقوله فيجب تنزيه المسجد عنه وكقول قاضيخان لا يجوز وقوله وقال محمد لا بأس به يحتمل ان يكون معناه لا كراهة فيه اصلا لانه طاهر عنده ويحتمل ان يكون معناه لا كراهة تحريم فيه بل كراهة تنزيه وهذا اولى لان الماء المستعمل وان كان طاهرا الا انه سبب للتلويث فيستحب تنزيهه عنه انتهى كلامه **جوهرة نفيسه** الماء المستعمل طاهر غير مطهر على المشهور من مذهب الامام ابي حنيفة وعلى الاصح من مذهب الامام الشافعي واحمد بشرطه وفي الرواية الاخرى عن ابي حنيفة انه نجس وهو قول ابي يوسف ومطهر في قول الامام مالك ووجه من منع الطهارة به كون الخطايا خرجت فيه كما ورد في الحديث الصحيح فهو مستقذر شرعا عند كل من كمل مقام ايمانه وكان صاحب كشف فلا يناسب كل من كمل في مقام الايمان ان يتطهر به كما لا يناسب احدا ان يتضمخ بالبصاق او المخاط او الصنان ونحو ذلك والعفو تابع للمشقة فلا مشقة فيه لا ينبغي العفو عنه ووجه من قال بصحة الطهارة به كون القذر الذي حصل في الماء من خروج الخطايا امرا غير محسوس لغالب الناس ولا يطالب كل عبد الا بما شهد فالاول خاص باهل الكشف من العلماء والصالحين والثاني خاص بعامة المسلمين ووجه من قال انه نجس مغلظا او مخففا الاخذ بالاحتياط للمتوضئ به مثلا فانه لو كشف له لرأى ماء الميضاة التي تتكرر الطهارة منها للعوام كالماء الذي القي فيه ميتة كلب او غيره حتى صارت رائحته منتنة فرضي الله تعالى عن الامام ابي حنيفة ورحم اصحابه حيث قسموا النجاسة الى مغلظة ومخففة لان المعاصي لا تخرج عن كونها كبائر وصغائر فمثال غسالة الكبائر مثال ميتة الكلب ونحوها ومثال غسالة الصغائر مثال ميتة غير الكلب من مأكول او غير مأكول فوجه كون الغسالة كالنجاسة المغلظة الاخذ بالاحتياط الكامل للمتوضئ به مثلا لاحتمال ان يكون غسالة كبيرة من الكبائر ووجه كونها كالنجاسة المتوسطة احسان الظن به بعض الاحسان وانه لم يرتكب كبيرة وانما ارتكب صغيرة ووجه من قال بجواز الطهارة به مع الكراهة احسان الظن بذلك المتوضئ اكثر من ذلك الاحسان وانه لم يرتكب كبيرة ولا صغيرة وانما وقع في مكروه او خلاف الاولى فمثال الاول ميتة البعوض ومثال الثاني ميتة البرغوث ومثل ذلك لا يؤثر في الماء تغييرا يظهر لنا في العادة **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول اعلم يا اخي ان الطهارة ما شرعت بالاصالة الا لتزيد اعضاء العبد نظافة حسا وتقديسا ظاهرا او باطنا والماء الذي خرجت فيه الخطايا حسا وكشفا او تقديرا وايمانا لا يزيد الاعضاء الا تقذيرا وقبحا بتبع لتلك الخطايا التي خرجت فيه فلو كشف للعبد لرأى الماء الذي يتطهر منه الناس في المطاهر على غاية القذارة والنتن وكانت نفسه لا تطيب باستعماله كما لا تطيب باستعمال الماء القليل الذي مات فيه كلب او هرة او فارة او بعوض على اختلاف تلك الخطايا التي خرجت من كبائر وصغائر ومكروهات وخلاف الاولى فقلت له فاذن كان الامام ابو حنيفة رضي الله عنه وابو يوسف رحمه الله من اهل الكشف حيث قالا بنجاسة الماء المستعمل فقال نعم كان ابو حنيفة وصاحبه من اعظم اهل الكشف كان ابو حنيفة اذا رأى الماء الذي يتوضأ منه الناس يعرف اعيان تلك الخطايا التي خرجت في الماء ويميز غسالة الكبائر عن غسالة الصغائر وغسالة الصغائر عن غسالة المكروهات وغسالة المكروهات عن غسالة خلاف الاولى كالامور المجسدة على حد سواء قال وقد بلغنا انه دخل مطهرة جامع الكوفة فرأى شابا يتوضأ فنظر في الماء المتقاطر منه فقال يا ولدي تب عن عقوق الوالدين فقال تبت الى الله عن ذلك ورأى غسالة شخص آخر فقال تب من الزنا فقال تبت من ذلك ورأى غسالة شخص آخر فقال له يا اخي تب عن شرب الخمر وسماع آلات اللهو فقال تبت منها فقد كانت هذه الامور كالمحسوسة عنده على حد سواء من حيث العلم وبلغنا انه رضي الله عنه سأل الله تعالى ان يحجبه عن هذا الكشف لما فيه من الاطلاع على سوآت الناس فاجابه الله تعالى الى ذلك فعلم ان الامام ابا حنيفة رضي الله عنه حال كشفه كان قوله في الماء المستعمل تابعا لما يراه قد خرج فيه من كبائر او صغائر او مكروهات وخلاف الاولى وكان لا يعم القول بالنجاسة كلها آخر من المتطهرين على حد سواء فاين غسالة الزنا واللواطة وشرب الخمر وعقوق الوالدين واكل الرشى والدياثة والسعاية ونحو ذلك من غسالة النظر الى الاجنبية او القبلة لها او مواعدتها على الفاحشة او الوقوع في الغيبة واين غسالة هذه المذكورات الاخيرة من غسالة استعمال المكروه كالاستنجاء باليمين من غير عذر وتقديم غسل اليد اليسرى على اليمنى مثلا وكذلك الحكم في غسالة خلاف الاولى كتوسيع الاكمام بغير حاجة وتكبير العمامة والتبسط في المآكل والمشارب وبناء الدور ونحو ذلك كحصول الغفلة في حين من الاحيان عن شيء من امور الآخرة انتهى فقلت له هذا حكم اهل الكشف واهل الايمان الكامل فما حكم الضعفاء في ذلك فقال لهم مع ما يقوم عندهم من شهود تلك الذنوب التي خرجت في الماء ولا ارى الاحتياط الا اولى لهم فيجتنب احدهم الغسالة كانها غسالة كبائر او صغائر من غير اساءة ظن بمن هي غسالته وذلك بان يعامل ذلك الماء معاملة من اتى الكبائر او الصغائر من غير ان يعتقد وقوعها منه **وسمعته** مرة اخرى يقول الاولى لكل مقلد ان يجتنب الماء المستعمل كانه نجاسة غليظة اخذا بالاحتياط وان نزل عن هذه الرتبة جعله كالنجاسة المتوسطة كبول البهائم لاحتمال ارتكاب

مطلب لطيف

صاحبها

صاحبها شيأ من الصغائر كما هو الغالب وان نزل عن هذا المقام جعله كالنجاسة المخففة حملا على ان ذلك المتطهر انما ارتكب مكروها وان نزل عن ذلك اجتنبه كما يجتنب ماء البطيخ ونحوه مما هو طاهر في نفسه غير مطهر لغيره لاحتمال ارتكاب المتطهر به خلاف الاولى انتهى **وسمعته** مرة اخرى يقول كان الامام ابو حنيفة رضي الله عنه من اهل الكشف فكان تارة يرى غسالة الكبيرة في الماء فيحكم باجتهاده او كشفه بانها كالنجاسة المغلظة وتارة يرى غسالة الصغيرة في الماء فيقول انها كالنجاسة المتوسطة لان الصغائر متوسطة بين الكبائر والمكروهات فهي مرتبة بين النجاسة المغلظة والمخففة فليست اقواله الثلاثة ان صحت عنه في غسالة واحدة انتهى وتأمل في حديث عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله حسبك من صفية كذا تعني انها قصيرة فقال يا عائشة لقد قلت كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته او كما قال صلى الله عليه وسلم اي لو قدرت جسما وطرحت في البحر المحيط لغيرت اوصافه فاذا كان مثل هذه الكلمة تغير البحر المحيط كل التغيير فكيف بالذنوب العظام اذا خرجت من المتوضئين في مطهرة مثلا فرحم الله مقلدي الامام ابي حنيفة رضي الله عنه حيث منعوا الطهارة من ماء المطاهر التي لم تتبحر لما يخرج فيها من خطايا المتوضئين وامروا اتباعهم بالوضوء من الانهار او الآبار او البرك الكبيرة او من الحياض العظام فان هذا الماء انعش لاعضاء الطهارة لنظافته وكثرة حياته لا سيما اعضاء امثالنا التي كادت ان تموت من كثرة المخالفات فهي تحتاج ان ينعشها الماء الذي لم يستعمل فضلا عن المستعمل ولو كنت عرفا فنعم والله ما فعل اصحاب هذا الامام رضي الله عنه وعنهم فانه اولى بكل حال لانه ان كان هناك ضعف للجسد او فتور قوى وانتعش وان لم يكن هناك ضعف ازداد الجسد حسنا ووضاءة **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لمن شك في ان مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه اولى بالاتباع من غيره في الامتناع من التطهر من ميضاة المساجد فليتوضأ من ماء الآبار والانهار والمياه التي لم تستعمل ولينظر انتعاش اعضائه فانه يجدها قد انتعشت بذلك اكثر من الماء الذي يختلف فيه ايدي الناس وبهذا ينفتح لك يا اخي سر الامر بالطهارة بالماء ثم بالتراب عند فقده او العجز عن استعماله وذلك انه انما شرع لنا الطهارة بهما لاحياء اعضائنا التي ماتت من المعاصي او الغفلات ولم يطلع بعضهم على هذا الوجه فقال ان تخصيص استعمال الماء بالطهارة تعبدي لا يعقل معناه انتهى والحق ان معناه معقول مشهود وهي انعاش الاعضاء واحياؤها بعد فتورها وموتها فافهم من ميزان الشيخ الشعراني رحمه الله تعالى **واما** سبب الاستعمال فاحد ثلاثة اشياء من اسقاط فرض واقامة قربة ورفع حدث عند ابي حنيفة وابي يوسف واقامة قربة فقط عند محمد والى هذا قصد المصنف بقوله **وهو** اي الماء المستعمل **ما** بالقصر اي ماء بالمد **استعمل** بمجهول اي استعمله شخص في البدن فلو توضأ صبي بنية فالمختار انه يصير مستعملا اذا كان عاقلا كما في شرح المنية للمص وغسالة غير البدن كقدر وقصعة ليست بمستعملة كما في المنية وغيرها **لقربة** اي لاجل تحصيل ما ينال به ثواب الله تعالى والقربة مصدر قرب الشيء قربا وقربة وقيل لما يتقرب به الى الله تعالى قربة مثل غرفة ويجمع على قرب وقربات كغرف وغرفات كما في المصباح **او استعمل لرفع حدث** اي لاجل ازالته والرفع اعم من ان يكون تاما كما اذا توضأ او اغتسل كاملا او موقوفا كما اذا غسل بعض اعضائه فانه يرفع الحدث رفعا موقوفا على الاتمام فيشمل كلامه اسقاط فرض هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف كما في عامة النسخ وفي الهداية هذا عند ابي يوسف وقيل هو قول ابي حنيفة ايضا **خلافا لمحمد** في الاخير ولذا اعاد اللام وهذا الاسلوب كثير في كلامه فليتنبه له في مواقعه وفي الهداية وقال محمد لا يصير مستعملا الا باقامة القربة انتهى والتحقيق ان الماء المستعمل ما رفع به حدث سواء كان معه نية قربة او لا وما تقرب به سواء رفع حدثا او لا وما اسقط به الفرض عن عضو بغمسه فيه من غير حاجة الى غمسه فالماء الذي رفع الحدث فقط ما انفصل من اعضاء المحدث المتطهر بلا نية والماء الذي تقرب به فقط ما انفصل من اعضاء غير المحدث المتطهر بنية والماء الذي سقط به الفرض عن عضو بغمسه فيه لا لحاجة تدعو الى غمسه ما في الاناء الذي ادخل المحدث يده او رجله فيه لا لحاجة ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضي ان لا يجب اعادة غسلها مع بقية الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقي وانما قيدنا بقولنا لا لحاجة الى غمسه لانه لو دعت حاجة الى غمس اليد في الاناء لاخراج الكوز الساقط فيه او لمعرفة حرارة الماء او نحو ذلك يسقط الفرض ولا يصير الماء مستعملا ثم هذا كله عند ابي ح وابي يوسف وقال محمد لا يصير الماء مستعملا الا بنية القربة وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملا الا بازالة الحدث كذا في شرح المنية لابن امير حاج وفي الدرر الماء يصير مستعملا عند ابي ح وابي يوسف بكل من القربة وازالة الحدث فاذا توضأ المحدث وضوءا غير منوي يصير مستعملا ولو توضأ غير المحدث وضوءا منويا يصير مستعملا ايضا انتهى وقال الشرنبلالي كذا يصير الماء مستعملا بثالث ايضا وهو سقوط الفرض بغسل بعض الاعضاء وان لم يرتفع الحدث لعدم تجزيه كما ذكره الكمال انتهى وفي زاد الفقير وشرحه للشيخ احمد التونسي ويثبت الاستعمال بامور الاول اسقاط الفرض عن عضو المحدث في غير قصد اغتراف او اخراج شيء من الماء ككوز من زير وهو الخابية الثاني رفع حدث بنية او غير نية بان كان الاستعمال لغرض وهو محدث فانه يرتفع بذلك الحدث الثالث استعماله للقربة وهي ما يتقرب به الى الله تعالى لطلب الاجر بان يكون طاهرا يريد زيادة النور اي زيادة الاجر وذلك كالوضوء على الوضوء فانه نور على نور وكذا لو غسل اليد الطاهرة قبل الاكل او بعده وعلله في المحيط بانه اقام قربة وقال في البحر وهذا يفيد اشتراط قصدها انتهى وعليه فينبغي اشتراط

او لقصد اتيانها بالمستحب فتح

سنة كغسل الفم والانف ونحوهما وفي ذلك تردد وقالوا بوضوء الحائض يصير مستعملا لانه يستحب لها الوضوء لكل فريضة وان
تجلس في مصلاها قدرها كيلا تنسى عادتها قال في النهر ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة وينبغي انها لو توضأت لتهجد
عادي لها او صلاة ضحى وجلست في مصلاها ان يصير مستعملا ولم اره لهم انتهى كلام النهر انتهى وفي التنوير وشرحه الدر او ماء استعمل لاجل
قربة اي ثواب ولو مع رفع حدث او من مميز او حائض لعادة عبادة او غسل ميت او يد لاكل او منه بنية السنة او لاجل رفع
حدث ولو مع قربة كوضوء محدث ولو للتبرد فلو توضأ متوضئ لتبرد او تعليم او لطين بيده لم يصر مستعملا اتفاقا كزيادة
على الثلاث بلا نية قربة وكغسل نحو فخذ او ثوب طاهر او دابة تؤكل او لاجل اسقاط فرض هو الاصل في الاستعمال كما بحثه
الكمال بان يغسل بعض اعضائه او يدخل يده او رجله في جب لغير اغتراف ونحوه فانه يصير مستعملا لسقوط الفرض اتفاقا وان لم يزل
حدث عضوه او جنابته ما لم يتم لعدم تجزيهما زوالا وثبوتا على المعتمد قلت وينبغي ان يزاد او سنة ليعم المضمضة والاستنشاق
فتأمل انتهى قلت وبهذا كله ظهر ان ما يزعمه بعض القاصرين من ان جنبا لو شد على اصبعه شيئا يمنع وصول الماء الى ما تحته
كخرقة غليظة واغتسل في بئر وخرج ثم غسل اصبعه لم يصر ماء البئر مستعملا غلط فاحش لان في ذلك وجد سقوط الفرض عن كل
البدن سوى الاصبع المشدودة وان لم يوجد رفع الحدث وسقوط الفرض كاف في ثبوت الاستعمال بل هو الاصل فيه ولو من عضو
فضلا عما سوى عضو صغير وفي شرح المنية للمقرئ عن الخلاصة وان ادخل الجنب او المحدث يده في الاناء يريد الغسل ان ادخل الاصابع
دون الكف لا يصير مستعملا وان ادخل الكف يصير مستعملا انتهى ولو غسلت يدها من وسخ او عجين لا يصير الماء مستعملا كما في المنية
قال العلامة ابن امير حاج في شرحها هذا اذا لم تنو قربة وهي طاهرة اما لو نوت قربة بان غسلت يدها من طعام او للطعام بقصد
اقامة السنة كان الماء مستعملا سواء كانت طاهرة او غير طاهرة وكذا لو كانت محدثة او جنبا او منقطعا حيضها او نفاسها
لسقوط الفرض بذلك انتهى وفي شرح المص للمنية ولو اخذ الجنب الماء بفمه لا يريد المضمضة لا يصير مستعملا عند محمد وقال ابو يوسف
لا يبقى طهورا قال قاضيخان هو الصحيح اما لانه صار مستعملا بسقوط الفرض او لانه خالطه البزاق فلا يكون طهورا انتهى
مهمه واذا غسل اطراف اصابعه ولم يغسل عضوا تاما لا يصير مستعملا من مختارات النوازل تنبيه اسقاط الفرض ان كان فيه
ثواب فهو قربة لكن الذي يقتضيه النظر الصحيح ان الراجح انه لا ثواب فيه لان الثواب في الوضوء المقصود وهو غسل الاعضاء الثلاثة
ومسح الراس وغسل عضو ليس بوضوء فلا يثاب عليه لا سيما اذا كان بلا نية اللهم الا ان يقال انه يثاب على غسل كل عضو ثوابا موقوفا
على الاتمام فان تم اثيب على غسل كل عضو والا فلا تنبيه آخر في الخلاصة لو غسل محدث فخذه او وجهه الاصح انه لا يصير مستعملا
انتهى فان قلت كيف يصير مستعملا على القول الذي هو خلاف الاصح ولم يوجد واحد من الاسباب الثلاثة قلنا اجيب عنه بان هذا
مبني على خلاف آخر وهو ان الحدث الاصغر اذا وجد هل حل بكل البدن وجعل غسل اعضاء الوضوء رافعا عن الكل تخفيفا او باعضاء
الوضوء فقط فقولان وكان الراجح هو الثاني ولذا لم يصر مستعملا على الاصح بخلافه على الاول تنبيه آخر في البدائع لو زاد على
الثلاث فان اراد ابتداء الوضوء صار مستعملا وان اراد زيادة على الوضوء الاول اختلف فيه المشايخ قال بعضهم لا يصير
مستعملا لان الزيادة على الثلاث من باب التعدي بالنص وقال بعضهم يصير مستعملا لان الزيادة في معنى الوضوء فكانت قربة انتهى
الكل من حاشية نوح افندي قلت قدمت في محله ان تكرار الوضوء مستحب اذا اختلف المجلس لا اذا لم يختلف وينبغي ان يكون الجواب
ههنا على ذلك التفصيل فيقال ان اراد وضوءا آخر واختلف المجلس كان قربة فيصير الماء مستعملا وان لم يختلف لم يكن قربة فلا يصير
الماء مستعملا والله اعلم واما وقت ثبوت الاستعمال ففيه اختلاف بين المشايخ ذكره بقوله **ويصير الماء مستعملا**
اذا انفصل عن البدن ظرف يصير اي وقت انفصال الماء عن كل البدن في الغسل او بعضه في نحو الوضوء وهو
الصحيح كما في الهداية وهو المختار كما في الاختيار وعبارة المختار ويصير مستعملا اذا انفصل عن العضو وعبارة التنوير وشرحه
الدر اذا انفصل عن عضو وان لم يستقر في شيء على المذهب انتهى قال الاتقاني في غاية البيان وفيما اختاره صاحب الهداية حرج
عظيم على المسلمين انتهى وذلك لان الماء الذي يقطر من الاعضاء يصيب ثياب المتوضئ فاذا قلنا باستعماله بالانفصال فقط
تنجس ثوبه على القول بنجاسته حتى احتاج بعضهم الى حمله على ثياب غير المتوضئ وبعضهم الى حمله على الغسل كما نقله الكاكي في معراج
الدراية لكن ما توهموه من الحرج ليس موجودا فانه ذكر في البدائع وغيره ان ما يصيب ثوب المتوضئ معفو عنه بالاتفاق وقد مر
واما في ثياب غير المتوضئ فلا حرج من حاشية نوح افندي وافاد قوله اذا انفصل انه لا يكون مستعملا قبل الانفصال قال الشيخ اكمل
الدين وقد اتفق علماؤنا على ان الماء ما دام مترددا في العضو ليس له حكم الاستعمال انتهى حتى صرف بلة عضو الى لمعة جاز
والى لمعة غيره لا يجوز في الوضوء ويجوز في الجنابة كما في الخلاصة وقد مر **وقيل** وهو قول طائفة من مشايخ بلخ والثوري
والنخعي وهو اختيار الطحاوي كما في غاية البيان واختاره فخر الاسلام وغيره وفي الخلاصة وغيرها انه المختار كما في شرح
زاد الفقير للتونسي وهو المذكور في الكنز لكن اورده في الكافي بلفظ قيل كالمصنف يصير مستعملا **اذا استقر** اي وقت استقرار
الماء وثبوته بعد انفصاله عن البدن قال في المجتبى الاستقرار التمكن **في مكان** من ارض او ثوب او اناء او كف

متوضئ كما في شرح زاد الفقير والمختار عدم الحكم بالاستعمال قبل ان يستقر ويسكن عن التحرك من البزازية والمختار انه لا يصير
مستعملا ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحرك من الخلاصة ويظهر اثر الخلاف فيما لو انفصل وسقط على عضو انسان محدث
فاجراه عليه صح على الثاني لا على الاول من شرح زاد الفقير للتونسي واستدل القائلون باشتراط الاستقرار بمسائل منها انه
اذا توضأ وبقي على عضو من اعضائه لمعة لم يصبها الماء فصرف البلة التي على ذلك العضو الى اللمعة جاز واذا اغتسل وبقي
على جسده لمعة فاخذ البلة من اي عضو كان وغسل بها اللمعة يجوز ومنها ان نقل البلة من مغسول الى ممسوح جائز وان
وجد الانفصال ومنها ان الخرقة التي يتمسح بها تجوز الصلاة معها وان كان ما اصابها من البلل كثيرا فاحشا ومنها انه لو تقاطر
على ثيابه لا يمنع جواز الصلاة وان كثر مع وجود الانفصال واستدل القائلون بكفاية الانفصال بما ذكر في الاصل انه اذا مسح
راسه ببلل اخذه من لحيته لم يجز وان لم يستقر في مكان وكذا لو مسح راسه ببلل باق بعد مسح الخفين لا يجزيه وعللوه
بانه ماء قد مسح به مرة وقالوا لا يجوز نقل البلة من عضو مغسول الى مثله واجابوا عن مسائل الاولين الاربع عن الاولى
بان القياس صيرورة الماء مستعملا بنفس الملاقاة لوجود السبب فكان ينبغي ان يؤخذ لكل جزء من العضو جزء من الماء الا
ان فيه حرجا عظيما فسقط اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة في الوضوء وحكما في الغسل فاذا زايل العضو زالت
الضرورة فظهر حكم الاستعمال بتقضيه القياس وعن الثانية بانه ذكر الحاكم انها على التفصيل وذلك انه ان لم يكن استعمله
في شيء من اعضائه يجوز اما اذا كان استعمله لا يجوز قال في التبيين والصحيح انه يجوز بعد ما استعمله في المغسول لان الفرض
يتأدى بما جرى على العضو لا بالبلة الباقية في الكف وغيرها انتهى وقال في البحر فلم تكن هذه البلة مستعملة بخلاف ما اذا
استعمله في المسح على الخف ثم مسح به راسه حيث لا يجوز لان فرض المسح يتأدى بالبلة وتفصيل الحاكم محمول على هذا انتهى
وعن الثالثة والرابعة بان ما اصاب المنديل وتقاطر على الثوب مستعمل الا انه لا يمنع جواز الصلاة لان الماء المستعمل طاهر
على الراجح المفتى به وعلى رواية نجاسته فهي عفو ساقطة الاعتبار لمكان الضرورة كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وههنا
مسألة تسمى مسألة جحط كما في النهاية قال في الكنز ومسألة البئر جحط قال المولى مسكين اي ضابطة حكمها او جوابها
جحط والجيم من النجاسة والحاء من الحال والطاء من الطاهر رتب حروفه على ترتيب الائمة فالحرف الاول للامام الاول
والثاني للثاني والثالث للثالث انتهى ولفظ النهاية الجيم عبارة عن نجاسة كل واحد من الرجل والماء والحاء عن بقاء حال كل
منهما على ما كان والطاء عن طهارة كل منهما وترتيب الاحكام الثلاثة على ترتيب العلماء الثلاثة انتهى وفي القاموس الجحط بكسر
الجيم والحاء زجر للغنم وصورتها مذكورة في الهداية وعبارتها والجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعند ابي يوسف
الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الامرين وعند محمد كلاهما طاهران الرجل لعدم
اشتراط الصب والماء لعدم نية التقرب وعند ابي حنيفة رضي الله عنه كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض عن البعض باول الملاقاة
[illegible]

واما الطاهر ففي شرح المنية للمصنف عن الخلاصة الطاهر اذا اغتسل في البئر بنية القربة افسده وان انغمس لطلب دلو وليس
على بدنه نجاسة ولم يدلك فيه جسده لم يفسده عندهم جميعا اقول وكذا لو دلك جسده لان التراب والوسخ ينبغي ان لا يفسده
لان الفرض انه طاهر ولم ينو القربة انتهى **في ماء البئر** بالكسر فيهو وينبغي ان يراد بها ما هو دون عشر في عشر
ويأتي تمامه في فصل البئر ان شاء الله تعالى **بلا نية** قدمنا ان الباء في مثل هذا جارة ولا بمعنى غير اي انغماسا واقعا بغير
نية فلو انغمس فيها بنية الاغتسال يفسد الماء عند الكل كما في النهاية وقوله بلا نية اعم من قولهم لطلب الدلو فنوا فيه
فقيل بتضعيف منه للروايتين عن الامام رضي الله عنه **الماء** اي ماء البئر **والرجل** الجنب المنغمس فيه قال فيهما
للعهد والرجل بفتح اللام وضم الجيم ضد المرأة قال في المصباح الرجل الذكر من الاناسي **نجسان عند الامام**
ابي حنيفة رضي الله عنه بنجاسة الماء لاستعماله باسقاط الفرض عن اول عضو لاقى الماء فيكون على رواية نجاسة الماء المستعمل
وقدم ترجيحها عن التجنيس والولوالجية والمنصورية ونجاسة الرجل نجاسة حكمية لبقاء الحدث على جنابته في رواية وعلى هذا لا يجوز
له الصلاة ولا قراءة القران حتى يتطهر ونجاسة حقيقية حاصلة من اصابة الماء النجس في اخرى وعلى هذا لا يجوز له الصلاة حتى
يطهر بدنه ويجوز له قراءة القران لخروجه عن جنابته فهاتان الروايتان ضعيفتان عند المصنف **والاصح ان الرجل**
طاهر عن النجاستين **والماء مستعمل** طاهر على الاصح المفتى به **عنده** اي عند الامام رضي الله عنه قال نوح
افندي في اواخر فصل البئر والحاصل ان في المسألة المذكورة عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثلاث اقوال احدها ان الماء والرجل نجسان
وثانيها ان الماء نجس والرجل طاهر وثالثها انهما طاهران اما الماء فلان الماء المستعمل طاهر ولو من جنب على الاولى كما مر
واما الرجل فلان الماء لا يصير مستعملا ما دام هو فيه فاذا خرج منه صار الماء مستعملا فالرجل طاهر والماء طاهر غير طهور انتهى
قال في الهداية والزيلعي وهو اوفق الروايات عنه وفي شرح المجمع للمصنف وهي الصحيحة وفي المجمع وشرحه لابن ملك وهي الاصح
وفي زاد الفقير لابن الهمام وبسبب اشتراط النية في ارتفاع الحدث وعدم ثبوت الاستعمال قبل الانفصال كان اوفق الروايات عن ابي حنيفة
في الجنب المنغمس في البئر لطلب الدلو انه طاهر والماء مستعمل انتهى وذكر نوح افندي في اول الماء المستعمل ما نصه قال الشيخ قاسم في حواشي
المجمع الحدث يقال بمعنيين بمعنى المانعية الشرعية لما لا يحل بدون الطهارة وهذا لا يتجزى ثبوتا وارتفاعا بلا خلاف عند ابي حنيفة
وصاحبيه وبمعنى النجاسة الحكمية وهذا يتجزى ثبوتا وارتفاعا عند ابي حنيفة واصحابه وصيرورة الماء مستعملا بازالة
الثانية ففي مسألة البئر سقط الفرض عن الرجلين بلا خلاف فالماء الذي سقط الفرض صار مستعملا بلا خلاف على الصحيح انتهى
هذا هو التحقيق خذه فانه بالاخذ حقيق ولا تغتر بما قاله الكثير الاكابر واسمع قول من قال كم ترك الاول للاخر والى هذا
اشار الشاعر الكامل الماهر بقوله واني وان كنت الاخير زمانه لآت بما لا تستطيع الاوائل انتهى كلام نوح افندي
يقول العبد الضعيف سامحه الله في دنياه وآخرته ينبغي ان يكون ادخال الرجلين في ماء البئر لطلب نحو دلو كادخال اليدين
للاغتراف بجامع الضرورة فلا يكون الماء به مستعملا وان اسقط الفرض على ان الانفصال لم يتحقق وفي شرح المنية للمصنف وفي
فتاوى قاضيخان المحدث او الجنب اذا ادخل يده في الاناء للاغتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء يعني لا ينجس ولا يصير مستعملا
وكذا لو ادخل يده في الجب الى المرفق لاخراج الكوز لا يصير مستعملا وكذا الجنب اذا ادخل رجليه في البئر في طلب الدلو لا يصير مستعملا
لمكان الضرورة انتهى فالتحقيق الحقيق بالقبول ما قاله اكثر الاكابر الفحول ولقد صدق القائل في الباطن والظاهر
كم ترك الاول للاخر **تنبيه** والمراد ان ما اتصل باعضائه وانفصل عنها مستعمل لا كل الماء من الدر المختار قلت وقد سبق
ان الماء المستعمل اذا خالط الماء المطلق تعتبر الغلبة بالوزن فان كان اكثر منه او ساواه جعله مقيدا وان اقل منه لا فاغتنم
ذلك **وعند ابي يوسف هما** اي الماء والرجل متلبسان **بحالهما** اي ثابتان على حالهما من الطهورية والجنابة
فالماء طاهر وطهور والرجل جنب **وعند محمد الرجل طاهر** مطلقا **والماء طهور** وهذا اوسع الاقوال
وموت مبتدأ مضاف الى **ما** اي حيوان ولو غير مأكول بدلالة الامثلة **يعيش** على وزن يبيع في المصباح
عاش عيشا من باب سار صار ذا حيوة وفي الاختري العيش بالفتح زيستن حيوة اي يصير حيا **في الماء** ظرف يعيش
وهو صفة ما وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء كما في الهداية قلت وذلك لعدم دمه وسيأتي تمامه واحترز بقوله
يعيش في الماء عما يتعيش فيه ولا يعيش فيه كطير الماء فانه ينجسه كما في الجوهرة وهذا ما افاده صاحب الهداية بقوله وما في المعاش
دون ما في المولد مفسد انتهى قال في العناية كالبط والاوز ونحوهما انتهى **فيه** اي في الماء ظرف موت وسيأتي بيانه
وليعلم ان الكلام في ماء راكد قليل كما نبه عليه الدر المختار وخبر المبتدأ **لا ينجسه** بكسر الجيم المشددة مسكنه لموت
وبارزه للماء اي لا يجعل هذا الموت الماء نجسا ويجوز تخفيف الجيم ففي المنتخب نجس الشيء من باب علم وظرف وانجسه غيره
ونجسه تنجيسا انتهى فافعاله وتفعيله مستعملان والمشهور هو الثاني وانما لا ينجسه لانتفاء المنجس الذي هو الدم فيما
يعيش في الماء وجعل شمس الائمة هذا التعليل اصح ذكره نوح افندي وعلل في الهداية به وبكونه في معدنه حيث قال ولنا انه

مات

مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محها دما ولانه لا دم فيه اذ الدموي لا يسكن الماء والدم هو المنجس
انتهى وفي حاشية نوح افندي والصحيح انه لا دم له اذ الدموي لا يسكن الماء لان طبيعة الماء تنافيه لان الحرارة لازمة الدم
والبرودة لازمة الماء وهما نقيضان ولو كان له دم لما عاش بدوام السكون في الماء كما في غاية البيان وما يخرج منه ليس بدم
لانه يبيض بالشمس والدم اذا شمس يسود كما في معراج الدراية انتهى وقال في الهداية وفي غير الماء قيل غير السمك يفسد
لانعدام المعدن وقيل لا يفسد لعدم الدم وهو الاصح انتهى وكذا في الجوهرة قال في الغرر والدرر وكذا اي كالماء سائر المائعات
وقال في الدر المختار وحكم سائر المائعات كالماء في الاصح وقال وكذا الحكم لو مات خارجه والقي فيه في الاصح انتهى قلت ومن هذا
كله ظهر ان قوله فيه مذكور بناء على الغالب وليس باحتراز عن غير الماء ولا عن الموت في الخارج **وما يعيش في الماء كالسمك**
ولو طافيا وقال الطحاوي موت الطافي منه يفسد الماء وغلطه شمس الائمة السرخسي وفي الغاية انه غير ماكول نوح كالضفدع
والسرطان من شرح المنية لابن امير حاج **والضفدع** المائي لان التمثيل لما يعيش في الماء قال في الهداية والضفدع البحري
والبري سواء وقيل البري مفسد لوجود الدم وعدم المعدن انتهى وصححه في السراج عدم الفرق بينهما لكن قال في البحر هذا اذا
لم يكن للبري دم فان كان له دم سائل فانه يفسد على الصحيح انتهى قال الشارح وليد البحري ما بين اصابعه سترة بخلاف البري
من حاشية نوح افندي وفي الدر المختار ضفدع بري له دم سائل وهو ما لا سترة بين اصابعه مفسد في الاصح كحية برية ان لها دم والا
لا انتهى وفي شرح منية لابن امير حاج لا فرق بين الضفدع المائي والبري اذا لم يكن للبري دم اما اذا كان له دم سائل فانه
مفسد على الصحيح انتهى قلت سئلت عما اذا لم يعرف كونه مائيا او بريا بان اخرج مما مات فيه فالحق من غير تأمل فيه فاجبت
ببقاء الطهارة لما في الاشباه واذا شك في وجود النجس فالاصل بقاء الطهارة انتهى والضفدع بكسر الضاد والدال وقد تفتح الدال
والكسر افصح قاله نوح افندي وفي الاختري الضفدع بالكسر وبكسر الدال وفتحها قورباغه ديدكلري كه مشهور در بقال هو بوزن الخنصر
واحدة الضفادع والانثى الضفدعة واكثر الناس يقولون بفتح الدال انتهى وفي المصباح الضفدع بكسرتين الذكر والضفدعة الانثى
ومنهم من يفتح الدال وانكره خليل وجماعة والجمع الضفادع وربما قالوا الضفادي كما قالوا الاراني في الارانب جمع ارنب على البدل
والسرطان بفتحتين يَنكَج ديدكلري جانور در من الاختري وجمع بلا الف والتاء على لفظه من المصباح **مهمة**
ولو تفتت فيه نحو ضفدع جاز الوضوء به لا شربه لحرمة لحمه من الدر المختار ويكره شربه كراهة تحريمية قال في التجنيس ويحرم شربه
ابن امير حاج وقوله نحو ضفدع يدخل فيه السمك الطافي قال ابن امير حاج اذا تفسخ في مائع ماء او غيره يكره شربه لانه لا يؤكل
عند اصحابنا انتهى سئلت عن لحم مذكى سقط في بئر فدود وانتن ما حال الماء فاجبت بانه طاهر يتطهر به ولا يشرب لما في القنية
وقع في اللحم دود وانتن فهو طاهر وفي مشكل الآثار اللحم اذا انتن يحرم اكله انتهى **وكذا** خبر مقدم لعدم تعرف مثل اي
مثل موت ما يعيش في الماء بجامع انتفاء الدم السائل **موت** مبتدأ مضاف الى **ما** اي حيوان لا يعيش في الماء بدلالة
المقابلة ولكن **لا نفس له سائلة** موجودة اي لا دم له سائلا موجود على ان لا لنفي الجنس ونفس مبني على الفتح
اسمها وله صفة نفس وسائلة بنصب صفة اخرى وخبرها محذوف وضمير له لما رابط لجملة الصفة بموصوفها ومعنى التشبيه
انه لا ينجس ما وقع فيه ولو غير الماء لعدم المنجس الذي هو الدم السائل قال القدوري وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء
لا ينجسه وقال في الجوهرة تقييده بالماء ليس بلازم بل الجواب يطرد في الماء وغيره لان عدم التنجيس فيه لعدم الدم لا لكونه في معدنه
وقال ايضا وكذا اذا مات في الخارج ثم القي فيه لا ينجسه ايضا انتهى هذا **واعلم** ان قوله نفس بسكون الفاء بمعنى الدم سمي نفسا لان
النفس التي هي جملة الحيوان قوامها بالدم كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي المصباح النفس الدم ومنه قولهم لا نفس لها سائلة اي لا دم
له يجري وسمي نفسا لان النفس التي هي جملة الحيوان قوامها به انتهى والدليل على ان الدم يسمى نفسا قول الشاعر تسيل على حد
السيوف نفوسنا وليس على غير السيوف تسيل من الجوهرة وفي المصباح وقولهم لا نفس له سائلة لا لنفي الجنس وله في موضع
نصب صفة للنفس وسائلة مرفوعة خبر لا والنفي مسلط على السيلان ولا يجوز نصبها على انها صفة ثانية للنفس لان النفي يكون
مسلطا على وجود النفس فيفسد المعنى انتهى قلت ليس كذلك بل النفي في كلام قيد بما يصلح قيدا للاثبات متوجه الى القيد
كما هو مبسوط في اوائل حواشي چلبي على المطول فعلى هذا يكون النفي مسلطا على السيلان ومآل المعنى ليس دمه سائلا
سواء لم يكن له دم اصلا او كان ولم يكن سائلا فالتحقيق جواز النصب والرفع ومآلهما واحد قال في الدرر ما لا دم له سائلا
وقال نوح افندي قوله سائلا نعت لاسم لا يجوز فيه النصب حملا على لفظه او محله القريب ويجوز فيه الرفع حملا على محله البعيد
وهو صادق على ما لا دم له اصلا وعلى ما له دم لكنه غير سائل انتهى وما لا نفس له سائلة **كالنمل والبرغوث والبق**
سواء مص الدم او لا والاصح في العلق انه اذا مص الدم ينجس الماء كما في القهستاني عن الزاهدي والبق بتشديد القاف كبار
البعوض واحدة بقة وتسمى العسعس وقيل حيوان كالقراد شديد النتن ذكره نوح افندي وفي الدر المختار فسر البق بالبعوض ثم
قال وقيل بق الخشب انتهى وفي الاختري البق بالفتح وتشديد القاف بويك سوري سكك بعوض عظيم معناسنه وفي المصباح

مطلب واذا شك في وجود النجس فالاصل بقاء الطهارة

مطلب ولو تفتت نحو ضفدع فيه جاز الوضوء به لا الشرب

مطلب اللحم اذا انتن يحرم اكله

البق كبار البعوض الواحدة بقة وبقة اسم حصن باليمن وقالت امرأة تلاعب ابنها حزقة حزقة ترق عين بقه انتهى
قلت وفيه نظر فان في الجامع الصغير حزقة حزقة ترق عين بقه وكيع في الغرر وابن السني في عمل يوم وليلة خط وابن عساكر
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال المناوي وسببه انه صلى الله عليه وسلم كان يرقص الحسن والحسين ويقول مداعبة له انتهى
حزقة بضم المهملة والزاي وشدة القاف القصير الضعيف وقيل العظيم البطن بالرفع والتنوين اي انت حزقة ويروى بالضم
غير منون اي يا حزقة من قبيل اطرق كرى والثانية تاكيد وترق امر من ترقى اي تصعد يقال ترقى في العلم وغيره اي ذو في
فيه درجة درجة وعين بقه منادى اي يا عين بقه اريد به صغر تشبيها له بعين بعوضة كذا في شروح الجامع الصغير
والذباب بضم المعجمة وتخفيف الباء والجمع ذبان بكسر الذال كغربان ويجوز ان يكون جمع ذبابة نقله صاحب المحكم عن
ابي عبيدة قيل سمي بذلك لانه كلما ذب اي طرد آب بالمد اي رجع ذكره نوح افندي قلت نظيره ما قيل في فرعون ان معناه
فر عون وفي كل ذلك نظر بل فرعون علم مرتجل قال في المصباح وفرعون فعلون اعجمي انتهى والذباب من الذب وهو الدفع سمي
به لانه يدفع والله اعلم الذبابة واحدة الذباب وجمعه في القلة اذبة وفي الكثرة ذبان كغراب واغربة وغربان من الملتقط
الذباب بالضم قرم سكك جمعي اذبة وذبان كلور من الاختري **والزنبور** بالضم انواع منها النحل ولهذا جمعه القدوري
وصاحب الهداية وقال الحدادي ذكر الزنابير بلفظ الجمع لانها اجناس شتى ذكره نوح افندي الزنبور بوزن العصفور الدبر وهو
طائر يلسع من الملتقط الزنبور بالضم آري ديد كلري سكك جمعي زنابير كلور النحل بالفتح بال ايدجي آري الدبر بالفتح
بال آري من الاختري ويقال للزنابير دبر ومنه قيل لعاصم بن ثابت الانصاري حمي الدبر وذلك ان المشركين لما قتلوه ارادوا
ان يمثلوا به فسلط الله عليهم الزنابير الكبار تابر الدارع فارتدعوا عنه حتى اخذه المسلمون فدفنوه من الملتقط قلت
فسبحان الله القاهر فوق عباده يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يسأل عما يفعل سلط المشركين على سيد الشهداء وعم المصطفى
صلى الله عليه وسلم حمزة رضي الله عنه ففعلوا به ما فعلوا وسلط الزنابير عليهم فحمى بها عاصما رضي الله عنه والمهاجرون افضل من
الانصار رضي الله عنهم فانظر في ذلك واعتبر وارض وسلم واصبر **والعقرب** يطلق على الذكر والانثى ويقال للذكر عقربان
وربما قيل للانثى عقربة بالهاء قال الشاعر كان مرعى امكم اذا غدت عقربة يكومها عقربان جمع بين اسم الذكر الخاص
واسم المؤنثة بالهاء كذا في المصباح العقرب بالفتح وسكون القاف بر مشهور جانور در ذوات سمومدن العقربان بضم العين والراء
عقربك اركلي وعند البعض بر اصل صار وايا قلري چوق اينجه جانور در ذوات سمومدن قرق ايا قلو ديكله معروفدر من الاختري
العقرب واحدة العقارب من الملتقط قلت ومنه ما في المثل الاقارب كالعقارب هذا ولو مما لا نفس له سائلة دود الثمار كما
في عناية الوقاية وغيرها وفي شرح المجمع ودود الخل وسوس الثمار لا يفسد اتفاقا انتهى وفي الدر المختار عن الوهبانية دود القز
وماؤه وبزره وخرؤه طاهر كدودة متولدة من نجاسة انتهى هذا ومما استدل به على عدم تنجيس موت ما لا نفس له سائلة
ما مات فيه ما اخرجه البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا وقع الذباب في شراب احدكم فليغمسه ثم
لينزعه فان في احدى جناحيه داء وفي الاخرى شفاء كما في الجامع الصغير ولفظ الاختيار اذا وقع الذباب في اناء احدكم فامقلوه
ثم انقلوه ووجه الاستدلال على ما في الاختيار ان الذباب بالمقل في الطعام يموت لا سيما في الحار منه ولو كان موته ينجس الطعام
لما امر به انتهى وجعل في حكمه سائر ما لا دم له سائلا بجامع انتفاء المنجس قوله داء اي سم ففيه قوة سمية يدل عليها الحكة العارضة
من لسعه وروي انه يتقي بجناحه الايسر فعلم ان الشفاء في جناحه الايمن كما في شروح الجامع الصغير واذا امكن حمل الكلام على الحقيقة
بلا تكلف لا يصار الى المجاز الذي يكون بتكلف ولذا حمل الداء والشفاء على الحقيقي لا يبعد في قدرة الله تعالى وحكمته ان يجمعهما
في جزئي حيوان واحد كالعقرب يهيج من ابرتها السم ويتداوى من ذلك بجرمها بل قد يجعل الله تعالى نفس الداء دواء حكي ان بعضهم
سقي افيونا كثيرا ليموت ثم طرح في بيت مظلم فلدغته حية عظيمة فابرأه لدغها برد الافيون فبرئ كما في حاشية شرح المشارق
لدرويش علي **مهمة** ذكر في الاختيار عند قول المختار وكذا ما ليس له نفس سائلة كالذباب الآدمي الميت اذا وقع في الماء
ينجسه لانه ينجس بالموت وان وقع بعد الغسل فكذلك ان كان كافرا وان كان مسلما لا ينجسه لانه لما حكم بجواز الصلاة عليه
حكم بطهارته ولا كذلك الكافر فافترقا انتهى وفي الوجيز الميت اذا وقع في الماء قبل الغسل ينجس وبعد الغسل لا ينجس الا ان يكون
كافرا فانه ينجسه وان غسل فهو بمنزلة الخنزير وروى الحسن لو وقع سقط يفسد الماء وان غسل لانه لا يصلى عليه جلدة الانسان
اذا وقعت في الماء او قشره ان كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل لا يفسده وان كان كثيرا مقدار الظفر يفسده انتهى وفي
شرح المنية لابن امير حاج وما ابين من الآدمي الحي مما يتألم بقطعه ميتة في الحكم كالاذن انتهى قلت ومنه جلدة الذكر التي
يقطعها الخاتن والظاهر انها تفسد الماء ولا تصح الصلاة معها والله اعلم وسيأتي قريبا وفيه ايضا الاجزاء التي لا دم فيها من
الآدمي نجسة في رواية وطاهرة في رواية وهي الصحيحة لان المنجس هو الدم ولا دم فيها الا انه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع بها كما اذا
طحن سن الآدمي او عظمه مع الحنطة لا يباح تناول الخبز المتخذ من دقيقها لا لكونها نجسة بل احتراما للآدمي انتهى وسيأتي قريبا

اخرج الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان والشافعي واحمد والبزار واسحق عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر واخرجه مسلم بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر وفي لفظ
دباغه طهوره واخرجه الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما وقال اسناده حسن من حاشية نوح افندي وعن عائشة رضي الله عنها
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دباغ جلود الميتة طهورها اخرجه ابن حبان في صحيحه من شرح ابن امير حاج وفي
الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال تصدق على مولاة لميمونة رضي الله عنها بشاة فماتت فمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة قال انما حرم اكلها واما ما رواه اصحاب السنن الاربعة وحسنه الترمذي
عن عبد الله بن عكيم عنه صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه وسلم كتب الى جهينة قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب
ولا عصب فليس في قوة حديث ابن عباس حتى يعارضه وينسخه على انه اختلف في صحبة ابن عكيم وعلى تقدير التسليم فالاهاب اسم
لما لم يدبغ وما رواه الطبراني في الاوسط من لفظ الحديث كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب
فضعيف بعضا لانه منفصل من شرح المصنف للمنية والاهاب بكسر الهمزة بوزن كتاب يجمع على اهب بوزن كتب اسم لكل جلد غير مدبوغ
قبل الدباغ ذكره نوح افندي والدباغ منع النتن والفساد عنه وهو حقيقي ان كان بشيء طاهر من الادوية المعدة له كالعفص
والشب والقرظ وحكمي ان كان بدونه كالتتريب والتشميس والالقاء في الريح فلو جف ولم يستحل لم يطهر قاله الزيلعي والنوعان مستويان
في جميع الاحكام الا في حكم واحد وهو انه اذا اصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا قولا واحدا وبعد الحكمي فيه قولان
في قول يعود نجسا لعود الرطوبة وفي قول لا يعود وهو الاقيس لان الرطوبة النجسة قد تلاشت وذهبت والعائد رطوبة متجددة
من ماء طاهر فهي طاهرة ذكره نوح افندي قال في الاشباه في بيان ان الساقط لا يعود ولا تعود النجاسة بعد الحكم بزوالها فلو دبغ
الجلد بالتشميس ونحوه وفرك الثوب من المني وجفت الارض بالشمس ثم اصابها ماء لا تعود النجاسة في الاصح وكذا البئر
اذا غار ماؤها ثم عاد انتهى لكن انما يكون الاصح عدم العود فيما اذا جف اسفل البئر اما اذا عاد الماء ولم يجف الاسفل فالاصح العود
كما افاده الحدادي في شرح القدوري قاله نوح افندي **واعلم** ان جلد الحية والفارة لا يحتمل الدباغ فلا كلام فيه قاله نوح افندي
واما جلد الآدمي والخنزير ففيه قولان احدهما انه يقبل الدباغ والثاني انه لا يقبله قال في البدائع قيل ان جلد الخنزير لا يحتمل
الدباغ لان له جلودا مترادفة بعضها فوق بعض كالانسان انتهى ذكره نوح افندي قلت والتاخير مع قيل يفيد ترجيح القبول وعلى
تقدير القبول فجلد الخنزير لا يطهر به قال في البدائع الصحيح انه جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ لان نجاسته ليست لما فيه من الدم
والرطوبة النجسة بل هو نجس العين فكان وجود الدباغ في حقه وعدمه بمنزلة واحدة وفي المبسوط وفي ظاهر الرواية ان جلد
الخنزير لا يطهر بالدباغ ذكره نوح افندي واما جلد الآدمي ففي البدائع ينبغي ان يطهر لانه ليس بنجس العين وفي الغاية اذا دبغ
كان طاهرا وبه جزم الزيلعي فاعترض على استثنائهم اياه مع جلد الخنزير ذكره نوح افندي لكن قال بعضهم انه لا يطهر وسياتي واذا
تحققت كل ذلك فاعلم ان مسألة الاهاب من حيث الطهارة تتعلق بكتاب الصيد ومن حيث الصلاة عليه وفيه تتعلق بكتاب
الصلاة ومن حيث الوضوء منه بان يجعل دلوا او قربة او راوية تتعلق بالمياه ولذا ذكروها في بحث المياه قاله نوح افندي وقال
مولانا اخي ومناسبته لهذا المقام باعتبار جعله قربة يتوضأ من مائها كما ان ذكر الشعر والعظم ونحوها باعتبار انها اذا وقعت في الماء
هل يجوز به الوضوء اولا فلا يتوجه توهم كونها من غير هذا الباب انتهى ويقول العبد الضعيف لما اتم المصنف ذكر المياه شرع في
ذكر ما يتعلق بوقوع نجس في الماء فقال **وكل اهاب** وهو جلد مستعد للدباغة ولم يدبغ بعد قاله مولانا اخي على
وفق ما سبق عن نوح افندي وترك قيد القابلية والاستعداد في نحو الدرر بناء على ظهوره من وصف الاهاب بقوله **دبغ**
فان ما لا يدبغ الدباغ لا يدبغ قطعا فافهمه واذا دبغ سمي شنا وأديما وصرما وجرابا قاله نوح افندي وفي تنكير الاهاب
اشعار بان كل فرد من افراده طهر بالدبغ الا انه يوهم ان لا يطهر كل جزء منه فالاولى ما دبغ قاله القهستاني قلت هذا مبني على ما ذكره
من ان لفظ كل اذا اضيف الى منكر يفيد عموم الافراد بفتح الهمزة ويسمى هنا افراديا بكسر الهمزة واذا اضيف الى معرف يفيد عموم الاجزاء
ويسمى هنا مجموعيا كما في الكليات ولذا صدق كل رمان ماكول وكذب كل الرمان ماكول كما في ضوء المصباح قلت فرمان لا يتناول
الاجزاء والا لما صدق كالرمان فكذا اهاب لا يتناول الاجزاء فلا يفيد الكلام طهارة جميع اجزائه هنا ولكن اهابا هنا موصوف
بقوله دبغ والدباغ هو العلة للطهارة فلا جرم يفيد الكلام بمنطوقه طهارة كل جزء منه اصابه الدباغ وبمفهومه عدم طهارة كل جزء
منه لم يصبه الدباغ فافهم هذا فانه دقيق والله بيده التوفيق وقلنا بان دبغ صفة الاهاب لما قال في المغني في كل في بحث فائت
ان الصفة للمضاف اليه لان المضاف انما جيء به لقصد التعميم لا للحكم عليه انتهى فثابت فاعله له لان الاصل عود الضمير الى المضاف
ما لم يكن لفظ كل وامثاله كما في حاشية المطول لحسن چلبي وفي الكليات الاصل في عود الضمير ان يكون الى اقرب مذكور الا ان يكون
مضافا ومضافا اليه فالاصل عوده الى المضاف لانه المحدث عنه وقد يعود الى المضاف اليه نحو كمثل الحمار يحمل اسفارا انتهى وعلى
هذا قوله **فقد طهر** بفتح الهاء على الافصح لانه اكثر استعمالا وبضمها على الفصيح لانه سالم عن ثنا في الحروف والغرابة وكذا العين

القياس اللغوي قاله نوح افندي والجملة خبر كل والفاء قد تدخل في خبر كل مضاف الى نكرة موصوفة نحو كل رجل يأتيني فله درهم او غير موصوفة نحو كل نعمة فمن الله لمشابهة الشرط والجزاء كما في الميزان وشرحه واذا طهر جازت الصلاة عليه وفيه بان يلبسه والوضوء منه كما في الجوهرة وغيرها قلت وكذا لو وقع في ماء راكد قليل لا يفسده قال القهستاني ولهذا لم يفسد لو وقع في الماء جلد الميتة اليابس انتهى ومثل الاهاب المثانة والكرش كما في الدر المختار فلو دبغ مثانة الميتة وجعل فيها اللبن او السمن جاز كما في القهستاني وعن محمد اذا اصلح مصارين ميتة او دبغ المثانة طهر حتى يتخذ منها الاوتار كما في الاختيار وكذلك الكرش اذا قدر على اصلاحه وعن ابي يوسف انه لا يطهر كما في الظهيرية ثم الصحيح ان **الا** استثناء من ضمير طهر فالمستثنى منه هو الاهاب المدبوغ المحكوم عليه بالطهارة اي طهر كل اهاب مدبوغ الا **جلد** بالنصب لكون المستثنى منه مذكورا في كلام موجب والجلد يطلق على المدبوغ وغيره فهو اعم من الاهاب فكل اهاب جلد وليس كل جلد اهابا ولما وصف الاهاب بالدبغ وحكم عليه بالطهارة ثم استثني منه ناب ذلك كله التعبير بالجلد خلافا لما في الغرر فالمراد من الجلد ما هو المدبوغ فالاستثناء متصل **الادمي** اي الشخص المنسوب الى آدم عليه السلام بان يكون من اولاده ولو كافرا فانه لا يطهر بالدباغ لئلا يستعمل قاله القهستاني وعليه مشى المولى مسكين **لكرامته** الثابتة له بقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وايضاحه ان القول بعدم طهارة جلد الآدمي تعظيم له حتى لا يتجاسر احد على سلخه ودبغه واستعماله ولانه لا يجوز الانتفاع به وما لا يجوز الانتفاع لا يؤثر الدباغ فيه ذكره نوح افندي ولمن يقول بطهارته ان يقول المعنى طهر طهارة يجوز معها الاستعمال الا جلد الآدمي فانه لا يطهر طهارة يجوز معها الاستعمال بل يطهر ولا يجوز استعماله فالاستثناء من المراد لا من الملفوظ ذكره مولانا اخي في جواب اعتراض الزيلعي قلت فاستعماله لم يجز اتفاقا وانما ثمرة الاختلاف في وقوعه في الماء فعلى عدم طهارته ينجسه وعلى طهارته لا والله اعلم قلت وهكذا وقع تقديم الآدمي في المختار ولعله لكرامته كما يشعر به قولهم لكرامته ولعل هذا اصوب من تأخيره **وجلد الخنزير** فانه لم يطهر بالدبغ كما في القهستاني **لنجاسة عينه** اي لنجاسة ثابتة في ذاته قال القهستاني وعن ابي يوسف انه يطهر انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج الخنزير بجميع اجزائه نجس نجاسة مغلظة انتهى وذكر القهستاني في الصيد ان الخنزير ليس بنجس العين عند ابي حنيفة كما في التجريد وغيره انتهى وعظم الخنزير وسائر اجزائه نجس وعند محمد شعره طاهر من الوجيز وفي المصباح الخنزير فنعيل حيوان خبيث يقال انه حرم على لسان كل نبي والجمع خنازير وفي الاختري الخنزير معروف جانورك آيدر انتهى وبالفارسية خوك وبالتركية طكوز كما في نعمة الله والاقتصار في الاستثناء على الخنزير مع التعليل بنجاسة عينه افاد ان غيره من السباع المحرمة ليست بنجسة العين فجلودها ولو ميتات تطهر بالدباغ بالاتفاق الا اثنين فقد اختلف فيهما احدهما الفيل كما قال **والفيل** بفاء مكسورة في المصباح الفيل معروف والجمع افيال وفيول وفيلة مثال عنبة قال ابن السكيت ولا يقال افيلة وصاحبه فيال وفي الملتقط قال سيبويه يجوز ان يكون اصل فيل فعل بضم فكسر لتصح الياء كبيض في جمع ابيض وقال الاخفش هذا يكون في الجمع ولا يكون في الواحد وفي الاختري الفيل بالكسر مشهور جانورك آديدر كم عامه تحريفا بدوب پيل ديرلر لكن في نعمة الله پيل عربيه فيل در تركيده دخي مستعملدر بيوك جانوردر معروف قلت فقول العامة پيل ليس بتحريف وانما هو لفظ فارسي فاحفظ **كالسبع** بفتح السين المهملة وضم الموحدة معروف واسكان الموحدة لغة حكاها الاخفش وغيره وهي الغالبة عند العامة وقرئ بالاسكان في قوله تعالى وما اكل السبع وهو مروي عن الحسن البصري وغيره وحكاه بعضهم عن عبد الله بن كثير لحد السبعة ولا يجمع في لغة الضم الا على سباع كرجل ورجال وقد يجمع في لغة الاسكان على اسبع مثل فلس وافلس ويقع السبع على كل ما له ناب يعدو به ويفترس كالذئب والفهد والنمر واما الثعلب فليس بسبع وان كان له ناب لانه لا يعدو به ولا يفترس وكذلك الضبع قاله الازهري كذا في المصباح المنير وفي الاختري السبع بالفتح وضم الباء يرتجي جانورلر يعني اولسونطيورده اولسون جمعي سباع كالوز والمعي والفيل في حكم النجاسة كسائر الحيوان المحرم غير الخنزير فهو نجس وليست نجاسته لعينه فيطهر جلده بالدباغ وينتفع به كسائر السباع هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وهو الصحيح كما في حاشية نوح افندي وهو المعتمد كما في الدر المختار **وعند محمد** الفيل في حكم النجاسة **كالخنزير** فهو عنده نجس العين مثله فلا يطهر جلده بالدباغ ولا ينتفع به قال ابن ملك في شرح المجمع قال محمد رحمه الله الفيل نجس العين لانه كالخنزير في الشكل وحرمة اللحم فلا ينتفع بشيء من اجزائه انتهى وقال مصنفه في شرحه قال محمد لا يجوز الانتفاع بشيء من اجزاء الفيل ولا يجوز بيع عظمه ولا يطهر جلده بالدباغ ولا بالذكاة لانه نجس العين لانه حيوان حرام اللحم غير منتفع به فيكون كالخنزير انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي قال في المبسوط في باب الحدث قولهما هو الاصح فقد جاء في حديث ثوبان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفاطمة رضي الله عنها سوارين من عاج وظهر استعمال الناس العاج من غير نكير فدل على طهارته انتهى اقول الحديث المذكور اخرجه الامام احمد وابو داود بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفاطمة رضي الله عنها قلادة

من عصب

من عصب وسوارين من عاج واخرجه البيهقي عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمتشط بمشط من عاج قال الجوهري العاج عظم الفيل انتهى وفي الملتقط العاج عظم الفيل الواحدة عاجة وفي الاختري العاج فيل كمكي هذا وفي المصباح المنير العاج ظهر السلحفاة البحرية وعليه يحمل انه كان لفاطمة رضي الله عنها اسوار من عاج ولا يجوز حمله على انياب الفيلة لان انيابها ميتة بخلاف السلحفاة والحديث حجة لمن يقول بالطهارة انتهى قلت قد سمعت الحق وانما ذكرت ذلك ليعرف ما فيه لا ليعمل به وثانيهما الكلب ولم يتعرض له المصنف وفي البدائع الصحيح انه ليس بنجس العين انتهى وكذا صححه صاحب المحيط ولحادي صاحب الهداية حيث قال وليس الكلب بنجس العين الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا وتبعه شارحوه وصرح في عقد الفوائد بان الفتوى على طهارة عينه وذكر فيه عن الناطفي عن محمد اذا صلى على جلد كلب او ذئب قد ذبح جازت صلاته ولا يخفى ان هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد وفي المضمرات النصاب عن محمد ان جلد الكلب او الذئب اذا دبغ لا بأس به ويجوز ان يصلى فيه وان يلبسه وكذا جلد القرد وعليه الفتوى هذا وفي الدرر الكلب نجس العين صرح به شمس الائمة قال في معراج الدراية الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اشار اليه محمد في الكتاب انتهى وفي مبسوط شيخ الاسلام اما جلد الكلب فعن اصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر بالدباغ وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب انتهى واختاره قاضي خان نجاسة عينه وفرع عليه فروعا قال الشيخ كمال الدين فقد اختلف المشايخ في التصحيح والحق تصحيح عدم النجاسة فيطهر جلده بالدباغ ويصلى عليه ويتخذ دلوا كذا في حاشية نوح افندي وفي التنوير وشرحه الدر واعلم انه ليس الكلب بنجس العين عند الامام وعليه الفتوى وان رجح بعضهم النجاسة كما بسطه ابن الشحنة فيباع ويؤجر ويضمن ويتخذ جلده مصلى ودلوا ولو اخرج حيا ولم يصب فمه الماء لا يفسد ماء البئر ولا الثوب بانتفاضه ولا بعضه ما لم ير ريقه ولا صلاة حامله ولو كبيرا وشرط الحلواني شد فمه ولا خلاف في نجاسة لحمه وطهارة شعره انتهى وفي الدر عن التجريد الكلب نجس العين عندهما خلافا لابي حنيفة انتهى قال نوح افندي عن الزاهدي في القنية عن بعض الائمة واختلف في نجاسة الكلب والذي صح عندي من الروايات في النوادر والامالي انه نجس العين عندهما وعند ابي حنيفة ليس بنجس العين وفائدته تظهر في كلب وقع في بئر واخرج حيا فاصاب ثوبا انسانا ينجس الماء والثوب عندهما خلافا لابي حنيفة وتمامه ان الثمرة تظهر في مسائل منها ان جلده لا يطهر بالدباغ على رواية نجاسة عينه ويطهر به على رواية طهارة عينه ومنها انه اذا ذكي لا يطهر جلده ولا لحمه على الاولى ويطهر جلده اتفاقا ولحمه على قول على الثانية ومنها انه اذا وقع في بئر واستخرج حيا تنجس الماء كله مطلقا على الاولى ولا يتنجس الا اذا وصل فمه الماء على الثانية ومنها انه اذا صلى وهو حامل جرو صغير لا تصح صلاته على الاولى مطلقا وتصح على الثانية اما مطلقا واما مقيدا بكونه مشدود الفم كما نقله صاحب البدائع عن ابي جعفر الهندواني وتقييده بالجرو الصغير اشارة الى انه اذا كان كبيرا لا تصح مطلقا لانه وان لم يكن نجس العين فهو متنجس لان ماواه النجاسات ومنها ان سنه وعظمه نجس على الاولى طاهر على الثانية فلو صلت امرأة وفي عنقها قلادة فيها سن كلب لا تصح صلاتها على الاولى وتصح على الثانية ومنها ان بيعه وتمليكه باطل على الاولى جائز على الثانية انتهى وفي الدرر وقيل جلده نجس وشعره طاهر قال نوح افندي في الظهيرية وجلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار ويتفرع على هذا ان الكلب اذا اصابه المطر فاصاب ثوب انسان ان اصاب المطر جلده يتنجس وان اصاب شعره لا يتنجس انتهى وفي فتح القدير وما ذكر في الفتاوى من التنجس في وضع رجله موضع رجل كلب في الثلج او الطين ونظائره من الفروع مبني على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالمختارة انتهى وعلم مما قررناه ان الاصح طهارة عين الكلب وان المختار عدم دخول الشعر في قول من يقول بنجاسة عينه وكلام صاحب الدرر مشعر بان الصحيح نجاسة عين الكلب كما مر وان المختار دخول الشعر فيها والتحقيق خلافه فكلا في الامرين والله اعلم انتهى قلت وخلاصة المقام ان الكلب ليس بنجس العين عند الامام وهو الاصح المختار المفتى به وان جلده وشعره طاهران على الراجح وكذا سنه وعظمه وان لحمه نجس بلا خلاف والحمد لله على التوفيق واعلم ان المقدسي رحمه الله قال في شرح المنية بعد بسط الكلام في المسألة الآتية فالحاصل ان في طهارة جلد ما لا يؤكل لحمه بالذكاة اختلافا والاصح الطهارة وفي طهارة لحمه بها اختلافا والصحيح النجاسة لان سؤره نجس وقد علل نجاسته محقق صاحب الهداية بانه متولد من لحم نجس فاللحم نجس حال الحياة فكذا بعد الذكاة والجلد طاهر حال الحياة لعدم اتصاله باللحم فكذا بعد الذكاة انتهى قلت ولما وقع الاختلاف بين المتأخرين في مسألة اللحم وكان القول بطهارته مرجوحا صدر منقولا من الهداية والوقاية نقلا لو افقال **قالوا** فانه يفيد من المرجوحية فانما هو بالنسبة الى مسألة اللحم لا بالنسبة الى كل المقول المنقول واياك ان تجعله للتضعيف فان القول المرجح منهج مختار كالراجح كما ستعرفه **و** هذه الواو واو المنقول عنه فان عبارة الهداية وما يطهر جلده بالدباغ وعبارة الوقاية وما طهر جلده بالدبغ **ما** يجوز ان تجعل موصولة لكن جعلها موصوفة اولى لانها اخصر اي حيوان او الحيوان الذي **طهر** اختار ما في الوقاية لاختصاره ولموافقته ما سبق ولتقدم الماضي على المضارع **جلده** الضمير رابط للجملة بما **بالدباغ** بكسر الدال المصدر دبغ كدبغ اختار ما في الهداية لقوة معناه بكثرة احرفه فالمعنى بالدبغ الصحيح المعتبر شرعا والحيوان الذي

طهر جلده بالدباغ هو ما سوى المستثنى **طهر** ضميره راجع الى الجلد المضاف الى ضمير ما لا الى ما ولا الى الجلد والمعنى
طهر جلده فالارتباط بين المبتدأ والخبر حاصل ولا تفكيك في الضمير ايضا خلافا لما توهم صاحب الدرر كما افاده نوح افندى
فانظر وتبصر قال في الدر المختار طهر على المذهب انتهى فافاد اختلافا وترجيحا وقد قدمنا آنفا عن شرح المصلى للمنية خلافا فالمانع بعض
الشروح من ان الجلد يطهر بلا خلاف **بالذكاة** في المصباح ذكيت البعير ونحوه تذكية والاسم الذكاة انتهى فالذكاة
بفتح ذال معجمة وبهاء في آخره على وزن الصلوة اسم بمعنى التذكية وهي كما في الملتقط اى بالذبح الشرعي بان يكون من الاهل
في المحل بالتسمية ولو حكما كما في الناسي والمحل ما بين الحلقوم واللبة والاهل المسلم او الكتابي فذكاة المجوسي وتارك التسمية
عمدا لا يطهر بها الجلد كما في حاشية نوح افندى وفي التنوير وشرحه الدر وهل يشترط لطهارة جلده كون الذكاة شرعية
بان تكون عن الاهل في المحل بالتسمية قيل نعم وقيل لا والاول اظهر لان ذبح المجوسي وتارك التسمية عمدا كلا ذبح وان
صحح الثاني صححه الزاهدى في القنية والمجتبى واقره في البحر انتهى وضعفا الاول قاضيخان كما ذكره في النهاية ولا يخفى ان الاول
احوط والثاني اوسع **وكذا** عبارة الهداية وكذلك يطهر لحمه فالمعنى وكما طهر جلده بالذكاة طهر **لحمه** بها ولك
ان تقول ومثل جلده لحمه فلحمه على الاول فاعل وكذا حال وعلى الثاني مبتدأ وكذا خبر فتدبر **وان لم يؤكل**
اى الحيوان اى وان لم يكن الحيوان المذبوح ماكولا لحرمته او وان يؤكل لحمه مع طهارته فكم من شئ طاهر لا يحل اكله
كما في الزيلعي وفي ميزان الشعراني ذبح الحيوان ولو غير ماكول يطهر لحمه لكن اكله حرام عند ابي حنيفة ومكروه عند مالك
ولا يلزم من طهارته حله فقد يحرم الشئ الطاهر لضرره في بدن او عقل ولحم ما لا يؤكل وان قيل بطهارته يضر بالبدن ويورث
اكله بالبلادة حتى لا يكاد يفهم ظواهر الامور فضلا عن بواطنها انتهى قال في الهداية وكذا يطهر لحمه هو الصحيح وان لم يكن
ماكولا انتهى اى ويطهر لحم الحيوان بالذبح كما يطهر جلده به حتى اذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح او نحوه اكثر من قدر
الدرهم جازت صلاته واختاره صاحب الوقاية والنقاية والاصلاح وهو مختار الكرخي فانه قال كل حيوان يطهر بالذكاة
فهذا يدل على انه يطهر لحمه وجلده وسائر اجزائه لان الحيوان اسم لجملة الاجزاء كذا في البرهان وصححه ايضا صاحب التحفة والمحيط
والمفيد وعلله صاحب المفيد بقوله لان الجلد يطهر بالذكاة واللحم متصل به فلا يكون نجسا واختاره حافظ الدين في الكنز
في الذبائح حيث قال وذبح ما لا يؤكل لحمه يطهر لحمه وجلده الا الآدمى والخنزير وقال في البدائع هو الاقرب الى الصواب
وقال في منية المصلي كل حيوان اذا ذبح بالتسمية طهر جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه سوى الخنزير سواء كان ماكول اللحم
وقال الشيخ اكمل الدين في العناية قوله هو الصحيح احتراز عما قال في الاسرار وغيره انه نجس والذي اختاره المص وصححه
هو المنقول عن الكرخي وصححه صاحب التحفة وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير قوله هو الصحيح احتراز عما قال كثير من
المشايخ انه يطهر جلده لا لحمه وهو الاصح واختاره الشارحون كصاحب الغاية والنهاية وغيرهما وقال في الاسرار ومن مشايخنا
من يقول ان اللحم نجس وهو الصحيح عندنا وقال في الكافي ولحمها نجس في الصحيح وذكر الناطفي انه اذا صلى ومعه من لحم السباع
كالثعلب ونحوه اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وان كان مذبوحا وعن الفقيه ابي جعفر اذا صلى ومعه لحم سباع الوحش
قد ذبح لا تجوز صلاته ولو وقع في الماء افسده وقال في الخلاصة هو المختار وفي الفتاوى الظهيرية ولحم السباع وان كان [illegible]
هو الصحيح وقال الشيخ مشايخنا في شرح نظم الكنز واعلم ان الذكاة الشرعية كالدباغ تطهر جلد غير الماكول دون لحمه في اصح
ما يفتى به كما نص عليه شيخ مشايخنا في البرهان انتهى وفي طهارة جلد غير الماكول ولحمه بالذكاة الشرعية اقوال في قول يطهر جلده
ولحمه بها مطلقا سواء كان سؤره طاهرا او نجسا وفي قول لا يطهر جلده ولا لحمه بها ان كان سؤره نجسا ويطهر كل منهما ان طاهرا
وفي قول يطهر جلده بها مطلقا ولا يطهر لحمه الا اذا كان سؤره طاهرا وفي قول يطهر جلده بها مطلقا ولو سؤره نجسا ولا يطهر
لحمه بها مطلقا ولو سؤره طاهرا وهذا اصح ما يفتى به والله اعلم والحاصل ان جلد كل حيوان يطهر بالدباغ يطهر بالذبح الشرعي
ولو غير ماكول الا الخنزير على الصحيح واختلف في طهارة لحم غير الماكول بالذبح الشرعي قال بعضهم الصحيح طهارته وقال بعضهم الصحيح
نجاسته وقال بعضهم الاول وان كان صحيحا لكن الثاني اصح منه وثمرة الخلاف تظهر في افساد الماء وجواز الحمل للتطهير والكلاب
وجواز الصلاة معه والحاصل ان الحيوان اما ماكول اللحم او غيره والماكول ان ذبح ذبحا شرعيا فهو طاهر جلدا ولحما بالاجماع وان
مات حتف انفه فهو نجس جلدا ولحما الا ان جلده يطهر بالدباغ بالاتفاق وغير الماكول ان ذبح طهر جلده مطلقا على الصحيح وفي
طهارة لحمه روايتان وان مات حتف انفه فهو نجس جلدا ولحما الا ان جلده يطهر بالدباغ سوى الخنزير والكلب في رواية الى
هنا من حاشية الدرر لنوح افندى وخلاصة المقام ان الراجح عند صاحب الدرر وصاحب الملتقى عدم طهارة لحم غير الماكول
بالذكاة وهو اصح ما يفتى به والله اعلم وفي التنوير وشرحه لا يطهر لحمه على قول الاكثر ان كان غير ماكول هذا اصح ما يفتى به
وان قال في الفيض الفتوى على طهارته انتهى **فرع** ما يخرج من دار الحرب كسنجاب ان علم دبغه بطاهر فطاهر او بنجس فنجس
وان شك فغسله افضل من الدر المختار **تتمة** في الدرر وذكر في الخلاصة عن ابي يوسف ان الخنزير اذا ذبح طهر جلده

بالدباغ

بالدباغ قال نوح افندى هذا يقتضي ان لا يطهر جلده بالدباغ الا اذا ذبح وليس هذا في الخلاصة فلفظه فيها وفي الخنزير
لا يطهر جلده بالدباغ ولا يطهر لحمه بالذكاة والاصل ان ما يطهر جلده بالدباغ تلحقه الذكاة وما لا فلا وعن ابي يوسف
ان الخنزير تلحقه الذكاة ويطهر جلده بالدباغ انتهى وقال في البدائع الصحيح ان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ كما مر
انتهى **ولنسق** عبارة المختصر وشرحه للقهستاني بسياقتها لزيادة فائدتها وما اى حيوان طهر جلده بالذبح طهر ذلك
الحيوان جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه كما في شرح الطحاوى وقيل لا يطهر الا جلده والاول الصحيح كما في التحفة وذكر
في النهاية ان جلده لا يطهر عند بعضهم اذا كان سؤره نجسا بالذكاة الشرعية الذبح من الاهل مع التسمية فلو ذبح حمارا مجوسي
لم يطهر الا ان الصحيح انه يطهر ولو ذبحه مسلم ولم يسم عمدا لم يطهر على الصحيح كما في المنية وظاهره يدل على شمول الاختيارية
بين اللبة واللحيين والضرورية اى موضع اتفق واليه اشار كلام القنية ولا يشكل طهارة الحيوان بما يبقى نجسا من اجزاء الحيوان
كالفضلات في الامعاء وبما لا مدخل للذكاة في طهارتها اصلا كالشعور والعظام كما في حاشية الهداية فان الفضلات ليست من
اجزاء الحيوان والذكاة مطهرة لدسومة الشعور والعظام كما يأتي وكذا مثل جلده في الطهارة بالذكاة لحمه اى لحم الحيوان
فانه لو كان للجلد لزم انتشار الضمير وان لم يؤكل لحمه وانما خصص بعد التعميم فان في لحم السباع خلافا حتى ان في الخلاصة
المختار انه نجس وهو الصحيح كما في الكافي وما لا يطهر جلده بالدبغ فلا يطهر ذلك الحيوان بالذكاة قيل هذا رد لان مفهوم
المخالفة وان لم يكن معتبرا في النص الا انه معتبر في الرواية وفيه ان المفهوم معتبر في نفي العقوبة كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون كما في حدود النهاية واما في الرواية فاكثرى كما مر انتهى قوله كما مر يريد به ما ذكره في غسل الوجه بقوله وهذا كله
لان مفهوم المخالفة كمفهوم الموافقة معتبر في الرواية بلا خلاف كما ذكره المص في النكاح لكن في اجارة الزاهدى انه غير
معتبر والحق انه معتبر الا انه اكثرى لا كلى كما في حدود النهاية وغيرها انتهى وفي قضاء الاشباه لا يجوز الاحتجاج بالمفهوم
في كلام الناس في ظاهر المذهب كالادلة وما ذكره محمد في السير الكبير من جواز الاحتجاج به فهو خلاف ظاهر المذهب كما في دعوى
الظهيرية واما مفهوم الرواية فحجة كما في غاية البيان انتهى قوله لا يجوز الاحتجاج الخ اقول ينبغي ان يستثنى من ذلك
عبارات الواقفين فانه يحتج بمفهومها قوله واما مفهوم الرواية الخ وكذلك مفهوم التصنيف حجة ذكره في انفع الوسائل
ولا يقال في مفهوم الرواية ينبغي بل هو مفهوم عبارة الاصحاب من حاشية السيد الحموى **وشعر الميتة** مثل الصوف
والوبر والريش والميتة ما زال روحه بلا تذكية من القهستاني واراد بالميتة غير الخنزير لانه بجميع اجزائه نجس العين
خلافا لمحمد في شعره من الزيلعي وعند محمد شعر الخنزير طاهر من الوجيز وقدمناه في مسألة الاهاب والكلب ليس كالخنزير في
الاصح من حاشية نوح افندى ومن حاشية مولانا اخي فشعر الكلب وعظمه طاهر وعند الحسن نجس من القهستاني واراد بالشعر
المجزوز او المحلوق لا المنتوف فان شعر الميتة من الحيوان اذا جز او حلق فهو طاهر واذا نتف فهو نجس وكذا شعر الآدمي في
الجوهرة والسراج اذا كان الشعر محلوقا او مجزوزا فانه طاهر اما اذا كان منتوفا فانه يكون نجسا وكذا شعر الآدمي ان كان
محلوقا او مجزوزا فانه طاهر وان كان منتوفا فهو نجس من حاشية نوح افندى **وعظمها** اراد به الخالي عن الدسومة
واما الموجودة فيه الدسومة فنجس حتى لو وقع في الماء القليل نجسه كذا في المحيط وقال في الخانية وعظم الميتة وصوفها وشعرها
وقرنها وظلفها وحافرها اذا يبس ولم يبق عليه دسومة لا يفسد الماء انتهى ومفهومه انه اذا بقيت عليه دسومة افسد
الماء من حاشية نوح افندى **وعصبها** في المغرب العصب بفتحتين الاصفر من اطناب المفاصل والعقب بفتحتين الابيض منها
كما في المنتقط وفي الاختري العصب بالتحريك سكر جمعي اعصاب كلور وهذا على المشهور كما في الدر المختار لان العصب عظم كما في غاية
البيان وفيه رواية اخرى وهي انه نجس لان فيه حياة ويقع بالحس وصحح الحدادي نجاسته ذكره نوح افندى **وقرنها** بفتح القاف
وسكون الراء عظم ينبت في رأس الثور وغيره قاله مولانا اخي **وحافرها** بالحاء المهملة والفاء هو من الفرس وغيره بمنزلة
الظفر من الانسان قاله مولانا اخي وفي المصباح حافر الفرس والحمار من حفر الارض كانه يحفر الارض بشدة وطئه عليها انتهى وشعر
الميتة مع ما عطف عليه مبتدأ خبره **طاهر** اي كل من هذه الخمسة قال القهستاني وفي الايضاح اشعار بان هذه الاشياء للحي طاهر بالطريق
الاولى ومع هذا ترك الميتة اولى والاشياء مقيدة باليبوسة بلا دسومة والا فنجسة كما في قاضيخان وغيره انتهى ومثل
ما ذكر الخف والظلف والسن والمنقار والمخلب كما في الاختيار وقال الذين ذكره هنا باعتبار انه اذا وقع في الماء هل يجوز
الوضوء به اولا عندنا يجوز به الوضوء لكونها طاهرة انتهى ووجه الطهارة ان ما ذكر لا حياة فيه حتى لا يتألم الحيوان بقطعه
انا لم يتصل الاثر باللحم فان قطع قرن البقرة لا يؤلمها وجز صوف الغنم كذلك فلا يحلها الموت اذ الموت زوال الحيوة فانما
المتنجس من الميت ما كان فيه حياة زالت بالموت قال في العناية قول صاحب الهداية اذ الموت زوال الحياة يشير الى
ان ما بين الحيوة والموت تقابل العدم والملكة وقال بعض المتكلمين هما صفتان وجوديتان لقوله تعالى خلق الموت
والحيوة والمخلوق لا يكون عدما واجيب بان المراد بالخلق التقدير والعدم مقدر لا يقال ما ذكرتم من الدليل استدلال

في مقابلة النص لان الله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم ولا خفاء في دلالته على ان في العظم حياة لان المراد به
من يحيي صاحب العظام انتهى وفي المحيط ومعراج الدراية ان المراد بالعظام النفوس وفي وهي رميم استخدام لان الضمير
للعظام بمعناه الحقيقي لان الرميم العظم البالي كذا في حاشية نوح افندي وهنا جواب ثالث ذكره في المدارك قال
من يحيي العظام تمسك به من يثبت الحياة في العظام فقال انها نجسة من الميتة لان الموت يؤثر فيها من قبل ان الحياة
تحلها واصحابنا قالوا ان الحياة لا تحلها فلا يؤثر فيها الموت فهي طاهرة واما الآية فقالوا المراد باحياء العظام
ردها الى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي حساس انتهى قلت مما في شرح روضات الجنات في اوائل الروضة
الثانية تخالف المذهب فاعرفه هذا ومن الاعتراض القوي على قول صاحب الهداية اذ الموت زوال الحياة ما قيل
انه مذهب المعتزلة لان الموت عندهم امر عدمي ومذهب اهل السنة انه امر وجودي لانه ضد الحياة لقوله تعالى
خلق الموت والحيوة واجيب بانه تفسير باللازم لما في الكافي وقولهم الموت زوال الحياة مع انه وجودي داخل تحت الخلق
بالنص اول والمعنى الموت حالة يلزم منه زوال الحياة انتهى قال نوح افندي ومما يدل على ان الموت امر وجودي
قوله صلى الله عليه وسلم اذا صار اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح ثم
ينادي مناد يا اهل الجنة لا موت ويا اهل النار لا موت فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرحهم ويزداد اهل النار حزنا الى حزنهم
والمعدوم لا يذبح انتهى وقال في البدائع ولاصحابنا طريقان احدهما ان هذه الاشياء ليست بميتة لان الميتة من الحيوان
في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا بصنع احد من العباد او بصنع غير مشروع ولا حياة في هذه الاشياء فلا تكون ميتة والثاني
ان نجاسة الميتات ليست لاعيانها بل لما فيها من الدماء السائلة والرطوبات النجسة ولم توجد في هذه الاشياء انتهى قال
نوح افندي اقتصر في الهداية على الطريقة الاولى وفي غاية البيان على الطريقة الثانية ولا يخفى ان ما في الهداية لا يجري في العصب
لان فيه حياة لما فيه من الحس لان الحي يتألم بقطعه ولهذا كان فيه روايتان فالاولى ما في غاية البيان فانه يجري فيه لانه
صقيل لا يتصور فيه الاختلاط بالدماء والرطوبات النجسة وكذا في العظم والشعر انتهى **واعلم** ان ما تقدم متناول لما يأتي
فمن ذلك توهم انه تكرار محض لكنه ليس كذلك لان السابق لا خلاف فيه بين اصحابنا بخلاف اللاحق ففي الخانية وشعر الآدمي
طاهر في ظاهر الرواية اذا وقع في الماء القليل لا يفسده وعلى قول من يقول انه نجس يفسده اذا كان اكثر من قدر الدرهم وفي الظهيرية
عظم الآدمي نجس وعن ابي يوسف انه طاهر وفي الخلاصة وشعر الآدمي طاهر ويجوز الصلاة معه لكن لا يجوز الانتفاع به ثم قال
بعد سطرين وفي نسخة الصدر الشهيد شعر الآدمي طاهر عندنا هو الصحيح انتهى اشار بقوله طاهر عندنا الى انه نجس عند غيرنا
واشار بقوله هو الصحيح الى ان هناك قولا آخر لكنه غير صحيح فعن محمد في شعر الآدمي وظفره وعظمه روايتان فبنجاسته اخذ الامام
الهدى ابو منصور الماتريدي وبطهارته اخذ ابو القاسم الصفار واعتمدها الكرخي وهو الصحيح وفي الغاية الاصح ان شعر الانسان
وعظمه طاهران انتهى والمختار طهارة عصبه ايضا لانه طاهر من سائر الميتات سوى الخنزير فمن الانسان المكرم اولى ففي النقاية
وشعر الميتة وعظمها وعصبها طاهر وكذا شعر الانسان وعظمه وعصبه طاهر وكذا ظفره لكن لا يجوز الانتفاع بشيء منها لكرامته انتهى
والمختار طهارة سنه ايضا فقد ذكر في كثير من الكتب ان سن الآدمي ان كانت سن نفسه تجوز الصلاة معها عند ابي يوسف وان
زادت على قدر الدرهم وقال محمد لا تجوز ان زادت على قدر الدرهم وان كانت سن غيره وزادت على الدرهم لا تجوز بالاتفاق لكن المختار
ان السن عظم والعظم طاهر وعلى تقدير انها عصب فالعصب طاهر في المختار فظاهر المذهب وهو الصحيح ان سن الآدمي طاهر مطلقا
سواء كانت عظما او عصبا وسواء كانت سن نفسه او سن غيره ففي الكفاية وعلى ظاهر المذهب وهو الصحيح لا خلاف في السن
بين علمائنا انه طاهر والخلاف بين ابي يوسف ومحمد على الرواية التي جاءت ان عظم الانسان نجس انتهى ومثله في الكافي
والحاصل ان السن عظم على المختار وعظم الانسان طاهر في ظاهر المذهب وهو الصحيح وما وقع في الذخيرة وغيرها من ان اسنان
الكلب اذا كانت يابسة طاهرة واسنان الآدمي نجسة بناء على ان الكلب يطهر بالذكاة وما يطهر بها فعظمه طاهر بخلاف الآدمي
فضعيف فان صاحب البدائع والكافي والكفاية وغيرها صرحوا بان سن الآدمي طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح وعلله في البدائع
بانه لا دم فيه والمنجس هو الدم ولانه يستحيل ان تكون طاهرة من الكلب نجسة من الآدمي المكرم الا انه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع
بها احتراما للآدمي والله اعلم من حاشية نوح افندي قلت ومثل هذا التصريح والتنصيص من شفقة المؤلفين على ضعفة الطلبة
فان منهم من لا يكفيه الاشارة بل منهم من لا يكتفي بادنى تنبيه وتصريح ويحتاج الى كلام كثير فلله در المؤلفين المشفقين على
العاجزين قلت ولما كان ما ذكر من الاختلاف وقع من المصنف رحمه الله النص والفصل بقوله **وكذا** طاهر
على الراجح **شعر الانسان** الميت قال القهستاني لكن قال مولانا اخي وتبعه نوح افندي انه شامل لشعر الانسان
الحي والميت بقطع عنه استدلالهم على طهارته بتقسيم النبي صلى الله عليه وسلم شعره بين اصحابه انتهى **وعظمه**
ولو سنه قال القهستاني وعظمه محرم احتراما حتى لو اطحن في دقيق لم يؤكل وعن ابن مقاتل انه يؤكل ومن الخنزير نجس

وعن الائمة

وعن الائمة الثلاثة ان شعره طاهر كما في الزاهدي وفي الدرر كذا شعر الخنزير عند محمد لضرورة في استعماله قال نوح
افندي يعني شعر الخنزير مثل المذكورات في الطهارة عند محمد لضرورة في استعماله للخرازين لان غيره لا يقوم مقامه
عندهم وقال ابو يوسف شعر الخنزير نجس فلا يجوز استعماله اصلا ولا يجوز بيعه في الروايات كلها وان وقع في الماء القليل نجسه
عند ابي يوسف وعند محمد لا ينجسه وان صلى معه جاز عند محمد وعند ابي يوسف لا يجوز اذا كان اكثر من قدر الدرهم وذكر
الشارح الهندي ان قول ابي يوسف بنجاسته هو ظاهر الرواية وصححه في البدائع ورجحه في الاختيار وشيخ مشايخنا علي
المقدسي بعد ما نقل كلام محمد قال وفي زماننا استغنوا عنه قلت فعلى هذا لا يجوز لهم استعماله الان عند محمد لانعدام
الضرورة الباعثة للحكم بالطهارة انتهى وافاد في الغرر صنا ان دم السمك طاهر وعلله في الدرر بانه ليس بدم حقيقة
بدليل انه يبيض اذا جف انتهى وفي الزيلعي دم السمك طاهر في ظاهر الرواية والصحيح ظاهر الرواية انه ليس بدم على التحقيق
لان الدموي لا يسكن الماء والسمك يعيش في الماء والدليل على انه ليس بدم انه يبيض في الشمس والدم يسود بها فلا يكون
دما انتهى وفرع على طهارة كلها ما ذكر بقوله **فتجوز الصلاة معه** اي مقارنة لما ذكر **وان جاوز**
اي تعدى ما ذكر **قدر الدرهم** وزاد عليه قال في الوقاية ويجوز صلاة من اعاد سنه الى فمه وان جاوز
قدر الدرهم يعني بلا خلاف لان السن عظم والعظم طاهر وكسنه سن غيره والخلاف الذي ذكره صدر الشريعة على الرواية
الشاذة التي جاءت ان عظم الانسان نجس واما على ظاهر المذهب الذي هو الصحيح فلا يتصور الخلاف كما نبه عليه مولانا اخي
وفي التنوير وشرحه وشعر الانسان غير المنتوف وعظمه وسنه مطلقا على المذهب طاهر واختلف في اذنه ففي البدائع نجسة
وفي الخانية لا وفي الاشباه المنفصل من الحي كميتة الا في حق صاحبه فطاهر وان كثر ويفسد الماء بوقوع قدر الظفر من جلده
لا بالظفر انتهى قلت عبارة الطهارة من الاشباه الجزء المنفصل من الحي كميتة كالاذن المقطوعة والسن الساقطة الا في حق
صاحبه فطاهر وان كثر انتهى وكذا السن الساقطة اقول فيه ان الساقطة لا تتنجس بالانفصال لانه لا حياة فيها كما في التتمة
في الحظر والاباحة وفي مفسدات الصلاة من المجمع ولو اعاد سن نفسه او غيره الى فيه جازت صلاته في الاصح مطلقا قال الشارح
لان عظم الناس طاهر في ظاهر المذهب قيد بالاصح لانه جاء في رواية شاذة ان السن المنفصل من الحي نجس من حاشية السيد
الحموي قلت قال مصنف المجمع في شرحه اورد صاحب المنظومة هذه المسألة في باب قول ابي يوسف خلافا لمحمد فقال اذا اعاد
سن نفسه الى مكانها جازت الصلاة عند ابي يوسف ولا يجوز في سن غيره ان جاوزت قدر الدرهم وقال محمد لا يجوز في سن
نفسه ايضا وقد فرق ابو يوسف بين سنه وسن غيره بان سن نفسه اذا استحكمت في مكانها فكانها لم تزل عنه وسن
غيره قد ابينت من حي وقد قال صلى الله عليه وسلم ما ابين من الحي فهو ميت لكن هذا الخلاف مبني على رواية شاذة في تنجيس
عظام الناس وظاهر المذهب [illegible]
[illegible] سواء كان [illegible] الدرهم او اكثر [illegible]
التصحيح والاطلاق [illegible]
[illegible]
[illegible]
البئر [illegible] **وبول** [illegible]
[illegible]
[illegible]
حيوان **يؤكل** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **خلافا لمحمد** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **ولا يشرب**

مجهول يشرب مضارع شرب من باب طرب والشرب مخصوص بالمص حقيقة وقد يطلق على غيره مجازا كما في المصباح
والمعنى لا يحل شرب بول ما يؤكل **ولو** كان شربه **للتداوي** اي لاجل التعالج به لدفع داء ما والتداوي بكسر
الواو مصدر تداوى بفتحها في الملتقط داواه مداواة عالجه وتداوى بالشيء تداويا تعالج به انتهى هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه
خلافا لابي يوسف فانه يحل شربه للتداوي وتحرير الاقوال ما في الحقايق انه لا يحل شرب بول ما يؤكل لحمه
مطلقا عند ابي حنيفة ويحل للتداوي لا غير عند ابي يوسف ويحل مطلقا عند محمد فابو حنيفة مر على اصله انه نجس ومحمد
مر على اصله انه طاهر وابو يوسف اباح شربه مع انه نجس لضرورة التداوي بحديث العرنيين انتهى قال في المجمع وشرب
بول ماكول حرام ويجيزه للتداوي لا مطلقا وقال في شرحه قال ابو حنيفة بول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة خفيفة لا يجوز
شربه للتداوي ولا لغيره وقال ابو يوسف نجس نجاسة خفيفة ويحل شربه للتداوي لا لغيره وقال محمد هو طاهر ويحل
شربه مطلقا للتداوي ولغيره له ان قوما من عرينة جاؤا الى مدينة النبي صلى الله عليه وسلم فلم يوافقهم سكناها فانتفخت
بطونهم واصفرت الوانهم فاذن لهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا الى ابل الصدقات فيشربوا من البانها وابوالها ففعلوا
وصحوا ثم قتلوا الراعي واستاقوا الابل فبعث النبي صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله عنه في اثرهم فاخذهم وقطع ايديهم وارجلهم
وسمل اعينهم والقاهم في الحر حتى ماتوا ووجه الاستدلال انه صلى الله عليه وسلم اباح ابوالها كما اباح البانها وانه يقتضي الطهارة
والحل مطلقا ولهما في تنجيسه قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل بين ماكول
اللحم وحرامه والتخفيف عند ابي حنيفة لتعارض الآثار وعند ابي يوسف لاختلاف العلماء كما بيناه وتحليل شربه
عند ابي يوسف لحديث العرنيين لا يقال ما استدل به محمد خاص وما استدلا به عام والخاص وان كان مبيحا يقدم
على العام المحرم كقوله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال مع قوله تعالى حرمت
عليكم الميتة والدم قدم الخبر على الكتاب بخصوص الخبر وعموم الكتاب لانا نقول العام كالخاص في ايجاب ما تناوله لفظه
على ما حقق في الاصول فاذا عرف تأخر العام كان ناسخا للخاص وحديث العرنيين كان في مبدأ الاسلام عند اباحة المثلة وحديث
الاستنزاه من الحوادث فيضاف الى اقرب اوقات الامكان وهو آخر عهده صلى الله عليه وسلم فكان متأخرا فكان ناسخا للخاص
واذا تحققت النجاسة حرم شربه للتداوي لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم واما اطلاق اولئك
في شرب ابوال الابل فاما انه منسوخ كما بيناه او اطلع على ان شفاءهم فيه بطريق الوحي انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي
قد وقع الاختلاف بين مشايخنا في التداوي بالمحرم والفتوى على انه يجوز ان اخبر به طبيب حاذق مسلم ولم يوجد من الحلال ما يقوم
مقامه انتهى وفي الدر المختار اختلف في التداوي بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما في رضاع البحر لكن نقل المص ثمة وهنا عن الحاوي
وقيل يرخص اذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى انتهى قال قاضيخان معزيا الى نصر بن
سلام قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم انما قال ذلك في الاشياء التي لا شفاء فيها واما ما فيه
شفاء فلا بأس به الا ترى ان العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة انتهى وفي الذخيرة ان الاستشفاء بالمحرم انما لا يجوز اذا
لم يعلم ان فيه شفاء واذا علم ان فيه شفاء وليس له دواء آخر غيره يجوز الاستشفاء به الا ترى الى ما ذكر محمد في كتاب الاشربة
اذا خاف الرجل على نفسه العطش ووجد الخمر شربها ان كانت تدفع عطشه ولكن يشرب قدر ما يرويه ويدفع عطشه ولا يشرب
الزيادة على الكفاية وقد حكي عن بعض مشايخ بلخ انه سئل عن معنى قول ابن مسعود رضي الله عنه ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم
عليكم فقال يجوز ان يقال ان عبد الله رضي الله عنه قال ذلك فيما عرف له دواء آخر غير المحرم ثم يستغني بالحلال عن الحرام ويجوز ان يقال
ترفع الحرمة عند الحاجة فلا يكون الشفاء في الحرام بل في الحلال انتهى اقول ظاهر هذا الكلام يشعر بان الحديث موقوف
على ابن مسعود رضي الله عنه وهو كذلك عند البخاري لكن اخرج الطبراني بسند صحيح عن ام سلمة رضي الله عنها قالت قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم فاذا حملنا ما في قاضيخان على ما في معجم الطبراني وما في الذخيرة
على ما في صحيح البخاري اندفع التناقض بين الكلامين انتهى وقال صاحب الهداية في التجنيس لان الحرمة ساقطة عند
الاستشفاء الا ترى ان العطشان يجوز له شرب الخمر والجائع يجوز له اكل الميتة انتهى قلت فعلى هذا لا يكون التداوي
بالحرام بل يكون بالحلال لان الحرمة تزول عند الحاجة والاضطرار قال الله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه اي في
حال كونه غير طالب للذة وشهوة ولا معتد مقدار الحاجة لان الاباحة للاضطرار فيتقدر بقدر ما تندفع به الضرورة والله اعلم
من حاشية الدرر لنوح افندي قالوا الضرورات تبيح المحظورات نحو اكل الميتة عند المخمصة واساغة اللقمة بالخمر الا ان يكون
المحظور فوق الضرورة فلا يحل لمضطر اكل لحم نبي مات لان حرمة النبي اعظم في نظر الشرع من مهجة المضطر وما ابيح للضرورة
يتقدر بقدرها فلا يأكل المضطر من الميتة الا قدر سد الرمق وتمام ذلك في الاشباه والنظائر **تتمة** في الغرر والدرر
ونافجة المسك طاهرة الا ان تكون رطبة ولغير المذبوحة حتى لو كانت رطبة لكنها للمذبوحة فهي طاهرة ولو كانت لغير المذبوحة

حديث مطلب احلت لنا ميتتان

مطلب بيان الاستشفاء بالحرام

لكنها

لكنها يابسة فهي ايضا طاهرة والمسك طاهر حلال كذا في الخانية وزاد قوله حلال اذ لا يلزم من الطهارة الحل كما في التراب
انتهى قال نوح افندي في فتح القدير الاصح ان نافجة المسك طاهرة مطلقا انتهى يعني سواء كانت رطبة او يابسة وسواء كانت
لدابة مذبوحة او غير مذبوحة انتهى وفي التنوير وشرحه والمسك طاهر حلال يؤكل بكل حال وكذا نافجته طاهرة مطلقا
على الاصح كما في فتح القدير وكذا الزباد كما في الاشباه انتهى قلت فما في الغرر والدرر خلاف الاصح وفي الاشباه في قاعدة المشقة
تجلب التيسير من ذلك القول بطهارة المسك وان كان اصله دما والزباد وان كان عرق حيوان محرم الاكل انتهى قال في فتح القدير
وعين المسك قالوا يجوز اكله والانتفاع به مع ما اشتهر من كونه دما ولم ار لهم تعليلا انتهى وقيل عليه ان المسألة معللة
فقد قال في الخانية والمسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك دم لانه وان كان دما
فقد تغير فيصير طاهرا كرماد العذرة انتهى والمراد بالتغير الاستحالة الى الطيب وهي من المطهرات عندنا وانما قال حلال
دون طاهر لانه لا يلزم من الطهارة الحل كما في التراب بخلاف العكس وانما صار الزباد طاهرا لاستحالته الى الطيب من
حاشية السيد الحموي والمسك من الطيب معروف فارسي معرب وكانت العرب تسميه المشموم وثوب ممسك مصبوغ به من الملتقط
والمسك طيب معروف وهو معرب والعرب تسميه المشموم وهو عندهم افضل الطيب قال الفراء المسك مذكر وقال غيره يذكر ويؤنث
وقال السجستاني من انث المسك جعله جمعا واحده مسكة قال ابن السكيت اصله مسك بكسرتين وقال السجستاني اصله السكون
والكسر فيه لغة لضرورة الوزن وجاء مسك بكسر وفتح على انه جمع مسكة مثل خرقة وخرق وقربة وقرب من المصباح ونفجه
نفجا من باب قتل عظمه ومنه نافجة المسك لنفاستها وهي عربية ويقال النافجة كل شيء يبدو بحدة ونفجت الريح جاءت
بقوة من المصباح قلت والظاهر منه كسر الفاء وفي الملتقط والنافجة اول كل ريح تبدو بشدة تقول نفجت الريح اذا جاءت
بقوة وكانت العرب تقول في الجاهلية اذا ولد لاحدهم بنت هنيئا لك النافجة اي المعظمة لمالك لانك تاخذ مهرها فتضمه
الى مالك فينتفخ واما نافجة المسك فمعربة انتهى وفي الاختري النافجة بفتح الفاء وكسرها والفتح اشهر مسك كوبكي نافه دن
معرب درجمي انجه كلور حيله وحائله لعقد را انتهى وفي لغة نعمة الله نافه دخوش قوقولوجا نورد ري

فصل

في البئر كما في الهداية قال في الغرر بئر دون عشر في عشر ثم قال في الدرر قيد به لانها لو كانت عشرا في عشر لا تنجس ما لم يتغير لونه
او طعمه او ريحه ذكره قاضيخان وغيره انتهى قال قاضيخان في فتاواه البئر عندنا بمنزلة الحوض الصغير تفسد بما يفسد به الحوض
الصغير الا ان تكون عشرا في عشر يعني ان البئر ان لم تكن عشرا في عشر فهي كالحوض الصغير فيتنجس ماؤها كله بقليل النجاسة
وان كانت عشرا في عشر فلا يتنجس شيء منها الا بالتغير وفي القنية عن شرح صدر القضاة اذا كان عمق ماء البئر عشرة اذرع فصاعدا
لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه في اصح الاقوال وعن جمع التفاريق روي ان الماء في البئر اذا كان بقدر الحوض الكبير لا يتنجس
بوقوع النجاسة فيه انتهى وفي المبتغى اذا كان عمق البئر عشرا في عشر لا يتنجس الا بالتغير وعزاه التمرتاشي في شرحه الى الايضاح
وفي خزانة الفتاوى البئر اذا لم تكن عريضة وكان عمق مائها عشرة اذرع فصاعدا فوقعت النجاسة فيها لا يحكم بنجاستها في اصح
الاقاويل وفي التفاريق عن ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما البئر لا تتنجس كالماء الجاري انتهى وعلى هذا مشى الشيخ علي
المقدسي ومولانا اخي وعبارته عند قول الوقاية بئر فيها نجس لكن ينبغي ان يختص هذا الحكم ببئر هي اقل من عشر في عشر لانها
لو كانت كذلك لا تنجس ما لم يتغير لون الماء او طعمه او ريحه كذا في المعتبرات انتهى وكذا القهستاني وعبارته عند قول المختصر عشر
في عشر هو اعم من الحقيقي والحكمي ما له طول بلا عرض بحيث لو بسط لصار عشرا في عشر وكذا بئر عمق مائها عشر في عشر انتهى
قال الشيخ نوح افندي اطلقت البئر في اكثر المعتبرات من المتون والشروح والفتاوى وقيدت بكونها عشرا في عشر في بعضها كما وقع
في الخانية وغيرها والميل الى جانب الاطلاق هو الراجح عند الحذاق انتهى وكذا قال في الدر المختار عند قول التنوير في بئر دون
القدر الكثير ولا عبرة للعمق على المعتمد انتهى يقول العبد الضعيف قواه في دنياه وآخرته بمحمد نبيه وشفاعته صلى الله عليه وسلم من المعلوم
ان مطلق التصانيف يحمل على المقيد والمقيد اوسع وارفق بالناس فليكن المعتمد وكفانا بمثل قاضيخان في ذلك سلفا وسندا
وبمثل مولانا اخي عونا ومددا واعلم انهم ذكروا ان مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار لا على قياس الآراء والافكار لكن ينبغي
ان يعرف ان الحكم بتنجسها بوقوع النجاسة فيها وان لم تتغير على وفق القياس واما الذي على خلاف القياس الحكم بطهارتها بالنزح
فقط وبنزح مقادير معينة كما نبه عليه الشيخ قاسم في حاشية شرح المجمع وفي شرح المنية لابن امير حاج وكان القياس اما ان
لا تطهر اصلا كما نقل عن بشر المريسي لعدم امكان التطهير لاختلاط النجاسة بالاوحال والجدران والماء ينبع شيئا فشيئا
ويحفر غيرها في موضع آخر واما ان لا تتنجس اسقاطا لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز منها او تطهيرها كما نقل عن محمد رحمه الله
انه قال اجتمع رأيي ورأي ابي يوسف على ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من اسفله ويؤخذ من اعلاه فلا يتنجس
بوقوع النجاسة فيه ثم قلنا وما علينا ان نأمر بنزح دلاء اخذا بالآثار ومن الطريق ان يكون الانسان في يد النبي صلى الله
عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم كالاعمى في يد القائد فلا جرم ان المشايخ رحمهم الله تركوا في ذلك القياس واخذوا بها

مطلب طهارة المسك

في ذلك من الاثر لانه في المقادير كالخبر بتبع السلف لهم الماضين انتهى قلت قوله كالاعمى في يد القائد يعني يقتدى بالنبي صلى الله
عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم ويقتفي ما ثبت من آثارهم وان لم يظهر له وجهه قال الله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم
اي احق بهم في كل شيء من امور الدين والدنيا وحكمه انفذ عليهم من حكمها فعليهم ان يبذلوها دونه ويجعلوها فداءه كما في المدارك
فانه لا يامرهم ولا يرضى منهم الا بما فيه صلاحهم ونجاحهم بخلاف النفس كما في البيضاوي وعليهم ان لا يتبعوا ما تدعوهم اليه نفوسهم
ولا ما تصرفهم عنه ويتبعوا كل ما دعاهم اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصرفهم عنه لان كل ما دعاهم اليه فهو ارشاد لهم
الى نيل النجاة والظفر بسعادة الدارين وما صرفهم عنه فاخذ بحجزهم لئلا يتهافتوا فيما يرمي بهم الى النار كما في الكشاف قال الغزالي
قدس سره توقّ نفسك لا تأمن غوائلها فالنفس اخبث من سبعين شيطانا وقال سيدي الابوصيري رحمه الله وخالف النفس
والشيطان واعصهما وان هما محضاك النصح فاتهم اخرج الشيخان عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يؤمن احدكم حتى اكون احب اليه من والده وولده والناس اجمعين والصادق في حبه صلى الله عليه وسلم من يظهر عليه
علامة حبه واولها الاقتداء به واتباع اقواله وافعاله وامتثال اوامره واجتناب نواهيه واستعمال سننه والتأدب بآدابه
وايثار ما شرعه وحض عليه على هوى نفسه وموافقة شهوته كما في السيف المسلول وفي حاشية الدرر لنوح افندي قال
في الذخيرة وفي نوادر ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى قال اجتمعت انا وابو يوسف على ان نحكم على ماء البئر انه لا ينجس لانه
ماء جار ثم قلنا وما علينا ان نأمر بنزح دلاء على ما جاءت به الآثار حتى نتبع السلف فنكون قد حكمنا فيه بالامرين واما
قال انه ماء جار لانه ينبع من جانب ويستخرج من جانب وقيل اراد بقوله ماء جار ماء الحق بالماء الجاري حكما لاجل الضرورة لان
التحرز عن وقوع النجاسة في البئر غير ممكن وقول محمد في الآخر وما علينا ان نأمر بنزح دلاء يتخايل في الظاهر انه يناقض اول
الكلام لا ينجس ولكنه في الحقيقة لا يناقض لان معنى قوله في اول الكلام لا ينجس نجاسة لا يمكن رفعها هذا كفتوى ابي حنيفة رضي الله عنه
ان المؤمن اذا مات لا ينجس معناه لا ينجس نجاسة لا يمكن رفعها انتهى قلت وبعد ذلك نقل نوح افندي عن البدايع كلاما
ثم اورد ما اورد عليه ثم دفعه ثم قال فظهر بهذا ان طهارة الآبار بالنزح انما ثبت بالقياس الخفي الذي ثبت بالضرورة انتهى
فراجع حاشيته تحرير به وماشيته **تنزح** بتأنيث مضارع مجهول ثلاثي لتأنيث ما اسند اليه من قوله **البئر**
فانها انثى بدليل تصغيرها على بؤيرة بالهاء كما في المصباح وتأنيث المسند مع مسند اليه ظاهر مؤنث غير حقيقي اولى عند
عدم الفصل واما معه فالتذكير اولى كما ذكره الرضي وغيره في المصباح نزحت البئر نزحا من باب نفع استقيت ماءها كله وفي اللغة
نزح البئر استقى ماءها كله وفي المغرب نزحت البئر ونزحت ماءها استقيته اجمع انتهى والاستقاء اخذ الماء واخراجه
من محله وهذا ظاهر في انه نزح البئر حقيقة في هذا المعنى كنزح الماء حتى قال القهستاني عند قول المختصر بنزح كل مائها والاحسن
الاكتفاء بالنزح فانه استقاء ماء البئر سواء كان مسندا الى نفسها او مائها كما في المغرب على انه ليس في الاساس والصحاح
الا الاول انتهى فلا حاجة الى تقدير الماء في الكلام لا على سبيل المجاز في الاعراب ولا على سبيل المجاز المرسل وان كادت كلمة الشراح
تتفق على ان الكلام مجاز مرسل حتى قال الزيلعي اسند الفعل الى البئر والمراد ماؤها اطلاقا لاسم المحل على الحال كقولهم جرى الميزاب
وسال الوادي واكل القدر والمراد ما حل فيها انتهى والمعنى يستقى ماء البئر وينزح كله لتنجسه كله قال القهستاني اذا لم يكن ماء البئر
بقدر ماء الحوض الكبير والا فلا ينجس كما في الزيدة والقنية وعن الشيخين انها لم تنجس كالجاري كما في الخزانة ومثله في الزاهدي انتهى
وقد قدمناه باوسع من ذلك والحمد لله على التوفيق ثم المراد ان امكن نزح الكل بهلا لته ما سيأتي وذلك كما قال القهستاني بسد منبع
الماء مثلا وغاية النزح ان يقل بحيث لا يمتلي الدلو منه او اكثره انتهى وعبارة ابن امير حاج نزح الماء ان يقل حتى لا يمتلي الدلو منه
او اكثره كذا في شرح الزاهدي انتهى واعلم انه يخرج الواقع الموجب للنزح اولا ان كان مما يمكن اخراجه ثم ينزح اذ لا يعتد بالنزح
قبل الاخراج كما في الدرر وحواشيه وفي القهستاني يخرج النجس اولا ثم ينزح وفي الزاهدي لو وقع فيها عظم متلطخ بالنجاسة وتعذر
اخراجه يطهر بالنزح ويكون غسلا للعظم وفي الجواهر لو وقع عصفور في بئر فعجزوا عن اخراجه فما دام فيها فنجسة فتترك مدة يعلم
انه استحال وصار حمأة وقيل مدة ستة اشهر انتهى وخشبة نجسة او عظم نجس او خرقة ملطخة بالنجاسة وقع في بئر ينزح ماء البئر
كله وان لم يقدر على العظم والخشبة والخرقة لا باس وطهر الكل من خزانة الفتاوى ولو وقعت في البئر خشبة نجسة او قطعة ثوب
نجس وتغيبت فتعذر اخراجها طهرت الخشبة والثوب تبعا لطهارة البئر من الظهيرية ولو تعذر نزح الفارة ينزح ثلثمائة دلو
وقال محمد لا ينفع نزح الماء قبل اخراج الفارة من خزانة الفتاوى ثم المراد نزح الماء الذي كان في البئر وقت الوقوع ذكره ابن الكمال
ولو نزح بعضه ثم زاد في الغد نزح قدر الباقي في الصحيح كما في الخلاصة واعلم ان اللام الجارة على المصدر تكون بمعنى بعد كما في قوله تعالى لدلوك
الشمس اي بعده فمعنى قوله **لوقوع** بعد سقوط **نجس** نجسها واخراجه منها وهو بالفتح كالبول والخمر ولو قطرة والعذرة
وخرء الدجاجة رطبا كان او يابسا قليلا كان او كثيرا كما في القهستاني قلت وكذا ميت ولو مسلما قبل الغسل او كافرا ولو بعد غسله
الميت المسلم اذا وقع قبل الغسل في الماء القليل نجسه واذا وقع بعده لا ينجسه والكافر ينجسه في الحالتين وسيأتي تمامه وكذا

لو وقع فيها ذنب الفارة او قطعة لحم الميتة نزح كل مائها كما في [illegible]

ذنب فارة

ذنب فارة او قطعة منه لم يتمعط والا ففيه ما في الفارة كما في الجوهرة والدر المختار وقال القدوري واذا وقع في البئر نجاسة
نزحت وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها قال في الجوهرة فيه اشارة الى انه يطهر الوحل والاحجار والدلو والرشاء ويد النازح
انتهى قال في البرهان روي ذلك عن ابي يوسف والحسن اذ نجاسة هذه الاشياء كانت لنجاسة الماء فتكون طهارتها بطهارته
نفيا للحرج انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج وبعد اخراج النجاسة نجاسة الماء غليظة وبقدر ما اخرج من الماء تخف
النجاسة ونقل انتهى واحترز بنجس عما اذا وقع فيها مخاط او بزاق فانه لم ينجس لكنه يكره كما في القهستاني عن الزيدة **لا**
تنزح البئر بل ولا شيء منها كما هو ظاهر بسبب وقوع **نحو بعر وروث وخثي** فيها لانها
لا تنجس بذلك في ظاهر الرواية استحسانا رطبا كان او يابسا صحيحا كان او منكسرا على الصحيح وآبار القرى والامصار
والفلوات فيها سواء وهو الاصح كما في القهستاني وقال الامام التمرتاشي الاصح التسوية اي بين آبار الفلوات والبيوت وبعضهم
سوى بين الرطب واليابس والمنكسر والصحيح واختاره في الهداية والكافي وقالا لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر
والروث والخثي والبعر لان الضرورة تشمل الكل انتهى واكثر المشايخ على انه لا تطلق التسوية في كل موضع بل تعتبر فيه الضرورة
العامة فما وجدت فيه كآبار الفلوات غير المحفوظة الكثيرة الطارق والاستعمال لا يحكم بنجاسته وما لم توجد فيه كآبار البيوت
والاماكن المحفوظة القليلة الطارق والاستعمال فهو بمنزلة الاناء لا يعفى فيه القليل وهو الذي ينبغي ان يعتمد عليه
كما في المنية وشرحها للمص قلت فاطلاقه في الملتقى بناء على ما في الهداية ونحوها قال في غاية البيان اختلف المشايخ في البئر اذا
كانت في المصر والصحيح عدم الفرق لشمول الضرورة في الجملة انتهى وكذا في التبيين قلت والحاصل ان الاعتماد على الضرورة لكن
بعضهم اعتبر الضرورة العامة وبعضهم اعتبر الضرورة في الجملة والله اعلم تتمة البعر بفتح فسكون ويحرك رجيع ذي الخف والظلف
واحدته بهاء والجمع ابعار والفعل كمنع كذا في القاموس وفي المصباح والبعر معروف وهو من كل ذي ظلف وخف والجمع الابعار
مثل سبب واسباب وبعر ذلك الحيوان بعرا من باب نفع اذا تغوط انتهى وقال نوح افندي البعر للابل والغنم وفي الصحاح
والقاموس الروثة واحدة الروث والارواث وقد راثت الفرس ونحوه روثا من باب قال والخارج روث
تسمية بالمصدر والروثة الواحدة انتهى وقال نوح افندي الروث للفرس والبغل والحمار والخثي بكسر الخاء المعجمة وسكون المثلثة
رجيع البقر والفيل في القاموس خثي البقر والفيل يخثي خثيا رمى بذي بطنه والاسم الخثي بالكسر وجمعه اخثاء وخثي وفي المصباح
خثي البقر خثيا من باب رمى وهو كالتغوط للانسان والاسم خثي وخثي وزان حمل وحمل والجمع اخثاء انتهى قال نوح افندي
الخثي للبقر والفيل وحكم هذه الثلاثة يأتي في باب الانجاس **ما** ظرف بلا **لم يستكثر** مجهول في المصباح
استكثره عده كثيرا انتهى ونائب الفاعل للواقع اي لا تنزح البئر بذلك مدة عدم استكثار الواقع من ذلك فيها
ومفهومه انه اذا استكثر الواقع من ذلك تنزح والحاصل ان القليل منه عفو والكثير [illegible] قال في الهداية وهو
ما يستكثره الناظر في المروي عن ابي حنيفة وعليه الاعتماد انتهى وفي التنوير وقيل القليل المعفو عنه ما يستقله الناظر
والكثير بعكسه وعليه الاعتماد انتهى وفي القهستاني [illegible] ما ياخذ ربع الماء وقيل كله كافي
التحفة والصحيح انه ما استكثره الناس كما في الكافي انتهى [illegible] وفي الدرر [illegible] الثلث كثير
كما نقل عن الامام التمرتاشي وقال نوح افندي واختلفوا اختلافا كثيرا [illegible] صحيحه
في النهاية وعزاه الى المبسوط والكافي ما يستكثره الناظر والقليل ما يستقله الناظر صححه في البدايع والكافي وفي الهداية وعليه
الاعتماد وقال في معراج الدراية هو المختار [illegible] ما ذكره المص من ان الثلاث كثير ضعيف وان نقل عن الامام التمرتاشي
انتهى وانما قلنا ان القليل عفو في البئر لان فيه ضرورة في الآبار [illegible] وقال في الكافي وفي الهداية ولا
يعفى القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة انه كالبئر في حق البعر انتهى وقال في الكافي شاة
تبعرت في المحلب بعرة او بعرتين ترمى البعرة ويشرب اللبن [illegible] ولان فيه ضرورة فان الغنم لا يمكن ان تحلب
من غير ان تبعر وقال في الهداية وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين قالوا ترمى البعرة ويشرب اللبن لمكان
الضرورة [illegible] وقيد في النهاية وغاية البيان
والمعراج [illegible] وتبعهم المص واختاره في فتح القدير وقال ترمى من ساعة فلو احتاج
[illegible]
[illegible]
[illegible] الضرورة [illegible]
بان ترمى من ساعة ولم يبق لها لون [illegible] شيخ الاسلام وفي المبسوط [illegible]
قيل يعفى فيه البعرة والبعرتان كالبئر والمختار انه يتنجس لعدم الضرورة ومكان الاحتراز انتهى قلت والحاصل ان القليل

من ذلك الواقع في المحلب وقت الحلب لا ينجسه بشرطه المتقدم ذكره في الطلب وقت الحلب كالبئر بجامع الضرورة وينجسه
في غير وقت الحلب كسائر الاواني لانتفاء الضرورة واما الكثير فينجس الكل فافهمه ثم ان قوله نحو بيتنا وخرء الخفاش وبوله
وذرق سباع الطير ففي المنية وشرحها لابن امير حاج وخرء الخفاش وبوله لا يفسد ماء البئر وكذا غيره من المياه والثياب
والخفاش معروف ويسمى الوطواط كما في شرحها للضرورة وفيها وشرحها لابن امير حاج وكذا ذرق ما لا يؤكل لحمه من
الطيور طاهر عندهما خلافا لمحمد وقال بعضهم روي عن ابي حنيفة وابي يوسف ذرق سباع الطير لا يفسد الثوب الا اذا فحش ويفسد
ماء الاواني وان قل ولا يفسد ماء البئر وهذا فرع على القول بان خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور نجاسة خفيفة وهو ما روي
عن ابي حنيفة وابي يوسف والفرق بين الاناء والبئر بناء على دعوى عدم تعذر الاحتراز عنه في الاناء وتعذره في البئر وقد قيل
انه لا يفسد الاناء ايضا ففي الخانية ذرق ما لا يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف
لتعذر الاحتراز منه انتهى فشمل ماء الآبار والاناء وغيرها بناء على دعوى تعذر الاحتراز منه في ذلك كله وفي الخانية
ايضا ذرق سباع الطير والحداة والبازي لا يفسد الثوب انتهى وهذا فرع على القول بطهارته لكن الاصح عند القاضي وغيره انه نجس
نجاسة خفيفة عندهما وانه اوجه ثم في المغرب ذرق الطائر يذرق بضم وكسر ذرقا سلح والذرق السلاح تسمية بالمصدر وفي
طلبة الطلبة زرق بالزاي مكان الذال لغة ايضا انتهى وفي تتمة وقع في بعض نسخ الخانية بالزاي انتهى وفي المصباح في الذال ذرق
الطائر ذرقا من باب ضرب وقتل وهو منه كالتغوط من الانسان واذرق بالالف لغة وفيه في الزاي زرق الطائر زرقا من بابي
قتل وضرب بمعنى ذرق وفيه سلح الطائر سلحا من باب نفع وهو منه كالتغوط من الانسان وهو سلحه تسمية بالمصدر انتهى قلت
والحاصل ان خرء الخفاش وبوله وذرق سباع الطير مع نجاسته على الاوجه لا يفسد ماء البئر لتعذر الاحتراز لانه يذرق
من الهواء وكذا بيتنا ولو قوله نحو خرء البط والاوز الطيار ففي المنية وان وقع خرء الدجاج افسده وقال المص لانه نجس وليس
فيه ضرورة لامكان الاحتراز وكذا البط والاوز الاهلي بخلاف الطيار فان فيه ضرورة لانه يذرق من الهواء انتهى قلت وبهذا
يظهر ان لفظ نحو وانه لم يوجد في الماخذ لكنه زيادة حسنة وصدقة خفية وكلمة مفيدة فلله در الشيخ المصنف ما ادق
نظره والطف بصره واعمق فكره واكمل خبره نفعنا الله بعلومه في الدنيا والآخرة **ولا تنزح** كما مر **بسبب وقوع خرء**
نحو حمام وعصفور من طير ماكول كعقعق وغراب زرع وعلل هذا النفي الاخير بقوله **فانه** اي لان هذا الخرء
طاهر وليس بنجس وهذا التعليل وانه لم يوجد هنا في الماخذ لكن قال في انجاس المختار وخرء ما يؤكل لحمه من الطيور طاهر الا
الدجاجة والبط فنجاستهما مغلظة وقال في المجمع ايضا ونطهره من ماكولها الا البط والدجاج والاوز ثم قال في شرحه قال الشافعي
خرء الطيور الماكولة اللحم طاهر الا ما استثناه وقال الشافعي هو نجس انتهى وسيجيء تمامه في الانجاس وهذه الزيادة ايضا صدقة خفية
وكلمة طيبة تتمة الخرء بالضم العذرة والجمع خروء كجند وجنود كذا في الصحاح والقاموس والواو بعد الراء غلط كذا في المغرب
لان ما قبل الهمزة اذا سكن تكتب الهمزة على صورة نفسها وهي عين برءاء كخبء ودفء وقرء من حاشية نوح افندي وفيها ان الخرء
للطير كما ان النجو للكلب والعذرة للانسان انتهى ولعل الاسم الشامل الذي بطن كل حيوان هو الرجيع ففي الملتقط الرجيع ذو البطن
وفي المغرب الرجيع كناية عن ذي البطن لرجوعه عن الحالة الاولى ومنه نهى عن الاستنجاء برجيع او عظم انتهى فيقال العذرة رجيع
الانسان والنجو رجيع الكلب والخرء رجيع الطير والبعر رجيع الابل والغنم والروث رجيع الفرس والبغل والحمار والخثي رجيع البقر
والفيل والله اعلم والحمام قال في القاموس كسحاب طائر بري لا يألف البيوت معروف او كل ذي طوق ويقع واحده على الذكر
والمؤنث كالحية والجمع حمائم ولا تقل للذكر حمام انتهى قال نوح افندي يعني ان التاء فيه للوحدة اي للدلالة على انه واحد
لا للتانيث فتقع على المذكر والمؤنث انتهى وفي المصباح والحمام عند العرب كل ذي طوق من الفواخت والقماري وساق حر
والقطا والدواجن والوراشين واشباه ذلك الواحدة حمامة وتقع على الذكر والانثى فيقال حمامة ذكر وحمامة انثى وقال
الزجاج اذا اردت تصحيح المذكر قلت رايت حماما على حمامة اي ذكرا على انثى والعامة تخص الحمام بالدواجن وكان الكسائي
يقول الحمام هو البري واليمام هو الذي يألف البيوت وقال الاصمعي اليمام حمام الوحش وهو ضرب من طير الصحراء انتهى والعصفور
بضم العين هو الفاء طائر والانثى عصفورة من الملتقط والجمع عصافير من المصباح الحمام بالفتح كوكرجين ديدكارى قوش
واوكرعندليب كوكرجينه يمامه درلر وقيل بالعكس العصفور بالضم سرچه ديدكلرى كچرك قوش من الاختري قال
في الغرر وان عفي خرء حمام وعصفور وتقاطر بول كرؤس الابر وغبار نجس فقال نوح افندي قوله وان عفي خرء حمام وعصفور
يقتضي ان خرءهما نجس لاطلاق العفو عليه كقطرات البول وهو قول بعض العلماء حكاه في المعراج وغيره والصحيح من المذهب
انه طاهر وقال في الولوالجية خرء ما يؤكل لحمه من الطيور كالحمامة والعصفور طاهر وقال قاضيخان خرء ما يؤكل لحمه من الطيور
طاهر الا ماله رايحة كريهة كخرء الدجاج والبط والاوز فهو نجس نجاسة مغلظة وذكر في النهاية ومعراج الدراية اختلاف
المشايخ في نجاسة خرء الحمام والعصفور وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة لكن عند البعض السقوط من الاصل للطهارة

وعند

وعند آخرين للضرورة قال في البحر ولم يذكروا فائدة هذا الاختلاف وقال في النهر يمكن ان تظهر فيما لو وجد في ثوب او مكان
وثم ما هو خال عنه لا تجوز الصلاة فيه على الثاني لانتفاء الضرورة وتجوز على الاول انتهى قوله وتقاطر بول الى صرح الامام
الحدادي بان عفو تقاطر بول كرؤس ابر فيما اذا كان التقاطر على بدن او ثوب اما اذا كان على الماء فانه ينجسه ولا يعفى عنه لان
طهارة الماء آكد ولان سقوط اعتباره كان لدفع الحرج ولا حرج في الماء وقيل لا ينجسه والاول اصح انتهى فعلم من هذا ان قول المص
هنا مبني على القول الضعيف قوله وغبار نجس قال في قنية الفتاوى لا عبرة للغبار النجس اذا وقع في الماء انما العبرة للتراب انتهى
و اعلم ان الاصل اضافة الحادث الى اقرب اوقاته كما في الاشباه فمن وجد في ثوبه منيا او بولا او دما اعاد من آخر مرقد
او احدث او رعف كما في الدر المختار وقد عمل الشيخان بهذه القاعدة فحكما بنجاسة البئر اذا وجد فيها فارة ميتة من وقت العلم بها
من غير اعادة شيء لان وقوعها حادث فيضاف الى اقرب اوقاته والامام الاعظم استحسن اعادة صلوات ثلاثة ايام ان كانت
منتفخة او متفسخة والا فمذ يوم وليلة عملا بالسبب الظاهر دون الموهوم احتياطا كالمجروح اذا لم يزل صاحب فراش حتى
مات يحال به الى الجرح كذا في الاشباه فاذا عرفت هذا فاعلم انه **اذا علم** او ظن قاله القهستاني **وقت الوقوع**
اي وقوع النجس في البئر **حكم بالتنجس** اي تنجس البئر **من وقته** متعلق بالتنجس اي من وقت الوقوع بلا
خلاف قاله القهستاني قريبا كان او بعيدا فلزمهم اعادة ما ادوا بمائها وتطهير ما اصابه من ذلك الوقت **والا** اي وان
لم يعلم وقت الوقوع **فان** كان الواقع مما ليس من شانه الانتفاخ والتفسخ فيحكم بالتنجس من وقت الوجدان بناء على
القاعدة المذكورة فلا يلزمهم شيء مما ذكروا واما ان كان الواقع مما من شانه ذلك بان كان حيوانا مات في البئر او خارجها فالقي فيها
فيحكم بالتنجس **من يوم وليلة ان لم ينتفخ** اي لم يتورم ولم يتغير **الواقع** الميت في البئر **ولم**
يتفسخ اي ولم يتقطع ولم يسقط شعره كذا في القهستاني وقال مولانا اخي الانتفاخ بالفاء والخاء المعجمة عظم الشيء بالنفخ يقال
انتفخ بطن فلان اذا كان عظيما بالريح او غيره والتفسخ بالفاء والسين المهملة والخاء المعجمة الانتشار والتلاشي يقال تفسخت
الفارة في الماء اي تقطعت وقال نوح افندي والتحقيق انه يجوز ان ينفك كل من الانتفاخ والتفسخ عن الآخر بان ينتفخ من غير ان يتفسخ
وان يتفسخ من غير ان ينتفخ فلا يستغنى بالاول عن الآخر انتهى وهذا الحكم في حق الوضوء والغسل فيعاد ما ادي بوضوء المحدث
او غسل الجنب بمائها في تلك المدة ولا اعادة لشيء في وضوء المتطهر وغسله بر كما في الجوهرة وكذا في حق ما عجن به كما في الدر
المختار وذكر الاسبيجابي ان ما عجن به قال بعضهم يلقى الى الكلاب وقال بعضهم يعلف به المواشي وقال بعضهم يباع من شافعي
المذهب او داودي المذهب كما في شرح البصائر واختار الاول في البدائع كما في منح الغفار اما في حق غير ذلك كغسل ثوب
فيحكم بالتنجس في الحال كما في الدر المختار لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى انهم لو اغتسلوا الثياب بذلك الماء لم يلزم
الا غسلها هو الصحيح كذا في الزيلعي كذا في الدر يعني يلزم غسلها لتنجسها ولا يلزم اعادة ما ادوا بها [illegible] وتمامه
في حواشي [illegible] **وبحكم بالتنجس من ثلثة ايام ولياليها الثلاث** كما في [illegible]
على الوجه السابق **ان انتفخ الواقع او تفسخ** وقد سبق وجهه ذكره وهذا قول الامام **وقالا** اي
ابو يوسف ومحمد اذا لم يعلم وقت الوقوع يحكم بالتنجس مطلقا **من وقت الوجدان** اي وجدان الواقع
[illegible]
انتهى قيل وبقولهما يفتى كما في الدر المختار وفي تصحيح الشيخ قاسم عن فتاوى العتابي المختار قولهما قلت ومخالف لعامة الكتب
فقد رجح دليله واكثر من كتب المذهب وقال انه احتياط فكان العمل عليه كما في تنوير الابصار وقال الشيخ قاسم في حواشيه على المجمع
نقل الحقايق عن فتاوى العتابي ان الفتوى على قولهما قلت لم يوافق على ذلك فقد رجح دليل الامام في جميع المصنفات وهو
الاستحسان والاحوط في باب العبادة كما في حاشية نوح افندي وصحح في البدايع ان قوله قياس وقولهما استحسان وهو الاحوط
في العبادات كما في حاشية الشرنبلالي [illegible]
بالناس كما في شرح المنية لابن امير حاج والله اعلم تنبيه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **عشرون** [illegible]
دلوا [illegible] **وسطا** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **الى ثلثين** [illegible]

مطلب ان الاصل اضافة الحادث الى اقرب اوقاته

والعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب وفي القهستاني والدلو المخرق كالصحيح الا اذا صب منه نصف
الماء فصاعدا كما في الزاهدي وفيه اشعار بان ماءها نجس قبل النزح واختلفوا ان المتنجس ما نزح لا غير او الجميع الا انه
يطهر بنزح البعض كما في التمرتاشي **بسبب موت نحو فارة** في البئر وهي بالهمز وقد يخفف بقلب همزتها الفا
قاله نوح افندي بالتركي سيجان كما في الاختري روي عن انس رضي الله عنه انه قال الفارة اذا ماتت في البئر واخرجت من ساعتها
ينزح منها عشرون دلوا ذكره في الهداية وغيرها وقال الشيخ قاسم رواه ابو زيد الدبوسي في الاسرار باسناد منقطع وقال في الغاية
لم يذكره احد من اهل الحديث فيما علمته حديث انس وانما ذكره اصحابنا في كتب الفقه على عادتهم وقال في فتح القدير ذكر مشايخنا
غير ان قصور نظرنا اخفاه عنا يعني لولا انهم وصلوا الى اصل ثابت لما تجرؤا على الذكر وبناء الحكم عليه الا ان قصور نظر
اخفى ذلك عنا ويؤيده ما نقل عن محمد انه قال اجمع رايي ورأي ابي يوسف ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من اسفله
ويؤخذ من اعلاه فلا يتنجس بوقوع النجاسة كحوض الحمام اذا كان الماء ينصب من جانب ويغترف من جانب آخر لا يتنجس
بادخال اليد المتنجسة فيه ثم قلنا وما علينا ان ننزح منها دلاء اخذا بالآثار فان هذا يدل على ان تلك الآثار كانت ثابتة عندهما
وروى القاضي ابو جعفر الاستروشني باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفارة تموت في البئر ينزح منها عشرون دلوا
او ثلثون دلوا من حاشية نوح افندي **او عصفور او سام ابرص** بتشديد الميم الوزغ الكبير وهما اسمان جعلا
اسما واحدا فان شئت اعربت الاول واضفته الى الثاني وان شئت بنيت الاول على الفتح واعربت الثاني اعراب ما لا ينصرف وان شئت
بنيتهما جميعا على الفتح مثل خمسة عشر من الجوهرة وتقول في التثنية هذان ساما ابرص وفي الجمع هذه سوام ابرص وان شئت قلت
هذه السوام ولا تذكر ابرص وان شئت قلت هذه البرصة او الاباريص ولا تذكر سام من الملتقط سبوك كلره سام ابرص دير لر
ميمك تشديديله من الاختري ولا اثر وان ورد في الفارة ومسائل الآبار مبنية على الآثار لا مدخل للقياس فيها لكن الحق بها
ما يشاكلها في الجثة بطريق الدلالة لا بالقياس كما في البحر عن المعراج وانما يكون النزح بعد اخراج الفارة اما ما دامت فيها فلا
يعتد بشيء من النزح من الجوهرة **و ينزح اربعون** دلوا وسطا منتهية **الى ستين** دلوا وسطا وفي الخلاصة
الاربعون بطريق الوجوب والستون بطريق الاستحباب وفي الهداية وفي الجامع الصغير اربعون او خمسون وهو الاظهر قال
نوح افندي وعلل الظهور في غاية البيان بان الجامع الصغير صنف بعد الاصل فافادت الظهور من جهة الرواية لا من جهة الدراية
وفي شرح المنية لابن امير حاج لان الجامع الصغير من تصانيف محمد بن الحسن ففيه دلالة الاستقرار عليه والرجوع عن غيره اليه
ولقائل ان يقول ينبغي استحباب السبعين لما روى الطحاوي بسنده عن عبد الله بن سبرة الهمداني عن الشعبي قال سالناه عن
الدجاجة تقع في البئر فتموت فيها قال ينزح منها سبعون دلوا لان الاكثر اوفق بمذهبه لئلا يترك اللفظ المروي انتهى قلت واذا
فالستون اعدل الوجوه فلا جرم اختير في المتون والله اعلم **بسبب موت نحو حمامة او دجاجة او سنور**
روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزح منها اربعون دلوا ذكره في الهداية وقد اخرج
الطحاوي بسنده الى حماد بن ابي سليمان انه قال في دجاجة وقعت في البئر فماتت ينزح منها قدر اربعين دلوا او خمسين ثم يتوضأ
منها والى ابراهيم النخعي في البئر يقع فيها الجرذ او السنور ينزح اربعون دلوا والى الشعبي في الطير والسنور ونحوهما يقع في البئر
قال ينزح منها اربعون دلوا قال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الامام واسناده صحيح ذكره ابن امير حاج في المصباح الدجاج
معروف وفتح الدال اكثر ومنهم من يقول الكسر لغة قليلة والجمع دجج بضمتين مثل عناق وعنق وكتاب وكتب وربما جمع على
دجائج وفي الملتقط الدجاج معروف وفتح الدال افصح من كسرها الواحدة دجاجة ذكرا كان او انثى والهاء للافراد وفي الاختري
الدجاجة بفتح الدال وكسرها والفتح افصح تاوق كه مشهوردر وفي المصباح السنور الهرة والانثى سنورة قال ابن الانباري وهما قليل
في كلام العرب والاكثر ان يقال هر وضيون والجمع سنانير وفي الملتقط السنور بكسر السين وفتح النون المشددة وسكون الواو واحد
السنانير وهي الهرة وفي الاختري السنور بالكسر مع تشديد النون كدي **و ينزح كله** اي جميع الماء **بسبب موت نحو**
كلب او شاة او آدمي وكذا سقط وسخلة وجدي واوز كبير من الدر المختار **او بسبب**
انتفاخ متوعطف على المضاف المقدر بنحو تامل **الحيوان** ولو صغيرا **او تفسخه** ولو قبل وقوعه في البئر كما ذكره
المولى الواني واعلم ان الشيخ المصنف ذكر اولا حكم وقوع نجس ما كان في البئر ثم ذكر ما الحكم بالتنجس ثم ذكر حكم موت حيوان فيها بلا انتفاخ
وتفسخ ثم ذكر حكم انتفاخ حيوان او تفسخه ولو بلا موت فيها وقد تواخي الحكم الاول والآخر وهو نزح الكل لفظا تكرارا ولا غبار في
وجهه فلله دره ما احسن نظمه غير انه لم يتعرض لحكم حيوان اخرج حيا وفي الوجيز وان وقع في البئر حيوان نجس العين كالخنزير
واخرج حيا ينزح جميع الماء والصحيح ان الكلب ليس بنجس العين حتى لو وقع في الماء ثم اخرج حيا لا يفسده وان وقع في البئر حيوان
طاهر ولم يكن على بدنه ومخرجه نجاسة كالآدمي وحيوان ماكول لا ينزح شيء وذكر القدوري انه ان كان الآدمي محدثا نزح اربعون
دلوا وان كان جنبا نزح كله وعلى هذا رواية ابي يوسف وعلى رواية محمد وهو المختار لا يصير مستعملا ما لم ينو الغسل او الوضوء

وان كان حيوانا لا يؤكل كسباع الوحش والطير فالصحيح انه لا ينجسه وكذلك الحمار والبغل لا يصير الماء مشكوكا فيه لان ابدان
الحيوانات طاهرة وان وصل الى الماء شيء من لعابه يصير الماء في حكم لعابه انتهى وقال نوح افندي الحيوان الواقع في البئر اذا اخرج حيا
فان كان خنزيرا او كلبا على القول بنجاسة عينه تنجس جميعها فوجب نزح كل ما فيها والاصح في الكلب انه ليس بنجس العين كما مر وان
كان آدميا او ماكول اللحم وليس على بدنه ومخرجه نجاسة لا يتنجس شيء منها لانه طاهر لاقى طاهرا وان كان على بدنه او مخرجه
نجاسة تنجس جميعها فوجب نزح كل ما فيها وان كان سباع الوحش والطيور فالصحيح انها لا تنجس وان كان حمارا او بغلا لا يصير
الماء مشكوكا فيه لان بدن هذه الحيوانات طاهر وانما يتنجس بالموت وهذا كله اذا لم يصل الى الماء شيء من اللعاب والا اعتبر
بالسؤر فان كان طاهرا فالماء طاهر وان كان نجسا فنجس وان كان مشكوكا فيه فمشكوك فيه فيجب في الصورتين ان ينزح
جميعه وان كان مكروها فمكروه فيستحب نزحه وظاهر هذا استحباب نزح الجميع اذ لم يقدر بشيء لكن قدره في الخلاصة بعشر
دلاء حيث قال وان كان سؤره مكروها فالماء مكروه ويستحب ان ينزح منها عشر دلاء وقدره في الولوالجية بعشرين دلوا حيث
قال وان كان سؤره فالماء مكروه يستحب نزح عشرين دلوا انتهى وانما ينزح في المشكوك فيه جميع الماء لاشتراك المشكوك فيه والنجس
في عدم الطهورية وان افترقا من حيث الطهارة فاذا لم ينزح ربما يتطهر به احد والصلاة به وحده غير مجزية فينزح كله كذا روي
عن ابي يوسف في الفتاوى ولم يذكر خلافه انتهى **تنبيه** قولهم اذا مات في البئر آدمي ينزح جميع ما فيها يدل على ان الانسان ينجس
بالموت كما هو مذهب بعض اصحابنا لان له دما سائلا فيتنجس كسائر الحيوانات التي لها دم سائل لا ان للغسل اثرا في ازالة النجاسة
الحاصلة بالموت فيطهر بغسله هذا اذا وقع قبل الغسل في الماء القليل ينجسه واذا وقع بعده لا ينجسه هذا اذا كان مسلما اما اذا
كان كافرا فانه ينجس في الحالين وفي الذخيرة عن النوازل عن ابي يوسف ان المسلم بعد الموت قبل الغسل نجس لو وقع في الماء افسد
وبعد الغسل لا يفسده وقال ابو القاسم الصفار لا يفسده في الوجهين وقال الفقيه ابو بكر الاعمش يفسده في الوجهين وفي كتاب
الصلاة للحسن الكافر اذا وقع في البئر وهو ميت نزح الماء والسقط لو وقع في الماء افسد الماء وان غسل عشر مرات انتهى قول الصحيح
ان الآدمي مسلما كان او كافرا ينجس بالموت الا ان المسلم يطهر بالغسل دون الكافر فالمسلم الميت اذا وقع في الماء قبل الغسل ينجسه
وبعده لا ينجسه والكافر الميت اذا وقع فيه قبله او بعده ينجسه والكافر الحي اذا وقع في البئر واخرج منها حيا لا ينجسه الا اذا
كان على بدنه نجاسة او لم يكن مستنجيا بالماء وقوله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن لا ينجس اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه
لا يدل على انه لا ينجس بالموت لان معناه لا ينجس بنجاسة لا يمكن رفعها كذا في حاشية نوح افندي وفي المنية وان مات فيها شاة
او كلب او آدمي نزح جميع الماء قال المصنف رحمه الله تعالى في شرحها لما روى الدارقطني عن ابن سيرين ان زنجيا وقع في زمزم يعني مات
فامر به ابن عباس فاخرج وامر بها ان تنزح قال فغلبتهم عين جاءت من الركن قال فامر بها فدست بالقباطي والمطارف حتى
نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم ورواه ابن ابي شيبة عن عطاء بسند صحيح وروى الطحاوي عن عطاء ان حبشيا وقع في زمزم
فمات فامر عبد الله بن الزبير فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا عين تجري من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم
وهذا ايضا صحيح باعتراف الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الامام وما نقل عن ابن عيينة انه قال انا بمكة منذ سبعين سنة
لم ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في زمزم وقول الشافعي لا يعرف هذا عن ابن عباس مدفوع بان عدم علمهما
لا يصلح دليلا في دين الله تعالى ولا ينافي علم غيرهما ثم ان بينهما وبين ذلك الحديث قريبا من مائتي وخمسين سنة فكان اخبارا من
ادراك الواقعة واثبتها بالطريق الصحيح اولى من عدم علمهما وقول النووي كيف يصل هذا الخبر الى اهل الكوفة ويجهله اهل مكة
استبعاد بعد وضوح الطريق ومعارض بقول الشافعي لاحمد انتم اعلم بالاخبار الصحيحة منا فمن كان عنده خبر صحيح فاعلموني
حتى اذهب اليه كوفيا كان او بصريا او شاميا فهلا قال كيف يصل هذا الى اولئك ويجهله اهل الحرمين على ان الاخبار المحقق
بروايتها الشاميون والعراقيون دون الحجازيين اكثر من ان تحصى وهو غير جاهل بها لكن للتعصب وهلة الذهول وذلك
لان الصحابة رضي الله عنهم انتشروا في البلاد خصوصا العراق قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة الف وخمسمائة من الصحابة
ونزل قرقيسيا ستمائة انتهى وعبارة الشيخ نوح افندي جمهور الصحابة رضي الله عنهم كعلي رضي الله عنه واصحابه وابن مسعود
واصحابه وابو موسى الاشعري واصحابه وابن عباس وجماعة من اصحابه وسلمان الفارسي وعامة والتابعين رضي الله عنهم اجمعين
انتقلوا الى الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة والمدينة الا القليل وانتشروا في البلاد للجهاد والولايات وسمع الناس منهم وانتشروا
العلم في جميع البلاد الاسلامية منهم حتى قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة الف وخمسمائة من الصحابة ونزل قرقيسيا ستمائة فيجوز ان
يعرف اهل الكوفة اكثر من اهل مكة ولا ينكر هذا الا مكابر او معاند ولا يتوقف فيه الا جاهل او حاسد ومما يؤيد هذا ان عامة
اصحاب كتب الاحاديث المتداولة المبنية عليها احكام الشريعة خصوصا اصحاب الكتب الستة ليسوا من اهل مكة ولا المدينة بل
جلهم من العراق ونواحيه خذ هذا وتامل فيه واترك التعصب فانه يعمي ويصم بالله استعيذ منه وبه اعتصم انتهى
قلت في الجامع الصغير حبك الشيء يعمي ويصم حم تخ د عن ابي الدرداء الخرائطي في اعتلال القلوب عن ابي برزة ابن عساكر

عن عبد الله بن انيس رضي الله عنهم و اعلم ان نزح كل ما في البئر مقيد بالامكان كما نبهنا عليه فاذا وجب نزح جميع ماء البئر وكانت البئر لا تنزح لكونها ذات عين جارية فكلما نزحوا شيئا نبع غيره ينبغي ان يسد منابع الماء ان امكن ثم ينزح ما فيها من الماء النجس كما امر ابن عباس رضي الله عنهما بذلك في زمزم كما تقدم فان لم يمكن سد منابعه **فلم يمكن** اى لم يتيسر **نزحها** اى نزح البئر وهو استقاء ما فيها كله كما مر **نزح قدر ما كان** اى وجد وقت ابتداء النزح **فيها** اى في البئر وفي معرفة ذلك طرق منها ما روي عن ابي حنيفة انه يحكم ذوا عدل من اهل البصارة بالماء فينزح منها بحكمهما فان قالا ان ما فيها ذلك الوقت الف دلو مثلا نزح ذلك قال صاحب الهداية وهذا اى الاخذ بقول العدلين اشبه بالفقه قال في الكافي لانه الاصح اذ الرجوع الى اهل البصيرة اصل في كثير من الصور كما في الحكمين والشاهدين وتقويم المتلف قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقولنا وقت ابتداء النزح ذكره في الكافي ايضا وفي فتاوى قاضيخان بئر تنجس ماؤه فارادوا نزح الماء بعد زمان اختلفوا فيه منهم من قال يعتبر الماء عند وقوع النجاسة حتى لو نزحوا ذلك القدر وبقي مقدار ذراع او ذراعين يصير الماء طاهرا او طهورا وثمرة ذلك تظهر في الرجل اذا اخذ في النزح فيجيء بعد من الغد فوجد الماء اكثر مما ترك منهم من قال ينزح كل الماء ومنهم من قال ينزح مقدار الماء الذي بقي عند الترك وهو الصحيح انتهى وهذه الثمرة انما هي بناء على ان المعتبر مقدار الماء وقت ابتداء النزح اولا على ان المعتبر مقداره وقت وقوع النجاسة او لا ثم قد علم منها ان الصحيح ما قاله في الكافي ان المعتبر وقت ابتداء النزح من شرح المنية الصغير وفي شرحها لابن امير حاج عند قولها يحكم ذوا عدل يعني يؤتى برجلين عدلين لهما بصارة بامر الماء لما ذكر ان البئر مشتملة عليه من الدلاء اخرج منها وحكم بعد اخراجه بطهارتها وهذا مروي عن ابي نصر محمد بن سلام ونص في التحفة والبدائع على انه الاوفق في الباب لان ما يعرف بالاجتهاد يرجع فيه الى اهل الاجتهاد في ذلك الباب وفي الهداية وهذا اشبه بالفقه قال في النهاية وغيرها اى بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة لان الله تعالى اعتبر قول رجلين عدلين في قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم وانما اشترطت البصارة لهما في الماء لان الاحكام انما تستفاد ممن له علم بها اصله قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ونص صدر الشريعة على انه الاصح وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان ثم قال في الكتاب ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الماء في النزح لانه متفاوت فينزح حتى يظهر العجز وهو الصحيح انتهى واعتمد على هذا في الحاوي القدسي وزاد وهو مفوض الى رأي المبتلى والذي يتخلص ان الاظهر انه اذا وجب نزح الجميع وكانت البئر معينا رجع الى العدلين ان امكن والا نزحوا حتى يظهر لهم العجز بغلبة ظنهم وجه اولوية هذا التفصيل غير خاف على الفقيه النبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل انتهى وقال في البحر فليكن المعول عليه انتهى **واعلم** انه روي عن محمد انه قال ينزح منها مائتا دلو الى ثلثمائة دلو كما في المنية قال المص في شرحها وانما بنى ذلك بناء على كثرة الماء في آبار بغداد كذا في المبسوط والمروي عن ابي حنيفة انه اذا نزح مائة دلو يكفي وهو بناء على آبار الكوفة لقلة المياه فيها كذا في الكفاية فعلى هذا لا ينبغي الفتوى بالمائتين ونحوها مطلقا بل ينظر الى غالب آبار البلد وهو لا يسر على الناس والاول يعني اعتبار مقدار الماء في كل بئر على حدة احوط انتهى وفي حاشية نوح افندي وروي عن محمد انه ينزح مائتا دلو الى ثلثمائة قالوا انما افتى بناء على ما شاهد في بغداد لان ما غالب آبارها كان لا يزيد على ثلثمائة وروي عن ابي حنيفة انه قدر بمائة دلو قالوا انما افتى بذلك بناء على قلة المياه في آبار الكوفة وذكر في الخلاصة ان الفتوى على انه ينزح ثلثمائة وفي معراج الدراية عن فتاوى العتابي المختار ما عن محمد وقال بعض الفضلاء الافتاء بما عن محمد اسهل على الناس والعمل بما عن ابي نصر احوط انتهى قلت وجزم في الكنز بالمائتين وفي الوجيز عن محمد ينزح مائتان او مائتان وخمسون وعليه الفتوى وفي المختار واذا لم يمكن اخراج جميع الماء نزح مائتا دلو الى ثلثمائة وفي الاختيار لان غالب ماء الآبار لا يزيد على ذلك وهذا ايسر على الناس وهو المروي عن محمد انتهى وفي المجمع وامر بما بين الى ثلثمائة وفي شرحه لمصنفه وعن محمد انه قال ينزح منها ما بين مائتي دلو الى ثلثمائة دلو فان الغالب في الآبار نحو ذلك انتهى قلت فهذا اختير للفتوى مروي محمد لكونه ايسر على الناس فلا جرم قال المص **و يفتى** اى يجاب السائل عن ذلك في الملتقط استفتاه فيما الراى سأله الفتوى فافتاه وفي المغرب الفتوى جواب في حادثة انتهى فالفتوى الجواب والاستفتاء طلب الجواب والافتاء اعطاؤه والله اعلم ويأتي تمامه في القضاء ولكن ضعفه في الدر المختار فقال وقيل يفتى **بنزح مائتي دلو منتهين الى ثلثمائة** من الدلاء يعني وجوبا واستحبابا والله اعلم قال القدوري وقد روي عن محمد رحمه الله تعالى انه قال ينزح منها ما بين مائتي دلو الى ثلثمائة وقال في الجوهرة وعند محمد وجهان احدهما ما في المتن والثاني ما بين مائتين وخمسين الى ثلثمائة وفائدة الخلاف بين ما في المتن والوجه الثاني انه يكتفي بنزح مائتين وعشرين على ما في المتن وعليه الفتوى ولا يكتفي به على الوجه الثاني انتهى قلت وعلى ما في الملتقى على وفق المختار يكتفى بنزح مائتين وهو الموافق لما جزم به في الكنز فافهم قلت والميل الى قول نزح مائة دلو فيما روي عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه واحوطها نزح ما قدره ذوا بصارة بالماء والحمد لله على التوفيق واعلم انه قال فيما سبق دلوا وسطا فنبه على ما هو المعتبر قال في الوقاية والمعتبر الدلو الوسط وقال القدوري وعدد الدلاء يعتبر بالدلو الوسط المستعمل للآبار في البلدان فما اى دلو **زاد على الدلو الوسط** بان وسع امثاله **احتسب بمجهود**

اى اعتبر ما زاد **وقدر به** اى بالوسط مثلا اذا كان دلو عظيم يسع عشر وسطا نزح به مرتين في الفارة كما في شرح الوقاية ولو وسع عشرين وسطا نزح به مرة كما في الزيلعي وشرح المجمع لمصنفه وعلى هذا وقال القدوري فان نزح منها بدلو عظيم قدر ما يسع من الدلو الوسط واحتسب به جاز وقال في الجوهرة لحصول المقصود مع قلة التقاطر وقال زفر والحسن بن زياد لا يجوز لان عند تكرار النزح ينبع الماء من اسفلها ويؤخذ من اعلاها فيكون في حكم الجاري وهذا لا يحصل بنزح دلو عظيم مرة او مرتين قلنا معنى الجريان ساقط لانه يحصل بدون نزح انتهى واعلم انه قال في الهداية ثم المعتبر في كل بئر دلوها التي يستقى بها منها وفي المختار ويعتبر في كل بئر دلوها فقال المص تنبيها على انه مرجوح عنده **قيل يعتبر في** نزح القدر الواجب من **كل بئر دلوها** الخاصة بها المعتادة الاستعمال فيها قال في الاختيار لان السلف اطلقوه فينصرف الى المعتاد وفي التنوير وشرحه الدر بدلو وسط وهو دلو تلك البئر فان لم يكن فما يسع صاعا وغيره يحتسب به ويكفي ملء اكثر الدلو ونزح ما وجد وان قل وجريان بعضه وغوره ان قدر الواجب وفي حاشية الدرر لنوح افندي اختلف في تقدير الدلو الوسط فقيل هي الدلو المستعملة في كل بلد وقيل ما اكثر استعماله في تلك البئر وقيل ما يسع صاعا وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وقيل يعتبر في كل بئر دلوها ورجحه في الهداية والمحيط والاختيار وهو ظاهر الرواية لاطلاق السلف فينصرف الى المعتاد وقال الشيخ زين والذي يظهر لي ان البئر اما ان يكون لها دلو او لا فان كان لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها دلو يسع صاعا وهو ظاهر ما في الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج الوهاج ثم فينبغي ان يحمل قول من قدر الدلو على ما اذا لم يكن للبئر دلو كما لا يخفى فلو نزح القدر الواجب بدلو واحد عظيم اجزأ وحكم بطهارتها وهو ظاهر المذهب وقال الحسن لا تطهر الا بنزح الدلاء المقدرة الواجبة لان عند تكرار النزح ينبع الماء من اسفله ويؤخذ من اعلاه فيكون كالجاري وهذا لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما كذا في البدائع ونقله في النهاية والتبيين عن زفر قلت قد حصل المقصود وهو اخراج القدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا لا يشترط التوالي في النزح حتى لو نزح في كل يوم دلوا جاز انتهى قلت هذا هو المختار انتهى كلام المحشي قلت ومفاد كل ذلك ان الدلو الوسط هو دلو كل بئر وان اعتبار دلو كل بئر هو الراجح ولا يخفى ان هذا ايسر على الناس والمص جعل الدلو الوسط غير دلو كل بئر وجعل اعتبار دلو كل بئر مرجوحا فتبصر وانظر ماذا ترى

مهمات الفارة الواقعة في البئر اذا كانت هاربة من هرة او مجروحة نزح الماء كله وان خرجت حية لانها تبول والبول والدم نجاسة مائعة وكذا الهرة اذا كانت هاربة من كلب او مجروحة فارتان كفارة اجماعا والثلاث والاربع كفارة ايضا والخمس كهرة الى التسع والعشر ككلب عند ابي يوسف وقال محمد ثلاث كهرة وست ككلب وكذلك العصفور ونحوه وفي هرتين نزح الكل اجماعا وما بين فارة وهرة كفارة وما بين هرة وكلب كهرة ولو ان هرة اخذت فارة فوقعتا جميعا في بئر ان كانت الهرة حية والفارة ميتة نزح عشرون وان كانتا ميتتين اجزاهم نزح اربعين ويدخل الاقل في الاكثر وان كانتا حيتين اخرجتا ولا ينزح شيء وان كانت الفارة مجروحة او بالت نزح الكل وهل يطهر البئر بالدلو الاخيرة اذا انفصلت عن الماء او اذا تنحت عن رأس البئر عند ابي يوسف اذا تنحت عن رأس البئر وعند محمد اذا انفصلت عن الماء وفائدته فيما اذا اخذ من البئر بعد الانفصال قبل التنحي فعند ابي يوسف نجس وعند محمد طاهر ولو نضب ماء البئر وجفت بعد وقوع فارة او غيرها قبل النزح ثم عاد لم تطهر الا بالنزح عند ابي يوسف وعند محمد تطهر بالجفاف حتى لو صلى رجل في قعرها جازت صلاته عند محمد خلافا لابي يوسف ولو نضب الماء ولم يجف حتى عاد وهو الماء اختلف المشايخ فيه على قول محمد والصحيح انه لا بد من النزح ولو وجب نزح عشرين فنزح عشر فنفد الماء ونبع غيره بعد ذلك لزمهم نزح عشر اخرى عند ابي يوسف وقال محمد لا يحتاج الى نزح شيء آخر وهل يشترط المتابعة في النزح ام لا عندنا لا يشترط وعند الحسن بن زياد يشترط وفي سنورين او دجاجتين او حمامتين نزح الكل والشاة اذا اخرجت حية ولم تكن هاربة من سبع فالماء طاهر وان كانت هاربة نزح الكل عندهما خلافا لمحمد من الجوهرة النيرة شرح القدوري للحدادي وان كانت الفارة كبيرة كالهرة فهي في حكم الهرة من الحاوي القدسي واذا نزح مقدار ما وجب نزحه على التفاريق جاز واذا زيل الدلو الاخير عن وجه الماء لا يجوز التوضي بمائها ما لم ينفصل عن رأسها عندهما خلافا لمحمد واذا وقع الماء المستعمل في البئر يفسد الماء وينزح كله عند ابي يوسف وعند محمد لا يفسد ويجوز التوضي به ما لم يغلب على الماء وهو الصحيح وادنى ما ينبغي ان يكون بين بئر الماء والبالوعة خمسة اذرع وفي رواية سبعة اذرع والصحيح تقدير ما لا يخلص احد المائين الى الآخر ويعرف ذلك بتغير من وجيز السرخسي البعد بين البئر والبالوعة بقدر ما لا يظهر للنجس اثر من الدر المختار والمختار ما قاله شمس الائمة الحلواني من ان المعتبر ظهور اثر البالوعة في البئر وهو الطعم واللون والرائحة فان ظهر شيء منها فالماء نجس وان كان البعد بينهما عشرة اذرع وان لم يظهر فيها شيء منها فالماء طاهر وان كان البعد بينهما قدر ذراع فالمعتبر في تنجس البئر وصول النجاسة اليها وفي علمه عدمها وذلك يختلف بصلابة الارض ورخاوتها من حاشية نوح افندي قال قاضيخان بئر بالوعة جعلوها بئر ماء ان جعلت اوسع واعمق مقدار ما لا يصل اليه النجاسة كان طاهرا وان حفرت اعمق ولم تجعل اوسع من الاولى فجوانبها نجسة وقعرها طاهر من الدرر ولو علم وقت وقوع الحيوان ولم يعلم وقت موته يحكم بموته من وقت الوقوع اخذ الماء من البئر فوجد في الاناء فارة ميتة فالاناء نجس والبئر طاهرة وكذا حكم الكوز اذا اخذ من الجرة من خزانة الفتاوى **واعلم** انه قد يخرج الحيوان الواقع في البئر

حيا ويكون العرق ح بلعابه ولهذه المناسبة اورد صاحب الملتقى تبعا للكنز والوقاية مسائل السؤر في فصل البئر ولم يفصلها عنه بفصل كالهداية والمختار والمجمع ثم اعلم ان السؤر بالهمزة من الفارة وغيرها كالريق من الانسان كما في المصباح وقد قيل ان المراد به هنا اللعاب لكنه ليس بشئ قاله المسكين والتحقيق على ما ذكره نوح افندي ان السؤر لغة مطلق البقية وعرفا بقية الشراب التي يبقيها الشارب وقد يطلق عرفا على بقية الطعام ايضا انتهى وفي القاموس السؤر بالضم البقية والفضلة انتهى وفي النهاية في الحديث اذا شربتم فاسئروا اي ابقوا منه بقية والاسم السؤر والسائر الباقي كما في حاشية المولى الواني من ان السؤر هو العين بقية ماء يشربه الحيوان ثم عمم فاستعمل في الطعام ايضا وما في شرح النقاية للبرجندي والشمني من ان السؤر بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء ثم استعمل في الطعام ايضا بيان لمعناه العرفي وكذا ما في المغرب من ان السؤر بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء او في الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره وفي الملتقط سار سيار في الاناء من باب منع اذا ابقى فهو سائر واسار اسآرا يقال اذا شربت فاسئر اي ابق شيئا من الشراب في قعر الاناء والنعت منه سآر بفتح السين وتشديد الهمزة على غير قياس لان قياسه مسئر ونظيره اجبره فهو جبار انتهى وفي القاموس اسأر كابقى كسأر كمنع والفاعل منهما سآر والقياس مسئر انتهى قلت وعلى هذا القياس مشى صاحب المجمع فقال ويعتبر السؤر بالمسئر ثم قال في شرحه لانه يتولد في لحمه فاعتبر به طهارة ونجاسة وهذا هو الاصل في هذا الفصل انتهى وصاحب التنوير فقال ويعتبر سؤر بمسئر وقال في الدر المختار اسم فاعل من اسأر اي ابقى لاختلاطه بلعابه انتهى وجمع السؤر اسآر ثم الاسآر عندنا اربعة انواع الاول طهور غير مكروه والثاني طهور مكروه والثالث نجس والرابع مشكوك قاله ابن امير حاج وفي الحاوي القدسي الاسآر اربعة طاهر ومكروه ونجس ومشكوك وفي الاختيار والاسآر اربعة الاول طاهر غير مكروه الثاني طاهر مكروه الثالث نجس الرابع مشكوك فيه والمصنف جعلها في شرح المنية كصاحب الجوهرة خمسة فقال وانواع الاسآر خمسة متفق على طهارته ومتفق على نجاسته ومكروه ومشكوك ومختلف فيه انتهى وجعلها في الملتقى اربعة وتبع في ذكرها ترتيب الكتب الخمسة فقال **وسؤر الآدمي** كائنا من كان اذا لم تكن في فيه نجاسة عينية من الحاوي القدسي ولذا قال في الغرر وسؤر الآدمي الطاهر الفم وفي شرح المنية لابن امير حاج سؤر الآدمي على اي وصف كان من الاسلام والكفر والصغر والكبر والذكورة والانوثة وكونه خنثى والطهارة من الحدث بنوعيه الاصغر والاكبر وما جرى مجراه من حدث الحيض والنفاس والتلبس باحدها انتهى وسيأتي حكم سؤر شارب الخمر وفي حاشية يعقوب باشا والواني لا يقال ينبغي ان يكون سؤر الجنب نجسا لسقوط الفرض به لانا نقول في اصح الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الفرض لا يسقط به وفي رواية يسقط ولا يصير الماء مستعملا انتهى وفي الكافي فان قيل ينبغي ان يكون سؤر الجنب نجسا لاسقاط الفرض عند من يقول بنجاسة الماء المستعمل قلنا لا يحكم بنجاسة الماء نفيا للحرج اذ لو حكم بنجاسته لاحتاج كل جنب وحائض الى اناء على حدة وفيه من الحرج ما لا يخفى انتهى وقال في البحر وظاهر كلامهم ترجيح انه رافع ولا يصير الماء مستعملا للحرج انتهى ومما يدل على طهارة سؤر الجنب والحائض ما اخرجه مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اشرب وانا حائض فاناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع في فيشرب كذا في حاشية نوح افندي لا يقال كيف يكون سؤر الكافر طاهرا وقد قال الله تعالى انما المشركون نجس لانا نقول المراد منه نجاسة الاعتقاد لا نجاسة الذات من غاية البيان في الصحيحين انه انزل النبي صلى الله عليه وسلم بعض المشركين وهم وفد ثقيف في المسجد ومكنهم من المبيت فيه فعلم ان المراد بقوله تعالى انما المشركون نجس النجاسة في اعتقادهم والنجاسة في الاعتقاد لا تؤثر في نجاسة الاعضاء فلو كان النص يجري على ظاهره لما انزلهم فيه فالمعنى انهم ذوو نجاسة معنوية وهي الشرك والمراد انهم متلبسون بالنجاسة لعدم تطهرهم منها فجعلوا كانهم عين النجاسة مبالغة في تلبسهم بها وليس المراد حقيقة نجاسة ذواتهم بالاجماع حتى لو حمل مسلم كافرا غير ملوث بنجاسة وصلى به جازت صلاته كما لو حمل جنبا او حائضا من حاشية نوح افندي اما لو تلوث فمه بنجاسة من خمر او ميتة او غيرهما فشرب الماء من فوره فان سؤره نجس اما لو شرب بعد تردد الريق في فمه وذهاب الاثر فلا ينجس سؤره عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد بناء على زوال النجاسة الحقيقية بغير الماء من شرح المنية للمص وفي شرحها لابن امير حاج ثم منهم من يطلق هذا الجواب من غير عزو الى احد بخصوصه كما في محيط رضي الدين وغيره ومنهم من يعزوه الى ابي حنيفة خلافا لهما كما في البدائع مفرعا ذلك على جواز ازالة النجاسة الحقيقية في الثوب والبدن بغير الماء من المائع الطاهر ثلاث مرات من غير اشتراط صب عند ابي حنيفة خلافا لهما فان ابا يوسف وان قال بجواز ازالة النجاسة المذكورة بذلك لكنه اشترط الصب ومحمد وان لم يشترط الصب لكنه لا يجوز التطهير عنده بغير الماء وههنا لم يوجد الماء ولا الصب ومنهم من يذكر ابا يوسف مع ابي حنيفة ويذكر انه اسقط ههنا اعتبار الصب للضرورة وعليه مشى صاحب المحيط وصاحب الكافي وغيرهما انتهى **وسؤر الفرس** يقع على الذكر والانثى وعلى التركي والعربي كما في المصباح وطهارة سؤره ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في القهستاني عن المحيط وفي فتح القدير سؤر الفرس طاهر عندهما رواية واحدة وعن ابي حنيفة فيه اربع روايات احديها انه طاهر وهو الصحيح من مذهبه وقال الزيلعي اما سؤر الفرس فطاهر في ظاهر الرواية وفي الهداية وسؤر الفرس طاهر عندهما وكذا عنده في الصحيح وفي شرح المنية للمص انه طاهر بلا كراهة وهو من مذهب الامام قال نوح افندي وسؤر

الفرس

وفي شرح الزاهدي وسؤر الفرس طاهر بالاجماع في الاصح ابن امير حاج

الفرس طاهر اتفاقا اما عندهما فلانه ماكول اللحم واما عند ابي حنيفة فلان لحمه طاهر وان لم يؤكل اذ الطهارة لا تستلزم الاكل وعدم اكله لكرامته لكونه آلة الجهاد لا لنجاسته فعلى قولهما يدخل في ماكول اللحم فلا حاجة الى ذكره واما على قوله فلا يدخل فيه فلا بد من ذكره انتهى وطهارة الفم معتبرة فيه ايضا **وسؤر كل ما يؤكل** لحمه من الدواب والطيور من الوجه لتولد اللعاب من لحم طاهر نعم اذا كانت الابل والبقر والغنم جلالة وهي التي تاكل الجلة بالفتح وهي في الاصل البعرة وقد يكنى بها عن العذرة وهي هنا من هذا القبيل كما اشار اليه في المغرب كان سؤرها حينئذ مكروها من شرح المنية لابن امير حاج وسؤر كل ماكول من الطيور والانعام واما ما لم يستثن الجلالة التي لا تاكل الا الجيف مع ان سؤرها مكروه كما في الزاهدي وغيره لانها غير ماكولة بدون الحبس فكانها غير ماكول من القهستاني وطهارة الفم معتبرة فيها ايضا قال في الدر المختار ومثله ما لا دم له فاحفظه **طاهر** المراد منه الطهارة الكاملة وهي بالطهورية كما افاده ابن امير حاج او المعنى انه باق على طهارته الاصلية وهي الطهورية كما افاده القهستاني حيث قال طاهر ذلك الاسآر وغير متغير عما كان عليه فلا حاجة الى الطهورية انتهى والحاصل ان المراد انه طاهر طهور غير مكروه كما افاده ابن امير حاج في التنوير وشرحه الدر فسؤر آدمي مطلقا وماكول لحم ومنه الفرس في الاصح طاهر الفم قيد للكل طاهر طهور بلا كراهة انتهى وانما لم يتعرضوا لذكر عدم الكراهة مشيا على ما هو الاصل في الطهارة واعتمادا على فهم ذلك من النص على الكراهة في قسيم له لا يقع التمايز بينهما الا بها نفيا في احدهما وثبوتا في الآخر من شرح المنية لابن امير حاج **مهمة** ومنع العفار عن المجتبى ولا يجوز شرب سؤر المرأة للرجل ولا شرب سؤره لها زاد في الدر المختار للاستلذاذ واستعمال ريق الغير وهو لا يجوز انتهى قلت قوله للاستلذاذ يخص بالاجنبي والاجنبية وقوله واستعمال الخ يعم غيرهما ايضا فليتامل والله اعلم ويرد على الاخير جواز سؤر الرجل للرجل مع ان فيه استعمال ريق الغير فالوجه هو الاول يدل له قول المنح لانه يصير مستعملا لجزء من اجزاء الاجنبية وهو ريقها المختلط بالماء وبالعكس فيما لو شربت سؤره وهو لا يجوز انتهى **وسؤر الكلب والخنزير وسباع** بكسر سين مهملة وخفة موحدة جمع سبع **البهائم** بفتح موحدة وهمزة بعد الف جمع بهيمة فان فعائل اذا كان من صحيح العين يهمز واذا كان من معتلها لا كفضائل وفوائد ففي معايش وجهان بناء على انه من عاش او معش كما في الكليات وهي كالاسد والفهد والنمر كما في المسكين والثعلب والفيل وغيرها كما في القهستاني ومنه الهرة البرية كما في الدر المختار وقال الشافعي طاهر سوى سؤر الكلب والخنزير وقال مالك سؤرهما طاهر ايضا كما في المسكين وقال الفقيه لو افتى مفت بطهارة سؤر الكلب والخنزير كما قال مالك لا جرآء ذكره التمرتاشي كما في القهستاني وفي طهارة القنية سؤر الكلب والخنزير نجس فيه خلاف مالك رحمه الله ولو افتى بقول مالك جاز وفي كراهتها ينبغي للمفتي ان يفتي للناس بما هو اسهل عليهم كذا ذكره البزدوي في شرح الجامع الصغير وينبغي للمفتي ان ياخذ بالايسر في حق غيره خصوصا في حق الضعفاء لقوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه ومعاذ رضي الله عنه حين بعثهما الى اليمن يسرا ولا تعسرا سؤر الكلب والخنزير نجس خلافا لمالك رحمه الله ولو افتى بقول مالك جاز فالافتاء باليسر اولى في بعض المواضع وبالاحتياط في بعضها **نجس** بكسر الجيم لوقوعه في مقابلة طاهر قال نوح افندي نجس نجاسة مغلظة وروي عن ابي يوسف ان سؤر سباع البهائم نجس نجاسة مخففة انتهى وقال القهستاني نجس لم يتوضا به وعن ابي يوسف انه كبول ماكول اللحم انتهى ومن ذلك سؤر شارب الخمر فور شربها وسؤر الهرة فور اكل الفارة كما في الغرر وفي التنوير وشرحه وسؤر خنزير وكلب وسباع بهائم وشارب خمر فور شربها وهرة فور اكل فارة نجس مغلظا انتهى قال المولى الواني يفهم منه ان الحكم في كل حيوان طاهر السؤر اذا تنجس فمه وشرب على الفور يكون كذلك انتهى قال نوح افندي وظاهر هذا ان سؤر الهرة طاهر ولا يتنجس الا اذا اكل شيئا نجسا كالفارة وشربت على فور اكلها الماء ولو مكثت ساعة ثم شربت لا يتنجس عند ابي حنيفة لغسلها فاها بلعابها بل يكره وعند محمد هو نجس لان ازالة النجاسة لا تجوز عنده الا بالماء المطلق وابو يوسف قيل مع محمد لعدم الصب وهو شرط عنده وقيل مع ابي حنيفة فيسقط اعتبار الصب للضرورة انتهى وقال القهستاني اذا اكلت الهرة الفارة فشربت فهو نجس بالاجماع واما لو شربت بعد ساعة لم ينجس عند ابي حنيفة كما في الزاهدي انتهى وقال ابن امير حاج ذكر الفارة اتفاقي وانما المراد اكلت نجاسة وشربت في الحال من الماء القليل انتهى قال نوح افندي لو مكثت قدر ما غسلت فمها بلعابها لا ينجس سؤرها هذا هو الصحيح عند ابي حنيفة وابي يوسف انتهى لكنه مكروه كما في المنية وكراهته في هذه الصورة انما هو على قول ابي حنيفة لا غير نعم ينبغي ان لا يتنجس على قول محمد اذا غابت غيبة يجوز معها شربها من ماء كثير وحينئذ ياتي القول بكراهة سؤرها في هذه الصورة عنده ايضا كما في شرحها لابن امير حاج هذا واما شارب الخمر فقال في الخزانة لو ابتلع شارب الخمر ريقه ثلاث مرات لا ينجس سؤره وقال البرجندي لا يطهر سؤره الا بعد ما لحس شفتيه بلسانه ولعابه وهو الظاهر مما في الخزانة وقد صرح في المضمرات بانه لو كان شاربه طويلا فسؤره نجس مطلقا لان الشعر لا يطهر باللسان انتهى من خط نوح افندي اذا اتى عليه ساعة ولحس شفتيه بلسانه ولعابه فقد طهر كما في الكبرى لكن في المضمرات لو طال شاربه لم يطهر وان شرب بعد ساعة من القهستاني قال لو شرب خمرا فشرب في فوره من اناء وغيره كان سؤره نجسا بخلاف ما اذا مكث ساعة وابتلع بزاقه فيها ثلاث مرات بعد لحس شفتيه بلسانه وريقه ثم شرب فانه لا ينجس ولا بد ان يكون المراد انه فاه يطهر ولا يكون سؤره نجسا

فى هذه الصورة اذا لم يكن فى بزاقه الكائن بعد ذلك اثر الخمر من طعم او ريح ومما يشهد لهذا ما فى الخانية شرب الخمر ونام فسال من فيه شئ على وسادة ان كان لا يرى فيه عين الخمر ولا ريحها ينبغى ان يكون طاهرا فى قول ابى حنيفة وابى يوسف ويطهر الفم بريقه ثم فى بعض شروح القدورى فان كان شارب الشارب طويلا يتنجس الماء وان شرب بعد ساعة لان الشعر الطويل لما تنجس لا يطهر باللسان انتهى وكانه لانه لا يتمكن اللسان من استيعابه باصابته بلة اياه بريقه ثم اخذ ما عليه من البلة النجسة مرة بعد اخرى والا فهو ليس دون الشفتين والفم فى جواز تطهيره بالريق على قول ابى حنيفة وابى يوسف من جواز التطهير من النجاسة الحقيقية بغير الماء من المائع الطاهر من شرح المنية لابن امير حاج قال فى المجمع ويوجب غسل الاناء لولوغ الكلب ثلثا لا سبعا احديهن بالتراب ثم قال فى شرحه للشافعى فى وجوب الغسل سبعا والتعفير فى احديهن بالتراب قوله صلى الله عليه وسلم فى رواية ابى هريرة رضى الله عنه اذا ولغ الكلب فى اناء احدكم فاغسلوه سبعا احديهن بالتراب والامر مقتضاه الوجوب ولنا قوله صلى الله عليه وسلم فى رواية ايضا اذا ولغ الكلب فى اناء احدكم فاغسلوه ثلثا او خمسا او سبعا خير فيما زاد على الثلاث والتخيير ينافى الوجوب فتعين حمل الرواية الاولى على الندب او مبالغة فى التطهير جمعا بين الروايتين انتهى اما نجاسة سؤر الكلب فلاحاديث صحيحة امرت بغسل الاناء بعد اراقة ما فيه لولوغه واما نجاسة سؤر الخنزير فلنجاسة عينه على ما تقدم واما سؤر سباع البهائم فنجاسته لنجاسة لحمها على ما هو الصحيح وما رواه جابر رضى الله عنه من انه صلى الله عليه وسلم سئل انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع كلها اخرجه الدارقطنى ونحوه محمول على الماء الكثير او على ما قبل تحريم السباع من شرح المنية للمص الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير وصلى الله على محمد وآله و **سؤر الهرة** الاهلية الطاهرة الفم بيان القيد الاول يأتى وبيان الثانى مر فى المصباح الهر الذكر وجمعه هررة مثل قرد وقردة والانثى هرة وجمعها هرر مثل سدرة وسدر قاله الازهرى وقال ابن الانبارى الهر يقع على الذكر والانثى وقد يدخلون الهاء فى المؤنث وتصغير الانثى هريرة وبها كنى الصحابى المشهور انتهى وفى الملتقط الهر بالكسر السنور والجمع هررة بوزن عنبة والانثى هرة وجمعها هرر بوزن عنب انتهى قلت والذكر والانثى فى الحكم سواء وذكر الانثى ليكون على وفق ما بعدها وخصها بالذكر وقدمها مع دخولها فى السواكن لاصالتها فى الحكم كما ستعرفه قال نوح افندى والقياس فى سؤر الهرة النجاسة لانه مختلط باللعاب وهو متولد من اللحم ولحمها نجس والمتولد من النجس نجس لكن سقطت النجاسة بقوله صلى الله عليه وسلم انها يعنى الهرة ليست بنجسة انما هى من الطوافين عليكم والطوافات اخرجه اصحاب السنن الاربعة وغيرهم من حديث ابى قتادة رضى الله عنه وقال الترمذى حديث حسن صحيح وهو احسن شئ فى الباب وقال البيهقى اسناده صحيح وعليه الاعتماد فسقطت النجاسة بعلة الطواف المنصوصة كسقوط استيذان المماليك والذين لم يبلغوا الحلم فى دخولهم على مواليهم واهليهم فى غير الاوقات الثلثة التى هى قبل الفجر وبعد العشاء وحين الظهيرة انتهى وقال ابن امير حاج هنا نكتة حسنة ذكرها شمس الائمة الكردى وهى ان الله سبحانه علل سقوط الاستيذان بعلة الطواف فى قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح الى قوله طوافون عليكم بعضكم على بعض والنبى صلى الله عليه وسلم علل سقوط نجاسة الهرة بعلة الطواف انتهى وقال نوح افندى وكان سؤر الهرة البرية نجسا لعدم العلة وهى الطواف لان العلة اذا كانت ثابتة بالنص وعرف قطعا ان الحكم متعلق بها فالحكم يدور على وجودها لا غير كعدم حرمة التأفيف للوالدين اذا لم يعلم الولد معناه او استعمله بجهة الاكرام ذكره فى كشف الاسرار انتهى وقال القهستانى والمراد من الهرة الهرة الاهلية كما هو المتبادر فان سؤر الوحشية نجس كما فى الكشف انتهى قال نوح افندى وهل سقطت نجاسة الهرة بالكلية او سقطت الى الكراهة قولان قال ابو يوسف سقطت بالكلية لحديث عائشة رضى الله عنها عند الدارقطنى والبيهقى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصغى للهرة الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ بفضلها ولحديثها رضى الله عنها ايضا عند الدارقطنى وابن ماجه والطحاوى قالت كنت اتوضأ انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فى اناء واحد قد اصابت منه الهرة قبل ذلك ولحديثها رضى الله عنها ايضا عند ابن خزيمة فى صحيحه والحاكم مرفوعا انها ليست بنجسة هى كبعض اهل البيت يعنى الهرة وعند الدارقطنى هى كبعض متاع البيت وقال ابو حنيفة ومحمد وقيل ابو حنيفة فقط سقطت النجاسة وبقيت الكراهة لانها لا تتحامى النجاسة فصار سؤرها كما غمس فيه صغير يده واصله كراهة غمس اليد فى الاناء للمستيقظ قبل غسلها وحمل اصغاؤه صلى الله عليه وسلم الاناء على علمه صلى الله عليه وسلم بعدم نجاسة فمها او على ما قبل التحريم انتهى وقال فى الهداية وما رواه محمول على ما قبل التحريم وهذا يدل على ان لحم الهرة كان حلالا فى الاول انتهى وقال ابن امير حاج واعلم ان المشايخ اختلفوا فى ان كراهة سؤرها على قولهما هل هى تحريمية او تنزيهية فالى الاول روى عن الطحاوى ما يشير الى التحريم فانه قال سؤر الهرة مكروه لحرمة لحمها وقال الكرخى كراهته لاجل انها لا تتحامى النجاسة من الفارة والجيفة وغيرها فلا يخلو فمها عن نجاسة وهذا يدل على ان كراهة تنزيهية قالوا وهو الاصح وقد ظهر من هذا ان ما ذكر اذا لم يشاهدها اكلت نجاسة من فارة او غيرها وشربت من فورها من الماء القليل اما اذا شاهدها كذلك فسؤرها نجس وقد حكى الزاهدى الاجماع عليه انتهى وقدمنا وقال نوح افندى وتعليل الكرخى كراهة سؤر الهرة بعدم التحامى يشير الى انها كراهة تنزيه وهو الاصح والاقرب الى موافقة الحديث وقال القهستانى وسؤر الهرة مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما فى حاشية الهداية والاصح انه كراهة تنزيه عندهما ولم يكره عند ابى يوسف ومثله عن محمد انتهى وفى المصفى قال فخر الاسلام

ومما يجب

ومما يجب حفظه ان الهرة اذا لحست عضوا لم ينبغ ان يتهاون به فيصلى من غير غسل لان ذلك مكروه انتهى وقال الزيلعى ويكره ان تلحس الهرة كف انسان ثم يصلى قبل غسلها او يأكل من بقية الطعام التى اكلت منه لغيا ام ريقها بذلك انتهى و **سؤر الدجاجة المخلاة** بتاء قصيرة مؤنث المخلى بضم الميم وفتح الخاء المعجمة وتشديد اللام اسم مفعول من التخلية اصله المخلية بفتح الياء اعلت بقلبها الفا والتخلية الارسال قال القهستانى المخلاة بالتشديد المرسلة قلت وينبغى ان يجعل هنا بمعنى المتروك ونشرها كما فى قولهم اذا خلى وطبعه ويفيده قول غاية البيان المخلاة هى التى يصل منقارها الى ما تحت قدميها والمحبوسة بخلافها انتهى وكراهة سؤرها لمجرد توهم ان منقارها متنجس عند الشرب ولذا لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت رجليها لا يكره سؤرها من شرح المص للمنية وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه لانها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدمها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة من الهداية ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى تحت قدمها لا يكره لان الاصل فيها الطهارة نظرا الى اللحم بخلاف الهرة فانها لو حبست لا تزول الكراهة لانها غيرها كول اللحم من الجوهرة حتى لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها تحت قدمها لا يكره من الوجيز اما الدجاجة المخلاة فلعدم تحاميها من النجاسة حتى اذا كانت محبوسة فى مكان طاهر بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت رجليها لا يكره لوقوع الامن من النجاسة من شرح المجمع لمصنفه كذا حكى عن الامام الحاكم عبد الرحمن انه قال ليس المراد بكونها محبوسة ان تكون محبوسة فى بيتها لانها لا تأمن من ان يكون على منقارها نجاسة من جولانها فى عذرات نفسها بل المراد ان تحبس للتسمين فى بيت يكون رأسها وعلفها وماؤها خارجه لا يمكنها ان تجول فى عذرات نفسها وقال شيخ الاسلام فى المبسوط انها ان كانت محبوسة لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهى لا تجول فى عذرات نفسها فلا يكره سؤرها اذ ذاك انتهى من شرح المنية للمص ما ذهب اليه الامام الحاكم عبد الرحمن اختاره صاحب الهداية وما قاله شيخ الاسلام فى مبسوطه اختاره صاحب الكافى قال الشيخ كمال الدين ما ذهب اليه شيخ الاسلام بناء على انها لا تجول فى عذرات نفسها وما ذهب اليه الحاكم بناء على انها تجول فيها والحق انها لا تأكلها بل تلاحظ الحب بينها فتلتقطه انتهى من حاشية نوح افندى لو كانت محبوسة لم يكره واختلف انه ان تجعل فى قفص والعلف خارجه فلم تجد نجاسة اصلا او فى بيت والعلف فيه فانها لم تجد نجاسة غيرها ولا تجول فى نجاستها والاول الحق لانها وان لم تأكل تلتقط الحب من بينها من القهستانى يعنى فلا يخلو منقارها عن نجاسة وعلى القول الحق المحبوسة التى فى عذراتها لالتقاط الحب والمخلاة الآكلة عذرات الناس سواء كما نبه عليه فى الكافى وفى شرح المنية لابن امير حاج وهل هذه الكراهة تحريم او تنزيه الظاهر انها تنزيه بلا خلاف اذا لم يشاهدها اكلت نجاسة ثم شربت على فورها من الماء القليل ولم يكن على منقارها ولا فيها اثر نجاسة محسوس اما اذا كان احدهما فلا خلاف فى نجاسة سؤرها انتهى وتقدم ذكر الجلالة وفى حاشية نوح افندى ولم يقدر الحبس بمدة لعدم تقدير محمد له فى الاصل قال السرخسى وهو الاصح وفى التجنيس له دجاجة علفها نجاسة او شاة او ابل او بقر فالدجاجة تحبس ثلاثة ايام والشاة اربعة ايام والابل والبقر عشرة ايام بناء على الظن لان الظاهر ان طهارتها تحصل بهذه المدة انتهى [illegible] و **سؤر سباع الطير** جمع طائر [illegible]

و سؤر سواكن البيت كالحية والفارة [illegible]

وعلى العلة فالطهرة وقال المص في شرح المنية وجه الاستحسان في سواكن البيوت حديث كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن ابي قتادة ان ابا قتادة رضي الله عنه دخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة تشرب منه فاصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآني انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات رواه اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذي حسن صحيح فقد علل رسول الله صلى الله عليه وسلم عدم نجاستها بكونها من الطوافين فافاد نفي النجاسة عن الطوافين والطوافات اجمع وايضا يتعذر الاحتراز من هذه الاشياء فكان فيه ضرورة انتهى وقال ابن امير حاج في شرحها قال بعض مشايخنا القياس على سؤر الهرة يجب ان يكون سؤر هذه على الاختلاف مكروها عند ابي حنيفة ومحمد غير مكروه عند ابي يوسف وقيل بل سؤرها متفق على كراهته وانما نفى ابو يوسف كراهة سؤر الهرة بالنص واليه يشير كلام صاحب الخلاصة انتهى وقال القهستاني مكروه بالاتفاق وقيل ينبغي ان يكون مختلفا فيه كسؤر الهرة كما في المحيط انتهى وهل هي كراهة تحريم او تنزيه فيه احتمال ونص في الخلاصة على انها كراهة تنزيه في الاصح كما في سؤر الهرة من شرح المنية لابن امير حاج والاصح انه مكروه كراهة تنزيه كما في الزيلعي فلا يجوز التيمم عند وجوده من القهستاني قلت وبما ذكرنا في كل من الاشياء الاربعة ظهر ان المراد بالكراهة في قوله **مكروه** كراهة التنزيه وسيأتي التنبيه عليه من شرح التنوير وحكم المكروه انه يجوز ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق كما في قاضي خان من القهستاني حكم الماء المكروه انه ان كان قادرا على غيره لا يتوضأ به ولو توضأ به اجزأه مع الكراهة واما اذا كان عادما للماء فيجوز التوضي به بدون الكراهة كذا في الخزانة من حاشية نوح افندي وفي التنوير وشرحه الدر وسؤر دجاجة مخلاة وابل وبقر جلالة وسباع طير لم يعلم ربها طهارة منقارها وسواكن بيوت طاهر للضرورة مكروه تنزيها في الاصح ان وجد غيره والا لم يكره اصلا كاكله لفقير انتهى وفي الجوهرة فان لحست الهرة عضو انسان يكره ان يصلي من غير غسله عندهما وكذا اذا اكلت من شيء يكره اكل باقيه قال في الكامل انما يكره ذلك في حق الغني لانه يقدر على بدله اما في حق الفقير فلا يكره للضرورة انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج يكره تنزيها تناول ما بقي به آثار تناول الفأرة منه من لعابها فهو سؤرها من الطعام من خبز ونحوه وكذا ما سقط من فمها من قطع الخبز ونحوه كما نصوا على هذه في الهرة ويوضحه ما في حديث ميمونة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة سقطت في سمن فقال القوها وما حولها وكلوا سمنكم اخرجه البخاري وهو محمول على انه كان جامدا بدليل ما في سنن ابي داود ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه انتهى **تتمة** قال حافظ الدين في المستصفى ونعني بالسؤر المكروه انه طاهر لكن الاولى ان يتوضأ بغيره انتهى وهذا يشير الى ان كراهة هذه الاشياء كراهة تنزيه لكن قال في المصفى لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد به التحريم قال ابو يوسف رحمه الله قلت لابي حنيفة رضي الله عنه اذا قلت في شيء اكرهه فما رأيك فيه قال التحريم انتهى وقد صرحوا بالخلاف في كراهة سؤر الهرة فمال بعضهم الى انها كراهة تحريم نظرا الى حرمة لحمها ومال بعضهم الى انها كراهة تنزيه نظرا الى انها لا تتحامى النجاسة قالوا وهو الاصح وهو ظاهر ما في الاصل فانه قال وان توضأ بغيره فانه احب الي لكن صرح بالكراهة في الجامع الصغير فكانت للتحريم لما تقدم قال الشيخ زين في البحر واما سؤر الدجاجة المخلاة فلم ار من ذكر خلافا في المراد من الكراهة بل ظاهر كلامهم انها كراهة تنزيه بلا خلاف لانها لا تتحامى النجاسة وكذا في سباع الطير وسواكن البيوت انتهى من حاشية نوح افندي وفي مراقي الفلاح وسؤر سواكن البيوت مما له دم سائل كالفأرة والحية والوزغ مكروه للزوم طوفها وحرمة لحمها النجس ولا كذلك سؤر العقرب والخنفساء والصرصر لعدم نجاستها فلا كراهة فيه انتهى **وسؤر البغل** بفتح موحدة وسكون غين معجمة بالتركي قاطر **والحمار** هكذا وقع تقديم البغل في المختار والمجمع خلافا للقدوري وغيره فانهم قدموا الحمار وهذا هو الظاهر لان الحمار اصل والبغل فرع والاصل تقديم الاصل لكن ترتيب الملتقى على كونه على وفق النظم القرآن في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة واما ترتيب النظم الجليل فلكون البغال ابلغ في الركوب والزينة ففيه تدل من الاعلى الى الادنى فانهم طاهر بلا شك كما في المسكين فلا ينجس الطاهر كما في الاختيار فجزم بطهارته حتى لو غمس فيه ثوب لم ينجس كما في القهستاني ولو مسح راسه به ثم وجد الماء المطلق لم يجب غسل راسه كما في شرح الوقاية فهو طاهر بلا شك وهو الاصح وقد نص عليه محمد في النوادر حيث قال اربعة لو غمس فيها الثوب لم ينجس سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما يؤكل لحمه كذا في المبتغى كما في شرح المنية للمص واتفقوا على انه ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء كما في حاشية نوح افندي لكنه **مشكوك** في انه مطهر اولا وقيل الشك في طهارته والاول اصح قاله المسكين فقيل الشك في طهوريته وقيل الشك في طهارته وطهوريته جميعا والاول هو الصحيح كما في قاضي خان قاله القهستاني والحاصل ان مشايخنا اتفقوا على سؤر الحمار والبغل مشكوك فيه ثم اختلفوا في جهة الشك فقال بعضهم الشك في طهارته وقال بعضهم في طهوريته وقال بعضهم فيهما والصحيح انه في طهوريته وهو قول الجمهور وعليه الفتوى قاله نوح افندي وفي الاختيار الشك لتعارض الادلة فان حرمة اللحم واللبن دليل النجاسة وطهارة العرق دليل الطهارة فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يركب الحمار معروريا في حر الحجاز ويصيبه العرق ثوبه وكان يصلي بذلك الثوب انتهى وفي شرح المجمع للمصنف سبب الشك تعارض دليل الاباحة والتحريم فانه روي في حديث علي وعبد الله بن ابي اوفى تحريمه وروي في حديث غالب بن ابجر تحليله وهو شبيه بالهرة من وجه لمخالطته وشبيه بالكلب من وجه لمجانبته فقلنا لا يؤكل لحمه عند الشبهة

ولا ينجس

ولا ينجس الماء بالشبهة ولا يزول الحدث به للشبهة انتهى ويوضحه ما في شرح المنية للمص وجه الشك في الطهورية تعارض الادلة في حديث خيبر في اكفاء القدور وفي بعض رواياتها انه صلى الله عليه وسلم امر مناديا ينادي باكفائها فانها رجس رواه الطحاوي وغيره يفيد النجاسة وحديث غالب بن ابجر حيث قال للنبي صلى الله عليه وسلم هل لك من مال الا حميرات لي فقال صلى الله عليه وسلم كل من سمين مالك يفيد الطهارة وان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في طهارته ونجاسته والاقيسة تعارضت فانه ليس كالكلب في المباعدة وعدم المخالطة فيلحق به وليس كالهرة في شدة المخالطة ودخول المضايق فيلحق بها فوجب تقرير الاصول وابقاء ما كان على ما كان فلا يقال بانه ينجس ما هو طاهر بيقين ولا بانه يطهر ما نجس بيقين الا النجاسة الحقيقية عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما لقلعه اياها حقيقة كما في الخل بخلاف الحكمية انتهى وفي حاشية نوح افندي وبيان التعارض على ما في المبسوط تعارض الخبرين في اباحته وحرمته او الاثرين كما مر وقد زيف شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه الاول بان تعارض المحرم والمبيح لا يوجب شكا بل حرمة وكذا الثاني بان الاختلاف ايضا لا يوجبه كما لو اخبر عدل بطهارة الماء وآخر بنجاسته فانهما يتهاتران ويعمل بالاصل وهو طهارة الماء وقال الصواب عندي ان دليل الشك هو التردد في الضرورة فان الحمار يربط في الابنية فيشرب من الاواني وللضرورة اثر في اسقاط النجاسة كما في الهرة والفأرة الا ان الضرورة في الحمار دون الضرورة فيهما لدخولهما مضايق البيت بخلاف الحمار ولو لم تكن الضرورة ثابتة اصلا كما في الكلب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة مثل الضرورة فيهما لوجب الحكم باسقاط النجاسة فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض فوجب المصير الى الاصل والاصل ههنا شيئان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لان لعابه نجس لتولده من لحم نجس وليس احدهما باولى من الآخر فبقي الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه فلا ينجس الماء بالشبهة ولم يزل الحدث به للشبهة ولا يؤكل لحمه عند الشبهة والبغل متولد من الحمار فاخذ حكمه فالاشكال عند علمائنا بهذا الطريق لا للاشكال في لحمه ولا لاختلاف الصحابة في سؤره انتهى وقيد المص في شرح المنية البغل بالذي امه اتان ثم قال وتقييد البغل بكون امه اتانا ذكره غير واحد منهم السروجي في شرح الهداية قال لانه لو نزا الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما يعني عندهما لحاله بالفرس وعند ابي حنيفة يكره كالفرس ولا يصير سؤره مشكوكا فيه اتفاقا كما هو الصحيح في سؤر الفرس وكذا البغل الذي امه بقرة يحل لحمه اتفاقا ولا يكون سؤره مشكوكا فيه اذ الاصل في الحيوانات الالحاق بالام كما صرحوا به في غير موضع خلافا لما في الهداية من قوله والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فانه يفيد اعتبار الاب انتهى وقال ابن امير حاج ويمكن ان يقال ان هذا التعليل المذكور من صاحب الهداية خرج على مذهب ابي حنيفة خاصة فيما اذا كان ابوه حمارا وامه فرسا تغليبا لجانب التحريم على الاباحة ووقع الاقتصار على هذا تنبيها على ان كون سؤره مشكوكا اذا كان ابوه فرسا وامه اتانا يكون بطريق اولى نعم كان الاحسن ان يقول لانه متولد من الفرس والحمار كما ذكره ايضا انتهى [illegible]

غير كما يظهر عند التأمل وفي مع ذلك يتيمم المكلف لاحتمال انه غير مطهر فيجمع بين التوضي به والتيمم ليقع اداؤه بطهارة يقينا
قال الفقهاء فلم يكتف باحدهما وفي اسرار الخانية ولو اكتفى باحدهما وصلى لا يجوز وفي الدرر المراد انه لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما
دون الجمع في حالة واحدة وفي تتمة الخانية فان توضأ به وصلى ثم تيمم وصلى تلك الصلاة الصحيح انه لا يلزمه الاعادة وكذا لو تيمم وصلى
ثم توضأ به وصلى لا يلزمه الاعادة ولو تيمم وصلى ثم اهراق السؤر المشكوك تلزمه اعادة التيمم والصلاة لاحتمال انه كان طهورا
وفي الجوهرة عن النوادر لو توضأ به وتيمم ثم اصاب ماء مطلقا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء اعاد التيمم دون التوضي بالسؤر
وعن نصر بن يحيى في رجل لم يجد الا سؤر حمار قال يهريقه حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم فعرض قوله على ابي القاسم الصفار فقال هو جيد
وفي حاشية مولانا اخي ومعنى وجوب الجمع بين الوضوء والتيمم ان لا يخلو اداء الصلاة الواحدة منهما لا الجمع بينهما في حالة واحدة
بلا فاصلة الحدث حتى لو صلى ظهر اليوم مثلا بسؤر الحمار ثم احدث فتيمم فصلى ذلك الظهر بعينه جاز كذا فهم من تقرير الاكمل قال
نوح افندي ههنا سؤال وذلك ان هذا الطريق يستلزم ان تكون الصلاة بغير طهارة في احدى المرتين لا محالة لان المطهر
لا المجموع فان كان المطهر السؤر صحت الصلاة به ولغت صلاة التيمم وان كان التيمم بطلت الصلاة بالسؤر وصحت بالتيمم
وهو مستلزم للكفر لتأديته الى الاستخفاف بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب في اداء واحد والجواب عنه ان ذلك فيما ادى بغير طهارة
بيقين اما اذا كان اداؤه بطهارة من وجه فلا لانتفاء الاستخفاف لانه عمل بالشرع لان كل واحد من السؤر والتراب مطهر من وجه
فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى حنفي بعد الفصد والحجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف وهذا اولى بخلاف ما لو صلى بعد
البول كذا في معراج الدراية انتهى قلت لكن في شرح الرشيدية للشيخ علي القاري ان الصلاة بغير طهارة معصية فلا ينبغي ان يقال
بكفره الا اذا استحلها انتهى **وايا** بفتح همزة وتشديد تحتية وتنوينها منصوب بقوله **قدم** قال المسكين وايا من المذكورين
وهما الوضوء والتيمم قدم واقول وايا من التوضي بالسؤر المشكوك والتيمم قدم المكلف فالجمع بينهما **جاز** تقديمه قال المسكين
حتى لو توضأ ثم تيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز عندنا خلافا لزفر انتهى قال نوح افندي وفي ذلك اشارة الى خلاف زفر فانه يقول
لا يجوز تقديم التيمم على الوضوء في هذه الصورة فلو توضأ وتيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز عند الثلاثة خلافا لزفر وكذا الخلاف
في الاغتسال به فعندهم لا يشترط تقديمه خلافا له لكن الافضل تقديم الوضوء والاغتسال به عندهم كذا في الخلاصة وفتح القدير ثم
قال بعد كلام واختلفوا في النية بسؤر الحمار والاحوط ان ينوي كذا في الخلاصة وتبعه الشيخ كمال الدين في فتح القدير انتهى يعني
ان النية في الوضوء بسؤر الحمار شرط للصحة كما في البحر وليست بشرط كما في القنية وفي حاشية الشرنبلالي اختلفوا في ذلك والاحوط
النية انتهى **اعلم** ان العرق بفتحتي العين المهملة والراء الذي يترشح من بدن الحيوان قال الاختري العرق ذكر انسان وغيره
جار وعرق من باب طرب ورجل عرقة بوزن همزة اي كثير العرق كما في الملتقط وعرق عرقا من باب تعب فهو عرقان قال ابن فارس
ولم يسمع للعرق جمع كما في المصباح ولما كان العرق في حكم السؤر طهارة ونجاسة وكراهة وشكا اراد المص ذكره بعيد ذكر السؤر
فقال على وفق الكنز **وعرق كل شيء** من آدمي وحيوان **كسؤره** فما سؤره طاهر فعرقه طاهر وما سؤره نجس فعرقه
نجس وما سؤره مكروه فعرقه مكروه وما سؤره مشكوك فعرقه مشكوك فالعرق كالسؤر اربعة انواع على ما في الملتقى قال
نوح افندي والحاصل انه لا فرق بين العرق والسؤر يعني في البغل والحمار على القول المعتمد من ان كلا منهما طاهر فاذا اصاب الثوب والبدن
لا ينجسه لكنه مشكوك فاذا وقع في الماء القليل صار مشكوكا ولهذا قال في المصفى ظاهر المذهب ان العرق واللعاب مشكوك فيهما انتهى
وقال الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي ان عرق البغل والحمار اذا وقع في الماء او لعابهما فانه يصير مشكوكا فيه فاذا اراد الوضوء
ولم يجد غيرهما جمع بين الوضوء والتيمم واذا اصاب الثوب من لعابهما او عرقهما لا يمنع جواز الصلاة وان فحش في ظاهر الرواية انتهى وفي المحيط
عرق البغل والحمار ولعابهما لا يفسدان الثوب وان فحش الشك انتهى فظهر بهذا ان قولهم العرق كالسؤر على اطلاقه من غير استثناء
يعني لعرق البغل والحمار فكما ان السؤر يكون طاهرا او نجسا او مكروها او مشكوكا كذلك العرق يكون طاهرا او نجسا او مكروها او مشكوكا
ومن قال لا اعرف عرقا مكروها ولا عرقا مشكوكا فقد سلك مسلك الانصاف حيث نسب عدم العلم الى نفسه لا الى غيره ومن حفظ حجة
على من لم يحفظ والله الموفق انتهى وفي الدر المختار فعرق الحمار اذا وقع في الماء صار مشكلا على المذهب كما في المستصفى وفي المحيط عرق
الجلالة عفو في الثوب والبدن وفي الخانية انه طاهر على المذهب انتهى قال في الوقاية على وفق الهداية والعرق معتبر بالسؤر فقال مولانا
اخي وقيل كان الواجب ان يقول السؤر معتبر بالعرق لان الكلام في السؤر لا فيه وليس بصواب لان المص اراد ان يبين في ضمن الاسآر العرق
ولو قال ما قاله القائل لوجب ان يقول بعده عرق الآدمي كذا وعرق الكلب كذا وكان الاصل اذ ذاك لا السؤر انتهى وقال ابن الكمال في الاصلاح
والعرق كالسؤر ثم قال في الايضاح لم يقل معتبر بالسؤر لان موجب تعليلهم القائل لان السؤر مخلوط باللعاب وحكم اللعاب والعرق
واحد لان كليهما متولد من اللحم اعتبار السؤر بالعرق كما لا يخفى انتهى قلت ومن هنا يظهر دقة نظر المص حيث اختار ما في الكنز
على ما في الوقاية ولله دره في ذلك فان الاعتبار هو القياس والعرق كاللعاب اصل وطريق القياس ان يبنى السؤر على العرق في الحكم
والعكس خروج عن طريق القياس **استطراد** مرارة كل شيء كبوله وجرة البعير كسرقينه من الاشباه واذا اجتر بعير فاصاب الثوب

محكه

ههنا سؤال

مطلب الصلاة بغير طهارة معصية ولا ينبغي ان يقال بكفره

محكه حكم سرقينه لوصول الجوف وكذا الماء الذي وصل الجوف حكمه حكم بوله مثل الاختيار **اعلم** ان تنبيها انه
شبهها اصابها سؤر البغل والحمار على قول محمد فانه يقول يتيمم التيمم الى الوضوء احتياطا وهذا الجامع ذكرت مسئلته وبحث
الاسآر كما افاده مولانا اخي قلت واخرت … بها حسن الانتقال الى باب التيمم فقال **وان لم يوجد**
عند المكلف **الا نبيذ التمر** اي ماء التمر فيه تمرات … فصار حلوا رقيقا … يسيل على الاعضاء فان توضأ به
قبل الحلاوة جاز والوضوء به بلا خلاف ولو صار مسكرا لا يجوز بلا خلاف وان طبخ فالصحيح انه لا يتوضأ به وان كان حلوا كالحلو الباقلا
لانه ماء كذا في حاشية نوح افندي واتفقوا ان الانبذة المتخذة من غير التمر لا يجوز الوضوء بها …
بالسؤر ويتيمم كما لا يلتفت الى النبيذ كما في شرح الوقاية ثم رجع الامام ابو حنيفة رضي الله عنه … ثلاث روايات احديها انه **يتيمم المكلف**
المحبوس على وفق ما قبله **ولا يتوضأ به** اي بنبيذ التمر وعند اصحاب قوله الاكثر المرجوع اليه وبه قال ابو يوسف كما قال **وعند
ابي يوسف** وعليه هذا مالك والشافعي واحمد واختاره الطحاوي كذا في حاشية نوح افندي وهو المختار كما في شرح الوقاية
وهو الاصح وعليه الفتوى كما في شرح المجمع لمصنفه … في التشبيه على ما هو المختار للفتوى فقال **ويرى التيمم**
دون التوضي بنبيذ وفي التنوير وشرحه وتقدم التيمم على نبيذ التمر على المذهب الصحيح المفتى به لان المجتهد اذا رجع
عن قول لا يجوز الاخذ به انتهى **وعند الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه **يتوضأ المكلف به** اي بنبيذ التمر …
اليه التيمم استحبابا وهذه رواية اخرى عنه وهو قوله الاول كذا في حاشية نوح افندي **وعند محمد يجمع** المكلف **بينهما**
اي بين التوضي بنبيذ التمر وبين التيمم يعني يجب الجمع بينهما كما في سؤر الحمار وهي رواية اخرى عنه واختاره في غاية البيان ورجحه كما
في حاشية نوح افندي وفي الحقائق الاغتسال على هذا الخلاف كما في شرحي الوقاية والمجمع ثم قال نوح افندي وفي خزانة الاكمل قال مشايخنا
انما اختلفت اجوبة الامام رضي الله عنه باختلاف اسئلة السائلين فانه سئل مرة ان كان الماء غالبا فقال يتوضأ به ولا يتيمم وسئل
مرة ان كانت الحلاوة غالبة عليه فقال يتيمم ولا يتوضأ به وسئل مرة اذا لم يدر ايهما الغالب فقال يجمع بينهما وقال الشيخ اكمل الدين
وعلى هذا يجب التفصيل في الغسل ان كان النبيذ غالب الحلاوة قريبا من سلب الاسم لا يغتسل به او ضده فيغتسل الحاقا بطريق الدلالة
او مترددا فيه فيجمع بين الغسل والتيمم وطائفة لم يلاحظوا هذا المعنى فاختلفوا في الجواز وعدمه كما ذكره صاحب الهداية بقوله
واما الاغتسال فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقد قيل لا يجوز لانه فوقه وقد صحح في المبسوط الجواز وصحح في المفيد عدم الجواز
لان الجنابة اغلظ الحدثين انتهى وفي متن المجمع وشرحه لابن ملك والوضوء بنبيذ التمر متعينا يعني عادم الماء اذا وجد نبيذ التمر
يتوضأ به عند ابي حنيفة فرؤيته تبطلها هذا تفريع لما قبله يعني اذا تعين النبيذ للوضوء فرؤية المتيمم في الصلاة تبطلها كما اذا
راى الماء المطلق والتيمم في الاصح يعني التيمم متعين فلا يتوضأ بالنبيذ في اصح الروايات عن ابي حنيفة وبين بقوله كما يفتي به
ابو يوسف بكون التيمم متعينا ان قوله هو المختار فيتمها تفريع للرواية الثانية يعني لا تبطل صلاة المتيمم برؤية النبيذ فيتمها
واوجب محمد الجمع بين الوضوء بالنبيذ والتيمم فيمضي فيها اي يصلي الصلاة التي راى فيها النبيذ ويعيدها احتياطا هذا
تفريع لقول محمد لابي حنيفة انه صلى الله عليه وسلم توضأ بنبيذ التمر ليلة الجن وقال تمرة طيبة وماء طهور ولابي يوسف انه ليس
بماء مطلق فلا يجوز التوضي به كسائر الانبذة ولمحمد ان التاريخ بين آية التيمم وحديث ليلة الجن غير معلومة فيجمع بينهما احتياطا انتهى
وقال مصنفه في شرحه قال ابو حنيفة رضي الله عنه فيما روي عنه اذا راى المحدث نبيذ التمر توضأ به ولا يتيمم والحجة فيه حديث ليلة الجن
انه صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود رضي الله عنه هل معك ماء فقال لا الا نبيذ تمر في اداوة فقال صلى الله عليه وسلم تمرة طيبة وماء
طهور فاخذه وتوضأ به وروى نوح بن مريم عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يتيمم ولا يتوضأ به وهو قول ابي يوسف والشافعي والحجة
في ذلك ان الحكم عند عدم الماء المطلق منقول الى التيمم دون الوضوء بنبيذ التمر قال تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ومقتضى الفاء التعقيب
مع الوصل ومن ضرورة ذلك ان لا يتخللهما نبيذ التمر اذ لو جاز الوضوء به لكان خلفا عن الماء الا ترى انه يشترط في الوضوء به النية
ولو كان ماء مطلقا لما اشترطت ومن ضرورة جعله خلفا ان لا يكون التيمم خلفا وانه باطل بالنص وحديث ليلة الجن ان صح فهو منسوخ
باية التيمم لان تلك القضية مكية والاية مدنية وقال محمد يجمع بين الوضوء به وبين التيمم احتياطا وعلى قياس هذه الاقوال الثلاثة
اذا رآه المتيمم في الصلاة فعلى القول الاول تبطل الصلاة كما اذا راى الماء المطلق وعلى القول المختار لا تبطل صلاته فيتمها وعلى قول
محمد يتم صلاته بالتيمم ثم يتوضأ ويعيدها عملا بالاحتياط وقد رتب في الكتاب كل فرع على اصله انتهى وفي الهداية فان لم يجد الا نبيذ
التمر قال ابو حنيفة يتوضأ به ولا يتيمم لحديث ليلة الجن فان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ به حين لم يجد الماء وقال ابو يوسف يتيمم
ولا يتوضأ به وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي عملا باية التيمم لانها اقوى او هو منسوخ بها لانها مدنية وليلة الجن كانت
بمكة وقال محمد يتوضأ به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة
فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة رضي الله عنهم وبمثله يزاد على الكتاب انتهى وقال الزيلعي وجه قول محمد ان آية
التيمم تقتضي ثبوت النقل الى التيمم عند فقد الماء من غير واسطة بينهما وحديث ليلة الجن يوجب الوضوء به فيجمع بينهما احتياطا ولان

وقال ابو يوسف … كانت

في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع بينهما بيان ان الاضطراب ان بعضهم قال لم يكن ابن مسعود رضي الله عنه مع النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة ووجه قول ابي يوسف ان الله تعالى اوجب التيمم عند عدم الماء المطلق ونبيذ التمر ليس بماء مطلق ولهذا نفى ابن مسعود رضي الله عنه اسم الماء ولم يجز الوضوء به مع وجود الماء فصار كالخل ونحوه ولو ثبت الحديث كان منسوخا باية التيمم لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة ونسخ السنة بالكتاب جائز عندنا ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال سالني رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن امعك ماء فقلت لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ به وهو مذهب علي رضي الله عنه وابن عباس وجماعة من التابعين رضي الله عنهم واما انكارهم كون ابن مسعود رضي الله عنه معه صلى الله عليه وسلم فقد روي انه قال كنت معه صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فيكون الاثبات اولى من النفي او يحمل على انه كان معه في الابتداء ثم فارقه ولم يكن معه عند خطاب الجن لانه روي في الخبر ان ابن مسعود رضي الله عنه قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني امرت ان اقرا على اخوانكم من الجن ليقم معي رجل منكم ولا يقم معي من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر فقمت معه حتى اذا برزنا خط لي خطة ثم قال لا تخرج منها فانك ان خرجت منها لم ترني ولم ارك الى يوم القيامة قال ثم انطلق حتى توارى قال فقمت فبت قائما حتى طلع الفجر فاقبل فقال ما لي اراك قائما قلت ما قعدت خشية ان اخرج منها فسالني عن الماء الحديث قال القدوري قد روي انه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم في خبر اجمع الفقهاء على العمل به وهو انه طلب منه ثلاثة احجار للاستنجاء فاتاه بحجرين وروثة فالقى الروثة وقال انها رجس واما قولهم ليلة الجن كانت بمكة ودعواهم النسخ فليس بمتفق لان ليلة الجن كانت غير واحدة فلم يثبت النسخ بيقين واما قولهم ليس بماء مطلق قلنا هو ماء شرعا الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم ماء طهور اي شرعا فيكون معنى قوله تعالى فلم تجدوا ماء اي حقيقة او شرعا انتهى وفي حاشية نوح افندي اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن ما في اداوتك فقلت نبيذ تمر قال تمرة طيبة وماء طهور زاد الترمذي فتوضأ منه وقال ابو حفص بن شاهين عنه انه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وعنه انه راى قوما من الزط فقال هؤلاء اشبه من رايت بالجن ليلة الجن والاثبات مقدم على النفي فما عنه انه سئل عن ليلة الجن فقال ما شهدها منا احد فمعارض بحديث الاثبات وان جمعنا فالمراد ما شهدها منا احد غيري نفيا للمشاركة واثباتا للاختصاص بذلك واخرج الطحاوي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم الى البراز فخط لي خطا وادخلني فيه وقال لي لا تبرح حتى ارجع اليك ثم ابطأ فما جاء حتى السحر وجعلت اسمع الاصوات ثم جاء فقلت اين كنت يا رسول الله قال ارسلت الى الجن فقلت ما هذه الاصوات التي سمعت قال هي اصواتهم حين ودعوني وسلموا علي واخرج ابن ابي شيبة عنه رضي الله عنه قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني امرت ان اقرا على اخوانكم من الجن ليقم معي رجل منكم ولا يقم معي رجل في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر قال فقمت معه ومعي اداوة من ماء حتى اذا برزنا خط حولي خطة ثم قال لا تخرج منها فانك ان خرجت منها لم ترني ولم ارك الى يوم القيامة ثم انطلق حتى توارى عني فبت قائما حتى طلع الفجر ثم اقبل فقال ما لي اراك قائما قلت ما قعدت خشية ان اخرج منها قال اما انك لو خرجت منها لم ترني ولم ارك الى يوم القيامة ثم قال هل معك من وضوء قلت لا قال فما في اداوتك قلت نبيذ تمر قال تمرة حلوة وماء طيب ثم توضأ واقام الصلاة واعلم انه ساق ابن حجر في تخريج احاديث الهداية حديثي النفي والاثبات وجمع بينهما بتعدد القصة والحاصل ان ليلة الجن وقعت ست مرات الاولى لم يحضرها احد بل قيل فيها استطير او اغتيل والثانية كانت بالحجون والثالثة كانت باعلى مكة والرابعة كانت ببقيع الغرقد وهذه الليالي الثلاث حضرها ابن مسعود رضي الله عنه والخامسة كانت خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام والسادسة كانت في بعض اسفاره حضرها بلال بن الحارث هذا وفي البحر ولقد انصف الامام الطحاوي ناصر المذهب حيث قال انما ذهب اليه ابو حنيفة رضي الله عنه الا اعتمادا على حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولا اصل له انتهى اقول حاشاه ثم حاشاه وان يبني شيئا من دين الله على ما لا اصل له بل له اصل اصيل عنده اذ لو لم يثبت عنده اصله لما بنى عليه حكما من احكام الشريعة فان اقتباس الحكم من غير اصل والاستدلال بالنبيذ لا اصل بعيد عنه ومحال عليه لما هو معلوم من حاله فالحديث المذكور بالنسبة اليه صحيح وان كان بالنسبة الى بعض اهل الاثر ضعيفا والعبرة في هذا الباب برأي المجتهد لا برأي غيره وقوله لا اصل له مردود عليه لانه يشعر بانه موضوع وليس كذلك وغاية ما قيل فيه انه ضعيف والضعيف غير الموضوع ولا يجوز اطلاق الوضع عليه على ان الصحة والحسن والضعف انما هو باعتبار السند ظنا على الصحيح اما في الواقع فيجوز ضعف الصحيح وصحة الضعيف فلا نقطع بصحة ما قالوا انه صحيح ولا بضعف ما قالوا انه ضعيف لاحتمال ان يكون الواقع خلافه وقد جاز في الحسن ان يرتقي الى درجة الصحة اذا كثرت طرقه وفي الضعيف ان يصير حجة بذلك لان تعدد طرقه قرينة على ثبوته في نفس الامر مع ان الحديث الواحد قد يكون صحيحا عند بعض وضعيفا عند اخر باعتبار توثيق الراوي وتضعيفه وباعتبار وجود الشرط وعدمه فمدار الامر في الرواة والشروط على اجتهاد المجتهد فالمجتهد اذا بنى على حديث حكما من الاحكام يجب على من قلده ان ياخذه بالقبول التام ولا يلتفت الى قول من ضعف ذلك الحديث بعده من المحدثين لان فيه قدحا على امامه حيث بنى عليه امرا من امور الدين وكم في كتب الفقهاء من الاحتجاج باحاديث حكم المحدثين عليه بالضعف بل بالوضع مع ان الفقهاء لا يلتفتون الى حكمهم ولولا نقل رجوع الامام عن القول بجواز

الوضوء بنبيذ التمر لافتينا بوجوب الوضوء به عند عدم الماء لكن المذهب الان عدم جواز الوضوء به لان المجتهد اذا رجع عن قول لا يجوز الاخذ به كما صرح به في التوشيح وناقل الرجوع هو نوح بن مريم فان قلت حيث كان الحديث ثابتا على زعمك فما سبب رجوع الامام عنه قلت سببه امر ظهر للمجتهد من النظر الى الدليل الا ترى ان الامام الشافعي رجع عن مذهب مستقل بعد تدوينه لذلك وغاية ما يقال هنا انه رضي الله عنه ظهر له ان اية التيمم متاخرة عن ليلة الجن فهي ناسخة له والذي يقتضيه النظر الجمع بينهما كما قاله محمد لان النسخ غير مقطوع به لنقل تعدد ليلة الجن كما مر وهو رواية عن ابي حنيفة صرح بذلك في خزانة الاكمل وقال لو توضى بنبيذ التمر من بين الاشربة عند عدم الماء جاز ويتيمم معه عند ابي حنيفة وبه اخذ محمد انتهى ما في الحاشية ومن لا يجد الا عصير العنب لا يتوضأ به بالاجماع وكذا لا يتوضأ بما يسيل من الرطب بعصر او بغير عصر لانه ليس بماء ولا بنبيذ بل دبس ولا بما سوى نبيذ التمر من الانبذة جريا على موجب القياس خلافا للاوزاعي فقيل نقل في شرح الطحاوي عنه جواز التوضي بالانبذة كلها حلوا كان او مرا مسكرا كان او غير مسكر لا الخرخاشية انتهى ولا شك في شذوذه ان ثبت عنه من شرح المنية لابن امير حاج ولما كان الوضوء والغسل اصلين في الطهارة ذكرهما في اول كتاب الطهارة وعن هنا لم يحتج الى ان يقول باب الوضوء باب الغسل ثم اردفهما ما يتبعهما في فصلين ولما اراد ان يذكر التيمم وهو نوع اخر من الطهارة قال رحمه الله **باب التيمم** في الضياء المعنوي لما بين المص الطهارة بالماء بجميع انواعها من الصغرى والكبرى وما ينقضها عقبها بخلفها وهو التيمم لان الخلف ابدا يقفو الاصل ثم ان المقيد بالوضوء لانه اعم ثم بالغسل لانه اندر ثم ذكر التيمم اقتداء بالقران الكريم قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم الخ ثم قال وان كنتم جنبا فاطهروا ثم قال وان كنتم مرضى او على سفر الخ انتهى والباب في تقدير فعل بفتحتين ولذا قلبت الواو الفا ويجمع على ابواب كتب واسباب وبوبت الاشياء تبويبا جعلتها ابوابا متمايزة ويضاف للتخصيص فيقال باب الدار وباب البيت من البوب وهو المنع وبابه قال يقال بابه يبوبه ومنه البواب مبالغة بائب لمنعه عن الدخول فالباب ما يدخل منه ويخرج وفي البحر الرائق وغيره انه بمعنى النوع انتهى ويسمى به ما يتوصل به الى الشيء كباب الله لما يتوصل به اليه من المعرفة والعبادة وفي كليات الكفوي هو في العرف طائفة من الالفاظ دالة على امور من جنس واحد انتهى فهو عبارة عن المسائل بناء على انها القضايا او هي الالفاظ وقد مر تمامه في الديباجة وفي العناية الاكملية معنى الباب في اللغة النوع وقد يعرف بانه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل عليها كتاب ولقبت بباب كذا انتهى قال نوح افندي اخر التيمم عن الوضوء والغسل لان من الحكم ان يتبع الاصل اي ياتي بعده وقدمه على مسح الخفين مع انه طهارة مائية لثبوته بالكتاب وثبوت مسح الخفين بالسنة وقدم المسح على التيمم في بعض المعتبرات كالخلاصة والخانية والولوالجية والبزازية نظرا الى ان المسح خلف عن البعض والتيمم خلف عن الكل والبعض قبل الكل وفي البحر الباب في اللغة النوع وفي العرف نوع من المسائل اشتمل عليها كتاب وليست بفصل انتهى اي هذا النوع في بيان التيمم انتهى قلت والاولى ان يقال المعنى هنا مسائل التيمم وهي نوع من مسائل الطهارة والله اعلم وفي الدرر التيمم لغة القصد وشرعا استعمال الصعيد بقصد التطهير قال نوح افندي التيمم في اللغة القصد مطلقا قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث اي لا تقصدوا وقال الشاعر فلا ادري اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يليني وفي الشرع [illegible] القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما في البدائع وغيره استعمال جزء من الارض على اعضاء مخصوصة على قصد التطهير [illegible] الشيخ كمال الدين [illegible] القصد شرطا لا ركنا [illegible] الزيلعي [illegible] بانه لا يشترط استعمال الجزء [illegible] حتى يجوز بالحجر الاملس والحائط وقال الشيخ كمال الدين والحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية [illegible] صاحب البحر [illegible] الشيخ علي المقدسي التيمم عرفا استعمال جزء من الارض الطاهر على وجه مخصوص [illegible] الاملس [illegible] ولا يخفى ان الحجر الاملس جزء من الارض انتهى قلت [illegible] تعريف [illegible] استعمال الصعيد للتطهير [illegible] قلت اجيب عنه بان معناه استعمال الصعيد في تطهير المواضع المعهودة [illegible] قلت والاحسن ان يقال المراد بالاستعمال الاستعمال المعهود المعروف عند اهل الفن ولم يصف الصعيد بالطاهر اكتفاء بذكر التطهير فان ما ليس بطاهر لا يقصد به التطهير [illegible]

وادبارهما ونفضهما وتفريج الاصابع حالة الضرب انتهى وفي فتح القدير وقوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان معناه مسحتان
وقال الشرنبلالي ويقوم مقام الضربتين اصابة التراب جسده اذا مسحه بنية التيمم وفي المنية لو هبت الريح فاصاب الغبار وجهه
وذراعيه فمسح بنية التيمم جاز عند الطرفين والله اعلم واعلم ان التيمم من خصائص هذه الامة المرحومة بلا ارتياب كما في الضياء وشرح
والدر المختار وحاشيته نوح افندي وغيرها قال حذيفة رضي الله عنه فيما اخرجه مسلم كما في المصابيح والمشكاة والضياء قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الارض كلها مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا
اذا لم نجد الماء قال في الضياء اي لم يكن واحد من هذه الثلاث للامم المتقدمة ففضلنا الله تعالى على الامم المتقدمة بهذه الاشياء
وذلك لان الامم المتقدمة كانوا يقفون في الصلاة من غير صف وامرنا ان نقف في الصلاة صفوفا كما تقف الملائكة ولم يجز للامم
المتقدمة ان يصلوا الا في كنائسهم وجاز لهذه الامة ان يصلوا في جميع وجه الارض اذا كان طاهرا ولم يجز التيمم لاحد من الامم
المتقدمة وكذلك لم يكن في اول الاسلام جائزا حتى نزلت آية التيمم انتهى قال نوح افندي وقد شرع في غزوة المريسيع انتهى
وقصته الشريفة على ما في الضياء المعنوي ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة ذات المريسيع
وكان معي عقد استعرته من اسماء فانقطع حتى اذا صرنا بالبيداء افتقدته فاخبرت النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فاناخ واناخ الناس
معه فامر رجلين فطلبه وقعد ينتظرهما فاتوا الليل فاصبحوا وليس معهم ماء فحضرت صلاة الفجر فجاء الناس الى ابي بكر رضي الله عنه
فقالوا الا ترى الى عائشة حبست الناس على غير ماء قالت عائشة فاغتاظ علي فما نسي وطعن بيده على خاصرتي وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم واضعا رأسه على فخذي قد نام فامتنعني من التحرك الا مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم على فخذي فانزل الله
آية التيمم ثم وجدنا القلادة تحت البعير الذي كنت عليه فقال اسيد بن حضير ما اكثر بركتكم يا آل ابي بكر يرحمك الله يا عائشة
فانزل بك امر تكرهينه الا جعل الله لك فيه مخرجا وللمسلمين فرجا انتهى وفي الضياء المعنوي ايضا قال في فوائد الهداية والحكمة
في اباحة التيمم وشرعيته وجعل التراب طهورا ان الله تعالى لما خلق السماء والارض وما بينهما كانت السماء تفتخر على الارض قبل
ولادة النبي صلى الله عليه وسلم فكانت تقول ان العرش في والحملة في والكرسي في والركوع في والسجود والشمس والقمر والنجوم
في والجنة في وانت يا ارض خالية عن هذا كله وكانت الارض تنكس رأسها عند ذلك الى ان ولد نبينا صلى الله عليه وسلم فرفعت
الارض رأسها وافتخرت على السماء وقالت ان كانت الشمس والقمر فيك فلا تفتخري غاية الفخر فقد ولد على ظهري نبي مبارك
نور العرش من نوره ونور السموات والارضين من نوره على ظهري ولادته وعلى ظهري بعثته ودعوته وعلى ظهري موته وقبره
فلما سمع الله تعالى افتخار الارض على السماء بحبيبه محمد صلى الله عليه وسلم قال لها حيث افتخرت بحبيبي محمد صلى الله عليه وسلم جعلت
شرفك يا ارض وعزك مصلى وطهورا لهم ولذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا انتهى
وقوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلاة تيممت وصليت رواه احمد انتهى قال العلامة
ابن امير حاج التيمم مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة وفضيلة خصت بها لم يشاركها غيرها من الامم كما صرحت به الاحاديث
الصحيحة قيل والحكمة في شرعيته انه لما كان اصل الحياة الماء والمصير الى التراب عند فقدها شرع التيمم به ليستشعر المكلف بفقد
الماء موته وبالتيمم بالتراب اقباره فيذهب عنه الكسل ويسهل عليه ما صعب من العمل وقال القاضي ابو بكر ابن العربي ان النفس خلقها
الله تعالى على جبلة هي ان كل ما تمتهد عليه انست به وكل ما اعرض عنه كسلت عنه فلو لم توظف عليها عند عدم الماء حركة
في الاعضاء واقبال على الطهور لكانت عند وجود الماء تبعد عنها العبادة فتشق عليها فشرع الله لها ذلك دائما حتى يكون
انسها به فان الخير عادة والشر لجاجة والله اعلم انتهى قال الله تعالى في سورة المائدة وان كنتم مرضى مرضا يخاف معه
من استعمال الماء فان الواجد له كالفاقد او مرضا يمنعه من الوصول اليه قال البيضاوي والمراد مرض فيه حرج لما فيه من ضرر ما
على ما ياتي بيانه قال الحلبي في شرح المنية ولولا ان سياق الاية اخرج ما ليس فيه حرج لكان مجرد المرض مبيحا ولو لم يلزم منه ضرر ما
الا ان قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج دل على ان المراد من المرض ما فيه حرج وذلك يصدق بخوف ازدياد المرض او خوف
ابطاء برئه وبقي ما ليس كذلك غير مراد انتهى وياتي تمامه ان شاء الله تعالى ثم المرضى جمع مريض قال في الميزان وشرحه وفعيل بمعنى مفعول
يجمع على فعلى كجرحى وحمل عليه مرضى وهلكى وموتى في جمع مريض وهالك وميت مع انها ليست فعيلا بمعنى المفعول للمناسبة
بينها وبين جريح في المعنى انتهى وفي المصباح مرض الحيوان مرضا من باب تعب والمرض مرضا لغة قليلة الاستعمال قال الاصمعي
قرأت على ابي عمرو بن العلاء في قلوبهم مرض فقال لي مرض يا غلام اي بالسكون والفاعل من الاولى مريض وجمعه مرضى ومن
الثانية مارض قال ابن السكيت ولا يقال مارض والمرض حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل ويعلم من هذا ان الالام والاورام
اعراض عن المرض وقال ابن فارس المرض كل ما خرج به الانسان عن حد الصحة من علة او نفاق او تقصير في امر انتهى وفي النقاية
وشرحها تمام الدراية للسيوطي الصحة هيئة اي كيفية بدنية لا نفسانية تصدر الافعال عنها لذاتها سليمة لا تغير فيها والمرض هيئة
بدنية غير طبيعية تصدر الافعال عنها مؤوفة اي ذات آفة اي تغير واما صدورها مؤوفة لا لنفس الهيئة فليس مرضا وفي اثبات

الواسطة

الواسطة بين الصحة والمرض خلاف لفظي فان اريد بالمرض كون الحي بحيث يختل جميع افعاله وبالصحة كونه بحيث يسلم جميعها
فالواسطة ثابتة قطعا وحال من يسلم بعضها ويختل البعض او في وقت دون آخر وان اريد كون فعل سليما ومختلا فلا واسطة
تغير في عضو او بطلان له او دونه اجناس المرض ثلاثة اولها سوء المزاج وثانيها فساد التركيب ومنه اعوجاج المستقيم
وثالثها تفرق الاتصال ومنه الفتوق والجرح انتهى وفي الاحكام النبوية لابن طرخان المرض حال للبدن خارج عن المجرى
الطبيعي يؤدي به الافعال الى الضرر ويلزمه خروج البدن والعضو عن الاعتدال له في مزاجه وهيئته ووضعه وكذلك
المزاج يكون في احدى الدرج الاربع التي عرفها الاطباء وكل شيء منها الا ولصفته من الادوية في درجته وله على الاشارات البقى
صلى الله عليه وسلم لكل داء دواء فاذا اصيب دواء الداء برأ باذن الله تعالى فعلق البرء بموافقة الدواء للداء
لان الدواء متى جاوز درجة الداء نقله الى مرض آخر ومتى قصر عنها لم يف بمقاومته وكان العلاج قاصرا وقد علم من اصول الطب
ان حفظ الصحة بالتشبيه ومداواة المرض بالضد قال الرئيس بالتشبيه تحفظ الصحة موجودة وبالضد تشفى مفقودة انتهى
وقال البيضاوي في قوله تعالى في قلوبهم مرض حقيقته فيما يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص به ويوجب الخلل في افعاله
ومجازه في الاعراض النفسانية التي تخل بكمالها كالجهل وسوء العقيدة والحسد والضغينة وحب المعاصي لانها مانعة من نيل
الفضائل او مؤدية الى زوال الحياة الحقيقية الابدية انتهى ثم المراد وان كنتم مرضى ومقيمين بدليل المقابلة وقال
في المجمع ويتيمم المسافر ومعناه والضرب ويحتمل المرض خاف الزيادة كما لو خاف تلف نفس او عضو وقال مصنفه في شرحه
اذا خاف زيادة المرض باستعمال الماء او كان عاجزا عن الحركة تيمم
او كثرة الالم وان تزد المدة او بطء البرء وهو طول المدة وان لم يزد الالم او شدة الضعف وهو المرض المذنف وحصول شين
قبيح كالسواد على عضو ظاهر كالوجه وغيره مما يبدو في حال المهنة ثلاث طرق اصحابنا في المسألة قولان احدهما جواز التيمم كمذهبنا
والثاني لا يجوز قطعا والثالث يجوز قطعا واجمعوا على انه لو خاف على نفسه الهلاك او على عضو من اعضائه او على منفعة عضو
يباح له التيمم فلذلك نبه عليه بقوله كما لو خاف تلف نفس او عضو وجه المنع انه واجد للماء حقيقة وانما يصير عادما له معنى ان لو خاف
التلف صورة او معنى فيتقيد الجواز به ولنا ان صدر الاية وهو قوله تعالى وان كنتم مرضى يفيد الجواز الا ان المرض لما تفاوت في
لحوق الضرر باستعمال الماء وعدمه وكان سياق الاية دليلا على ان شرعية التيمم لرفع الحرج بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين
من حرج اعتبرنا فيه لحوق الحرج والضرر وزيادة المرض قد تفضي الى التلف فكان اعتبارنا اولى انتهى وفي الوجيز ولا يجوز التيمم
في المصر الا بعذر كالمرض في المصر اذا خاف زيادة المرض باستعمال الماء او لا يضره استعمال الماء ولكن لا يقدر على التوضي بنفسه
ولا يجد من يوضئه جاز له التيمم ولو وجد من يوضئه يجزيه التيمم عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو كان له خادم او اجير لا يجزيه بالاتفاق
انتهى وفي الجوهرة والضياء المريض له ثلاث حالات احديها ان يستضر باستعمال الماء كمن به جدري او جراحة او حمى يضره الاستعمال
فهنا يجوز له التيمم اجماعا والثانية ان لا يضره الا الحركة الى الماء كالمبطون وصاحب العرق المديني فان كان لا يجد من يستعين به جاز له
التيمم اجماعا وان وجد فعند ابي حنيفة يجوز له التيمم ايضا سواء كان من اهل طاعته او لا واهل طاعته عبده وولده واجيره وعندهما
لا يجوز له التيمم كذا في التأسيس وفي المحيط اذا كان من اهل طاعته لا يجوز اجماعا والثالثة ان لا يقدر على الوضوء لا بنفسه ولا بغيره
ولا على التيمم لا بنفسه ولا بغيره قال بعضهم لا يصلي على قياس قول ابي حنيفة حتى يقدر على احدهما وقال ابو يوسف يصلي تشبها ويعيد
وكيفية صلاته عنده ان يصلي قاعدا بالايماء كذا في الزيادات وقول محمد مضطرب في رواية الزيادات مع ابي حنيفة وفي رواية
ابي سليمان مع ابي يوسف قال محمد بن الفضل ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة وهذا صحيح انتهى
وفي التنوير وشرحه الدر والمحصور فاقد الماء والتراب الطهورين بان حبس في مكان نجس ولا يمكنه اخراج مطهر وكذا العاجز
عنهما لمرض يؤخرها عنده وقالا يتشبه بالمصلين وجوبا فيركع ويسجد ان وجد مكانا يابسا والا يومئ قائما ثم يعيد كالصوم
به يفتى واليه صح رجوعه اي الامام كما في الفيض وفيه ايضا مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا
تيمم ولا يعيد على الاصح وبهذا ظهر ان تعمد الصلاة بلا طهر غير مكفر فليحفظ انتهى فائدة وفي المبتغى بالغين المعجمة بيديه قروح
يضرها الماء دون سائر جسده يتيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا من شرح المنية لابن امير حاج وكذا في القنية المريض
وجد من يوضئه بغير اجر لا يتيمم في قولهم وان طلب اجرة تيمم وقال ان رضي باجر مثله لم يتيمم والا تيمم من القنية وان وجد غير خادم ممن
لو استعان به اعانه ولو زوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمم اتفاقا وقال بعضهم يجزيه التيمم على قوله وعلى قولهما لا كما في المنح عن البحر واعلم
ان اليسير من المرض لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلماء لانه رخصة ابيحت للضرورة ودفع الحرج وهو انما يتحقق عند خوف الاشتداد او الامتداد
كما في حاشية الدرر لنوح افندي بخلاف السفر فان يسيره يبيح ولذا نكر في قوله او على سفر اي او كنتم على سفر اي مسافرين سفرا ما قال
المولى ابو السعود او على سفر طال او قصر انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج من الناس من قال لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر الا اذا قصد
سفرا صحيحا ذكره في الذخيرة وغيرها قال في البدائع وغيرها وانه ليس بسديد لان ما لم يثبت الجواز وهو دفع الحرج لا يفصل بين المسافر

وغيره انتهى وقال قاضيخان في فتاواه قليل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلاة على الدابة خارج المصر وانما الفرق بين القليل والكثير في ثلاثة اشياء في قصر الصلاة والافطار والمسح على الخفين انتهى قلت وبهذا يظهر ان المراد من السفر هو الخروج من العمران فهو مبيح للتيمم فني المنية وان خرج مسافرا او محتطبا او خرج من قرية الى قرية يجوز له التيمم ان كان بينه وبين الماء نحو ميل واكثر والميل اربعة الاف خطوة وهو ثلث الفرسخ سواء خرج جنبا او اجنب بعد الخروج انتهى وقال ابن امير حاج وعبارة الفتاوى الخانية في هذه المسألة ومن خرج من المصر او السواد للاحتطاب او الاحتشاش او لطلب الدابة فحضرته الصلاة فان كان الماء قريبا منه لا يجوز له التيمم وان خاف خروج الوقت واختلفوا في حد القرب قال الفقيه ابو جعفر اجمع اصحابنا على انه يجوز للمسافر ان يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل فان كان اقل من ذلك لا يجوز اذا كان يعلم به المسافر وان خاف خروج الوقت انتهت وعبارة الجوهرة عند قول القدوري او خارج المصر للتجارة او للزراعة او للاحتطاب او للاحتشاش او غير ذلك انتهت وعبارة المص في شرح المنية مع عبارتها وان خرج من المصر ونحوه مسافرا او محتطبا اي غير مريد للسفر او خرج من قرية يريد الذهاب الى قرية اخرى يجوز له التيمم لكن لا مطلقا بل ان كان بينه وبين الماء نحو الميل او اكثر والميل اربعة الاف خطوة وهو ثلث الفرسخ ولا فرق بين المحدث والجنب سواء خرج من المصر او القرية جنبا او اجنب بعد الخروج لان السبب وهو ارادة ما لا يحل الا بالطهارة على ما تقدم ولا فرق في ذلك بين تقدم الحدث وتأخره حتى لو كان قادرا على استعمال الماء فلم يستعمله حتى زالت قدرته جاز له التيمم كما لو كان الحانث قادرا وقت الحنث على احد الاشياء الثلاثة فلم يكفر حتى عجز له التكفير بالصوم وكالقادر على القيام لو لم يصل حتى عجز جازت صلاته بالقعود وبالايماء ان لم يقدر على الركوع والسجود وامثال ذلك كثيرة انتهى المقصود منها والحاصل انه اذا كان في غير عمارة وبينه وبين الماء قدر ميل جاز له التيمم كما في الحاوي القدسي هذا واعلم ان السفر بفتحتين قطع المسافة والجمع اسفار وسفر خرج الى السفر وبابه جلس فهو سافر وقوم سفر كصاحب وصحب وسفار بالضم والتشديد وسافر الى بلد كذا مسافرة وسفارا بالكسر كما في الملتقط وفي المصباح سفر الرجل سفرا من باب طلب خرج للارتحال فهو سافر والجمع سفر مثل راكب وركب وصاحب وصحب لكن استعمال الفعل وسافر مهجور واستعمل المصدر اسما وجمع على اسفار وقوم سافرة وسفار وسافر مسافرة كذلك وكانت قريبة وقياس جمعها سفرات مثل سجدة وسجدات انتهى وفي المغرب وقد سافر سفرا بعيدا انتهى قلت وما في الآية يحتمل المصدر والاسمية واعلم انه تعالى قدم في النظم الكريم المريض على المسافر لان الآية نزلت لبيان الرخصة وشرع الرخصة مرحمة للعباد والمريض احق بالمرحمة ووقع في نحو القدوري والمجمع ذكر المسافر قبل ذكر المريض وذلك لما قيل ان الحاجة الى ذكر المسافر امس لانه اعم واغلب لان المسافرين اكثر من المرضى كذا في الجوهرة او جاء احد منكم قال الرازي معناه وجاء حتى لا يلزم المريض والمسافر التيمم بلا حدث كذا في المدارك وفي سورة المائدة ومنكم نعت احد ومن الغائط صلة جاء اي المطمئن من الارض وكانوا يأتونه لقضاء الحاجة فكني به عن الحدث كما في المدارك وفي تفسير البيضاوي او جاء احد منكم من الغائط فاحدث بخروج الخارج من احد السبيلين واصل الغائط الموضع المطمئن من الارض انتهى وقال المولى ابو السعود والمجيء منه كناية عن الحدث انتهى فالمراد انه محدثا حدثا اصغر باي وجه كان والله اعلم الغائط المطمئن الواسع من الارض والجمع غيطان واغواط وغوط ثم اطلق الغائط على الخارج المستقذر من الانسان كراهة لتسميته باسمه الخاص لانهم كانوا يقضون حوائجهم في المواضع المطمئنة فهو من مجاز المجاورة ثم توسعوا فيه حتى اشتقوا منه وقالوا تغوط الانسان وعن بعضهم غاط في الماء غوطا دخل فيه ومنه الغائط من المصباح غاط في الشيء دخل فيه وبابه قال وباع يقال هذا رمل تغوط فيه الاقدام وقولهم اتى فلان الغائط المطمئن من الارض الواسع والجمع غوط بالضم واغواط وغيطان بالكسر وكان الرجل منهم اذا اراد ان يقضي الحاجة اتى الغائط فقضى حاجته فقيل لكل من قضى حاجته قد اتى الغائط يكنى به عن العذرة من الملتقط والعذرة وزان كلمة الخرء ولا يعرف تخفيفها وتطلق العذرة على فناء الدار لانهم كانوا يلقون الخرء فيه فهو مجاز من باب تسمية الظرف باسم المظروف والجمع عذرات من المصباح وقوله او لامستم النساء معطوف على جاء احد منكم معناه كما في المدارك جامعتموهن كذا عن علي وابن عباس رضي الله عنهم انتهى وفي الملتقط اللمس باليد وقد لمسه من باب ضرب ونصر ويكنى به عن الجماع وكذا الملامسة يقال لمس المرأة اذا جامعها والفرق بين اللمس والمس ان اللمس يكون بحاسة وبغير حاسة لان الجن يلتمس الجرم ولا يلمسه انتهى وبهذا يدفع ما في المصباح لابن دريد لمست مست وكل ماس لامس وقال الفارابي ايضا اللمس المس واذا كان اللمس هو المس فكيف يفرق الفقهاء بينهما في مس الخنثى ويقولون لانه لا يخلو عن لمس او مس انتهى ثم المراد او كنتم جنبا ولعل الوجه في تغيير التعبير انهم كانوا يأكلون قليلا ويبعرون بعرا فكان مجيئهم من الغائط قليلا فناسب ان يسند الى البعض واما الجماع فهو كثير الوقوع فقد يقع من واحد في يوم او ليلة مرات فناسب ان يسند الى الجميع والله اعلم والنساء بالكسر والنسوة بالكسر على الافصح اسمان لجماعة اناث الاناسي الواحدة امرأة من غير لفظ الجمع من المصباح ومثلهما النسوان بالكسر كما في الملتقط فلم تجدوا في هذه الصور الاربع حقيقة وهو ظاهر او حكما بعجزكم عن الاستعمال مع الوجود حقيقة فان الموجود ملحق بالمعدوم في حكم الطهارة ويأتي تمام هذا ان شاء الله تعالى قال في شرح المجمع لمصنفه المراد من الوجدان القدرة على الاستعمال كما ان المراد

من اطلاق ماء تقييده بما يكفي للطهارة حتى اذا وجد كفا من ماء لا يعد بذلك واجدا ولا ينتقض برؤيته تيممه انتهى قال البيضاوي فلم تجدوا ماء يريد فلم تتمكنوا من استعماله اذ الممنوع عنه كالمفقود وقال في المدارك فلم تجدوا ماء تقدرون على استعماله لعدمه او بعده او فقد آلة الوصول اليه او لمانع من حية او سبع او عدو انتهى واعلم ان غير الكافي كالمعدوم عندنا وعند مالك وقال الشافعي في اظهر قوليه يلزمه استعمال الموجود والتيمم للباقي لان الماء في النص نكرة في النفي فيعم الكافي وغيره وصار كما لو وجد ماء يكفي لازالة بعض النجاسة الحقيقية او ثوبا يستر به بعض عورته قلنا الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان التقدير فلم تجدوا ماء محللا للصلاة فان وجود الماء النجس لا يمنعه من التيمم اجماعا وباستعمال القليل لا يثبت شيء من الحل يقينا فان الحل حكم والعلة غسل الاعضاء كلها وشيء من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة وكبعض الرقبة في حق الكفارة والقياس على النجاسة الحقيقية وستر العورة غير سديد لانهما يتجزيان فيفيد ايجاب استعمال القليل للتقليل ولا يفيد هنا لعدم تجزي الحدث بل هو قائم ما بقي ادنى لمعة فيبقى مجرد اضاعة الماء خصوصا في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو فان قيل يرتفع الحدث عما اغسل به الماء بدليل انه لو وجد ماء وغسل الباقي به كملت طهارته فكان مفيدا فيجب استعماله قلنا لم يفد حالا فلا يجب استعماله لاحتمال انه يفيد استقبالا هكذا ذكر في كثير من الكتب لكن قال في الخلاصة ولو وجد من الماء قدر ما يغسل به بعض النجاسة الحقيقية او وجد من الثوب قدر ما يستر به بعض العورة لا يلزمه انتهى اقول التحقيق في هذا الباب التفصيل وذلك ان النجس اما مغلظ واما مخفف والمغلظ اما قدر الدرهم او اكثر منه والمخفف اما مقدار ربع كل الثوب واما اقل منه فان صار المغلظ بغسل البعض قدر الدرهم والمخفف دون ربع كل الثوب يلزم غسل ذلك البعض فان الغسل يفيد وان لم يصر كذلك لا يلزمه غسله لان المانع من صحة الصلاة من النجس المغلظ ما كان اكثر من قدر الدرهم ومن المخفف ما كان ربع كل الثوب واما ما كان قدر الدرهم من الاول ودون ربع كل الثوب من الثاني فمعفو والثوب الذي وجده ان كان يستر بعض العضو المكشوف الذي هو عورة فان صار ذلك البعض اقل من الربع لزمه ان يستر به وان لم يصر فلا لعدم الفائدة لان المانع من صحة الصلاة وهو كشف ربع العضو باق قال قاضيخان مسافر احدث ومعه ثوب نجس فوجد ماء قدر ما يكفي للوضوء او للنجاسة ولا يكفي لهما فانه يغسل به الثوب ويصلي بالتيمم وان توضأ بالماء وصلى في الثوب النجس جاز ويكون مسيئا فيما فعل انتهى وقال في الخلاصة واذا كان مع الرجل ماء قدر ما يتوضأ به وهو محدث وفي ثوبه دم اكثر من قدر الدرهم فانه يغسل الدم بذلك الماء ويتيمم للحدث ولو توضأ بالماء وصلى في الثوب النجس جاز ويكون مسيئا انتهى وذلك ان التيمم خلف عن الطهارة بالماء فاذا غسل الثوب وتيمم فقد اتى بالطهارتين الحكمية والحقيقية ولو ازال بذلك الماء الحدث وبقي الثوب نجسا كان قد ترك الطهارة الحقيقية مع قدرته عليها بغير عذر فيكون اثما لكن تصح صلاته لثبوت العجز بعد نفاد الماء باستعماله في الحكمية والحاصل ان صرف الماء الى النجاسة المانعة اولى من صرفه الى الحدث لان للماء بدلا في رفع الحدث وليس له بدل في تطهير النجاسة فمن صرف الماء الى ازالة النجاسة وتيمم لرفع الحدث فقد اتى بالطهارتين الحقيقية والحكمية معا ومن صرفه الى الحدث فقد اتى بالحكمية فقط وترك الحقيقية مع القدرة عليها فيأثم بهذا الترك والله اعلم وذكر في المحيط والتهذيب ان صرف الماء الى النجاسة قول ابي حنيفة رضي الله عنه وصرفه الى الوضوء قول ابي يوسف وحماد شيخ ابي حنيفة والظاهر ان التيمم في هذه الصورة جائز مطلقا اي سواء قدم على غسل النجاسة او اخر لان الماء مستحق الصرف الى غسلها والمستحق الصرف الى جهة معدوم حكما بالنسبة الى غيرها كما في مسألة اللمعة مع الحدث قبل التيمم له اذا كان الماء كافيا لاحدهما فبدأ بالتيمم للحدث قبل غسلها كما هو رواية الاصل ويأتي تمامها ان شاء الله تعالى وما في المحيط من انه لو تيمم اولا ثم غسل النجاسة يعيد التيمم لانه تيمم وهو قادر على ما يتوضأ به انما يتمشى على رواية الزيادات القائلة بانه لو تيمم قبل اللمعة لا يصح لا على رواية الاصل القائلة بانه لو تيمم قبلها يصح هذا فاعلم ان ثمرة الخلاف المتقدم تظهر فيمن اجنب وكان له ماء يكفي للوضوء فقط فانه يتيمم ولا يجب عليه الوضوء عندنا وعند مالك لان الوضوء مع بقاء الجنابة لا يفيد شيئا فكان اسرافا محضا وتضييعا صرفا وهو حرام وعند الشافعي لا يجوز له التيمم مع وجود هذا الماء حتى يستعمله فيغسل به ثم يتيمم كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وفي الدرر اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء بان احدث بعد التيمم فيجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق قال نوح افندي نقلا لبعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة يعني اذا اغتسل الجنب وبقي في عضو من اعضائه لمعة وفني الماء فتيمم للجنابة ثم احدث حدثا يوجب الوضوء ولم يتيمم للحدث فوجد ماء يكفي للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه الوضوء كذا في الشروح فمن تردد في هذا التصوير فلينظر في اواخر هذا الباب في قول الشارح وان كفى للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه الوضوء انتهى فعلى هذا معنى قوله فالتيمم للجنابة بالاتفاق فالتيمم السابق لرفع الجنابة باق بالاتفاق اي لا ينتقض تيممه السابق لاجل الجنابة عندنا وعند الشافعي لان الماء في حق اللمعة كالمعدوم لعدم كفايته لها ولا يخفى عليك ان قوله اذا كان مع الجنابة حدث يقتضي اجتماع الحدث مع الجنابة والصورة المذكورة ليست كذلك اذ ليس فيها اجتماعهما لان الجنابة ارتفعت بالتيمم فالاولى في التصوير ان يقال مسافر اجنب ولم يكن معه ماء كاف للغسل فتيمم للجنابة ثم احدث فوجد ماء كافيا للوضوء فتوضأ به ثم وجد ماء كافيا للغسل ولم يغتسل به حتى فني فانتقض تيممه للجنابة ووضوءه باق ثم احدث وكان له ماء كاف للوضوء دون الغسل فيجب عليه الوضوء للحدث والتيمم للجنابة بالاتفاق ففي هذه الصورة اجتمع الحدث

مع الجنابة كما صورها البرجندي في شرح النقاية حيث قال هذا معنى قوله فيجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق فيجب عليه الوضوء للحدث والتيمم للجنابة بالاتفاق انتهى كلامه وعبارة القهستاني الجنب اذا كان له ماء يكفي لبعض اعضائه او للوضوء تيمم ولم يجب عليه صرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب للوضوء فانه يجب عليه الوضوء لانه قدر على ماء كاف له ولم يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد ماء كافيا للغسل كذا في شرح الطحاوي وغيره وهذه صورة ما قاله المصنف اما اذا كان مع الجنابة حدث لم يكن مع فيه بمعنى بعد كقوله تعالى ان مع العسر يسرا وبه ينحل ما في هذا المقام من الاشكال المشهور انتهى (تم ما في حاشية الدرر لعزمي زاده) قلت ومما يستانس به لجعل مع بمعنى بعد قول الدرر بان احدث بعد التيمم اي للجنابة ومعنى مع الجنابة بعد تيمم الجنابة على حذف مضاف او بعد الجنابة التي تيمم لها على ان يراد الجنابة للعهد والله اعلم قوم متيممون دخلوا في الصلاة فجاء رجل وقال من يريد منكم الماء فليتوضأ به ينتقض تيممهم لان كل واحد منهم قدر على الماء قوم متيممون منهم متيمم من حدث ومنهم متيمم من جنابة وامامهم متوضئ فجاء رجل وقال هذا الكوز من الماء لمن شاء منكم فسدت صلاة المتيممين من حدث وصلاة المتيممين من جنابة جائزة لانهم لم يجدوا من الماء مقدار ما يكفيهم ولو كان امامهم متيمما من حدث فسدت صلاة الكل لانه لما فسدت صلاة الامام فسدت صلاة المقتدين وان كان متيمما من جنابة فصلاة الامام وصلاة من خلفه من المتوضئين ومن المتيممين من الجنابة تامة وصلاة المتيممين من الحدث فاسدة هذا اذا كان الماء لا يكفي للاغتسال فان كان يكفي له فان كان الامام متوضئا فصلاته وصلاة المتوضئين من خلفه تامة وصلاة المتيممين فاسدة وان كان الامام متيمما عن حدث او جنابة فسدت صلاتهم جميعا من تيمم التجنيس والمزيد ثلاثة نفر في السفر احدهم جنب والآخر امرأة طهرت من حيضها والآخر ميت ومعهم من الماء مقدار ما يكفي لغسل واحد فان كان الماء لاحدهم فهو احق به وان كان لهم فلا ينبغي للجنب والمرأة الاغتسال به لان للميت فيه نصيبا وينبغي لهما ان يصرفا نصيبهما الى الميت ويتيمما وان كان مباحا فالجنب احق به لان غسله فريضة ويكون اماما للمرأة وييمم الميت لان غسله سنة مسلم جنب ومسلم ميت وجد عندهما من الماء ما يكفي احدهما يغتسل الجنب وييمم الميت لان الغسل من الجنابة ثبت بنص القرآن وغسل الميت ثبت بالسنة فهذا دونه من غسل التجنيس والمزيد وفي الفن الثالث من الاشباه لو كان مع الثلاثة ذو نجاسة يقدم عليهم ولم اره انتهى ووجهه ما تقدم من وجوب صرف الماء الى النجاسة دون الحدث فاحفظه وجواب ان فتيمموا اي فتعمدوا قاله البيضاوي وفي الملتقط والمصباح يممته يتيمما قصدته وتيممته تقصدته وزاد في الملتقط واصله التعمد والتوخي وفيهما عن ابن السكيت قوله تعالى فتيمموا اي اقصدوا انتهى والقصد والنية الارادة الحادثة ولهذا لا يقال الله تعالى ناو ولا قاصد كما في المستصفى فالمعنى فاريدوا وهذا مما استدل به على اشتراط النية في التيمم قال في الهداية والنية فرض في التيمم وقال زفر ليست بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا انه ينبئ عن القصد فلا يتحقق بدونه وعبارة الجوهرة ولنا ان التيمم هو القصد والقصد هو الارادة وهي النية فلا يمكن فصل التيمم عنها بخلاف الوضوء فانه اسم لغسل ومسح فافترقا وفي شرح المنية لابن امير حاج وقال زفر ليست النية بشرط في التيمم لان التيمم خلف عن الوضوء وهو يصح بدون النية فكذا التيمم لان الخلف لا يخالف الاصل في الشروط والحجة لعلمائنا الثلاثة في اشتراطها فيه ان لفظ التيمم ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما تنبئ عنه من المعاني وفي شرح الملتقى زفر يقول انه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ونحن نفرق بان في التيمم دلالة على النية من حيث المعنى فانه ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما تنبئ عنه من المعاني فيجب ان يعتبر في التيمم ما ينبئ عنه من معنى القصد وذلك هو النية **فائدة** قال سيدي الابوصيري في بردته الشريفة يا خير من يمم العافون ساحته وقال شارحه المقدسي يمم اي قصد واصله التوخي ومثله امه من باب رد وامه تأميما اي قصده وقال الزركشي يقال امه بالتشديد والتخفيف اذا كان امامك فقصده دون غيره فانه لم يكن امامك قلت يممته بالياء مكان الهمزة انتهى وفي المصباح توخيت الامر تحريته والطلب وفي الملتقط توخيت مرضاتك تحريت وقصدت صعيدا اي ترابا وقصد وانه والله اعلم وفي شرح المجمع لمصنفه الصعيد قيل بمعنى ما صاعدا على وجه الارض ومصعود عليها انتهى وفي المغرب الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره قال الزجاج لا اعلم اختلافا بين اهل اللغة في ذلك ومنه قالوا فعيل بمعنى فاعل ومفعول من الصعود فيه نظر انتهى قلت وجه النظر انه اسم كرغيف لا صفة كريم لكن قال في الهداية الصعيد اسم لوجه الارض سمي به لصعوده وقال في فتح القدير في فعيل بمعنى فاعل قال في المدارك صعيدا قال الزجاج هو وجه الارض ترابا كان او غيره وان كان صخرا لا تراب عليه لو ضرب المتيمم يده عليه لكان ذلك طهوره وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه ومن في قوله منه لابتداء الغاية انتهى وفي المرقاة ومن لابتداء الغاية وتستعمل للتبعيض على المختار وذهب بعض الفقهاء الى ان اصل وضعها للتبعيض ورد باطباق ائمة اللغة على انها حقيقة في ابتداء الغاية وقيل انها في الغالب الفقهي للتبعيض مع رعاية معنى الابتداء لا يبعد انتهى وقال البيضاوي فتيمموا صعيدا اي فتعمدوا شيئا من وجه الارض ولذلك قالت الحنفية لو ضرب المتيمم يده على حجر صلد ومسح اجزأه وقال اصحابنا لا بد ان يعلق باليد شيء من التراب لقوله منه اي بعضه ومن منه لابتداء الغاية تعسف اذ لا يفهم من مثل ذلك الا التبعيض انتهى وفي المنية وشرحها لابن امير حاج الشرط مجرد المس على الارض او على جنس الارض باليد وغيرها وامرار ذلك على العضو سوى التصق باليد شيء من ذلك او لم يلتزق حتى لو وضع يده على صخرة

لا غبار عليها او على ارض ندية ولم يتعلق بيده شيء جاز عند ابي حنيفة رضي الله عنه وفي احدى الروايتين عن محمد وفي الرواية الاخرى عنه لا يجوز ما لم يلتزق بيده شيء منه واصل هذا الاختلاف ان استعمال الجزء من الصعيد شرط ام لا فقال محمد في هذه الرواية نعم وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا وجه الاشتراط ظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والهاء كناية عن الصعيد وكلمة من للتبعيض فقد امر بالمسح ببعض الصعيد ووجه عدم الاشتراط ان المامور به هو التيمم بالصعيد مطلقا عن اشتراط الالتصاق ولا يجوز تقييد المطلق الا بدليل ينهض به وهو مفقود هنا ولا نسلم ان من في الآية للتبعيض بل لابتداء الغاية في المكان كذا ذكره غير واحد لكن الظاهر عند العبد الضعيف غفر الله له انها لتبيين جنس ما تماسه الآلة التي بها يمسح العضوان على ان في الآية شيئا مقدرا طوى ذكره لدلالة الكلام عليه كما هو دأب ايجاز الحذف الذي هو باب من البلاغة والتقدير والله اعلم امسحوا وجوهكم وايديكم بما شيء من الصعيد وهذا لا يوجب استعمال جزء من الصعيد في العضوين قطعا ونص في الكشاف على ان جعلها لابتداء الغاية قول متعسف والله اعلم انتهى كلامه طيبا نعت صعيدا صفة من طاب في المصباح طاب الشيء يطيب طيبا اذا كان لذيذا او حلالا فهو طيب وفي الملتقط الطيب ضد الخبيث في معنييه يقال شيء طيب اي طاهر نظيف او مستلذ طعما وريحا وخبيث اي نجس او كريه الطعم والرائحة قال الله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي طاهرا انتهى قال في المدارك طيبا طاهرا وعليه البيضاوي والمراد بالطهارة الطهارة الاصلية وهي بالمطهرية وقد مر نظيره في بحث الاستنجاء قال في الوهبانية وعد له شرط ضربتان ونية والاسلام والمسح الصعيد المطهر وافاد ابن الشحنة في شرحه ان التعبير بالمطهر لاخراج الارض التي اصابتها النجاسة ثم جفت وزال عين النجاسة واثرها حتى كانت طاهرة فانها تجوز عليها الصلاة ولا يجوز منها التيمم كالماء المستعمل في ارجح الاقوال انه طاهر غير طهور انتهى وفي المنية واذا اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلاة عليها ولا يجوز التيمم منها في ظاهر الرواية وروي عن اصحابنا انه يجوز وفي شرحها لابن امير حاج ثم الراوي عن اصحابنا جواز التيمم بالارض المذكورة ابن كاس النخعي ووجه هذه الرواية ان النجاسة قد استحالت بذهاب اثرها ولهذا جازت الصلاة عليها فيجوز التيمم بها ايضا واولى ما قيل في الفرق بين الصلاة والتيمم على ظاهر الرواية ان التيمم يفتقر الى طهارة الصعيد وطهوريته والصلاة تفتقر الى طهارته فحسب والتنجس علم زوال الوصفين وحديث ذكاة الارض يبسها بعد ثبوته او ثبوت ما يفيد معناه انما يثبت احدهما وهو الطهارة فيبقى الآخر وهو الطهورية على ما علم من زواله فلا جرم ان جازت الصلاة عليها دون التيمم ثم ذكر الجفاف بالشمس اتفاقي اذ لا فرق بين ان يكون بالشمس او النار او الريح والمراد من الاثر الذي ذهب اللون او الريح انتهى فامسحوا بوجوهكم وايديكم قيل الباء زائدة من المدارك وقد مر ما يفيده من كلام ابن امير حاج فليراجع قال البيضاوي واليد اسم العضو الى المنكب وما روي انه صلى الله عليه وسلم تيمم ومسح يديه الى مرفقيه والقياس على الوضوء دليل على ان المراد هنا وايديكم الى المرافق انتهى قال في المنية اما ركنه فضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين يعني اليدين الى المرفقين فقال ابن امير حاج وهو ظاهر قول مالك في المدونة وبه قال الشافعي في الجديد واكثر العلماء للاحاديث صريحة به منها ما عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين رواه الحاكم واثنى عليه ومنها ما عن عمار بن ياسر قال كنت في القوم حين نزلت الرخصة فامرنا فضربنا واحدة للوجه ثم اخرى لليدين الى المرفقين اخرجه البزار باسناد حسن ثم قال في المنية وصورته ان يضرب يديه على الارض او على جنس الارض ضربة ثم ينفضهما فيمسح بهما وجهه ثم يضرب بضربة اخرى فينفضهما فيمسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى من رؤوس الاصابع الى المرفقين فقال ابن امير حاج وهذه الصورة مذكورة باختصار في الذخيرة نقلا عن محمد في الاصل ولفظه في الضربة الثانية ثم يضرب اخرى وينفضهما ويمسح بهما كفيه وذراعيه الى المرفقين وذكر فيها وفي البدائع نقلا عن ابي يوسف في الامالي قال سألت ابا حنيفة رضي الله عنه عن التيمم فقال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فقلت كيف هو فضرب بيديه على الصعيد فاقبل بهما وادبر ثم مسح بهما وجهه ثم اعاد كفيه على الصعيد ثانيا فاقبل بهما وادبر ثم نفضهما ثم مسح بهما ظاهر الذراعين وباطنهما الى المرفقين انتهى واللفظ للبدائع فلم يتعرضا للتنصيص على كيفية خاصة في مسح اليدين وقد اختلف المشايخ في ذلك فقال بعضهم يمسح بالضربة الثانية بباطن كفه اليسرى من اصابع يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح به ايضا باطن يده اليمنى الى اصل الابهام ثم يفعل بيده اليسرى كذلك وقال بعضهم ينبغي ان يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن يده اليمنى من المرفق الى الرسغ ثم يمر بباطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك ونص في التحفة ومحيط رضي وزاد الفقهاء على انه الاحوط وفي البدائع على انه اقرب الى الاحتياط لما فيه من الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بالقدر الممكن لان التراب الذي على اليد يصير مستعملا بالمسح حتى لا يؤدي فرض الوجه واليدين بمسحة واحدة بضربة واحدة وفي الذخيرة قال مشايخنا الاحسن في مسح الذراعين ان يمسح بثلاث اصابع يده اليسرى اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفقين ويمسح المرفق ثم يمسح بالابهام والمسبحة الى رؤوس الاصابع وهكذا يفعل باليد اليسرى ولو تيمم بجميع الاصابع والكف من غير ان يراعي الكف والاصابع يجوز انتهى كلام ابن امير حاج وسنعيد بعض ذلك في محله ان شاء الله تعالى فان قيل لم كان التيمم حكمه في الوجه واليدين خاصة قيل لانه بدل من الاصل وهو الغسل والرأس ممسوحة والرجلان فرضهما مترددان بين المسح والغسل

من الجوهرة الحكم في الوضوء اغلظ من حكم التيمم ولهذا شرع التيمم في عضوين والوضوء في اربع من شرح المنية لابن امير حاج
فان قيل لك التيمم بدل عن الوضوء والبدل لا يفارق الاصل والتيمم فارقه من وجوه احدها اشتراط النية والثاني اقتصاره
على الوجه واليدين والثالث انه لا يسن تكراره في كل عضو ثلاثا كما في الوضوء فاوجه ذلك فالجواب اما اشتراط النية فقد
بيناه واما اقتصاره على عضوين فلقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم ولان التيمم مسح فلا يكون بدلا عن مسح وانما هو بدل عن غسل
والرأس ممسوح والرجلان فرضهما متردد بين الغسل والمسح واما الوجه واليدان ففرضهما الغسل فقط فكان مشروعا فيهما خاصة
واما عدم تكراره فلان التراب ملوث بذاته وليس بطاهر في الحقيقة وانما عرف مطهرا شرعا فلا حاجة الى كثرة التلويث اذا كان المراد
قد حصل بمرة من الضياء المعنوي منه تكملة آية المائدة والمعنى على الوجه الاول لمن متحمدا من الصعيد او بادئا منه وقد
من تمامه ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم اي مطهره ولو الى عشر حجج اي عشر سنين والمراد بها الكثرة بعض وان
لم يجد الماء مدة طويلة وليس المراد منه انه لا يجوز فوق عشر سنين بل يجوز ابدا انه لم يجد الماء فاذا وجد الماء فليمسه بشرته رواه
احمد والترمذي وصححه ويمس بضم الياء وكسر الميم مضارع امس يعني اذا وجد الماء فليتطهر به ومنها قوله صلى الله عليه وسلم
التراب كافيك ولو الى عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسه جلدك رواه ابو داود والترمذي والنسائي من مقدمة الغزنوي
وشرحها الضياء المعنوي ومس الماء الجسد اصابه ويتعدى الى ثان بالحرف فيقال مسست الجسد بماء وامسست الجسد ماء من المصباح
وقوله صلى الله عليه وسلم الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين ما لم يجد الماء فاذا وجد الماء فليمسه بشرته فان ذلك خير
اخرجه اصحاب السنن وابن حبان من حديث ابي ذر رضي الله عنه وفي رواية لابي داود والترمذي طهور المسلم والباقي على حاله واخرج
البيهقي عن ابي ذر بلفظ الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر حجج فقد جعل صلى الله عليه وسلم التيمم طهارة ممتدة الى غاية وجود الماء فهو خلف
عدم الماء كالوضوء ما لم يوجد ناقض وجوده رافع للحدث كالوضوء عندنا على الصحيح خلافا لابي بكر الرازي فان التيمم عنده لا يرفع الحدث
كالمسح على الخفين فانه لا يرفع الحدث عن الرجلين والاول هو المذهب كذا في التبيين من حاشية نوح افندي التيمم خلف مطلق وليس
بضروري من الضياء المعنوي اتفق العلماء على ان التيمم بدل ثم اختلفوا في موضعين احدهما انه بدل مطلق عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وبدل ضروري عند الشافعي والثاني ان البدلية عند ابي حنيفة وابي يوسف بين الآلتين وهما الماء والتراب وقال محمد بين الفعلين
وهما الوضوء والتيمم من حاشية نوح افندي التيمم خلف مطلق عن الطهارة بالماء يرتفع به الحدث الى غاية وجود الماء فيجوز قبل
الوقت واداء الفرائض بتيمم واحد خلافا للشافعي فانه يقول هو خلف ضروري بمعنى ان خلفيته تثبت ضرورة الحاجة الى اسقاط
الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة فلم يجز عنده تقديمه على الوقت ولا اداء فرضين بتيمم واحد وبعد ما اتفق
اصحابنا على كونه خلفا مطلقا اختلفوا في تعيين الخلف فقال ابو حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما الخلفية بين الآلتين بمعنى ان التراب
خلف عن الماء فيجوز عندهما امامة المتيمم للمتوضئين اذا لم يجد المتوضئ ماء كامامة الماسح للغاسل واما اذا وجد فلا لان في زعمه
لم يوجد شرط الصلاة في حق الامام كما اذا اعتقد ان امامه مخطئ في جهة القبلة وقال محمد وزفر الخلفية في الفعل بمعنى ان التيمم
خلف عن التوضي فلا يجوز عندهما اقتداء المتوضئ بالمتيمم كاقتداء المتيمم بالمومئ هذا على ما ذكره الاسبيجابي في شرح المبسوط وفي
عامة الكتب انه يجوز اقتداء المتوضئ بالمتيمم عند زفر وان وجد المتوضئ ماء من المرقاة والمرآة وفي المختصر وشرحه للقهستاني التيمم
يخلف الوضوء اي وضوء المحدث فلو تيمم المتيمم لم يكن قربة كما في المنية والغسل اي غسل الجنب والحائض وغيرهما سواء كان للصلاة
الواجبة او السنة لكن في الظهيرية ان الحائض لا تتيمم لصلاة الجنازة والعيد اذا طهرت لاقل من عشرة عند العجز اي عجز المتيمم
عن استعمال الماء انتهى قلت ظاهره انما يمشي على قول محمد فينبغي ان يكون المعنى التيمم يفيد مفاد الوضوء والغسل بواسطة كون
التراب بدلا عن الماء والله اعلم ثم قوله عند العجز عن الماء يفيد ان مجوز التيمم هو العجز عن الماء ولو لمقيم في مصر فمتى تحقق العجز جاز التيمم
ففي النهاية ذكر في الاسرار جواز التيمم لعادم الماء في الامصار لان الشرط عدم الماء فاينما تحقق العدم جاز التيمم وفي غاية البيان
فان تحقق عدم الماء في المصر والعياذ بالله تعالى يجوز التيمم ايضا وافاد في غاية البيان ان قول صاحب الهداية على وفق العادة ومن
لم يجد ماء وهو مسافر او خارج المصر وقع بناء على الغالب وهو وجود الماء في المصر وافاد صاحب النهاية ان هذا بناء للامر على عادة
الامصار واعراض عن ذكر الشاذ النادر ومنهم من يقول التيمم لا يجوز في المصر الا عند خوف فوت صلاة جنازة او عيد او خوف جنب
من برد انتهى ونبه الزيلعي على ان الاول هو الصحيح وسيأتي ومن هذا كله ظهر لك وجه قول المص **يتيمم المسافر ومن**
هو خارج المصر على ان الاقتداء بصاحب الهداية من الاهتداء قال في الجوهرة قوله خارج نصب على الظرف تقديره
في خارج المصر انتهى واختار بعضهم رفعه وعلى الوجهين هو خبر هو والجملة صفة او صلة لمن وقوله يتيمم اي يصح تيمم من ذكر اما جوازا
او وجوبا وقت ارادة الصلاة العاجز عنها لانه لا يجوز بلا طهارة والله اعلم والحد الفاصل بين الداخل والخارج ان من يكون بعيدا من المصر بحيث لا يسمع
اصوات الناس فهو خارج من خزانة الفتاوى ولا خلاف ان التيمم من الحدث جائز وكذلك التيمم من الجنابة والحيض والنفاس جائز ولو للمسافر
ان يجامع امرأته وان كان لا يجد الماء من الضياء المعنوي وتقدم حكم المريض فراجع شرح الآية تظفر بالغاية من البداية والحمد لله على التوفيق

ويجوز للمسافر ان يطأ جاريته وان علم انه لا يجد الماء

ولا بأس للمسافر اذا لم يكن معه ماء ان يطأ امرأته ... من الكرخي

وبيده

وبيده ازمة التحقيق ويجي تفسير المصر في باب الجمعة والمراد به هنا موضع فيه الماء لعجزه عن استعمال الماء الكافي للطهارة ومع
القدرة عليه لا يتيمم الا لسجدة التلاوة كما في القهستاني عن الخزانة وذلك لاجل **بعده عن الماء** المعهود المذكور لفظ
الكنز يتيمم لبعده عن ماء وفي الدرر لبعده اي الماء قال نوح افندي اشار بهذا التفسير الى ان الضمير في لبعده راجع الى الماء انتهى
والضمير فيما عن فيه للمذكور من المسافر ومن هو خارج المصر وهذا اولى فان الماء في محله وانما يبعد عنه من ذكر وفي حاشية الدرر
لنوح افندي قال العلامة الزيلعي في شرح الكنز قوله لبعده عن ماء ينفي اشتراط الخروج من المصر وهو الصحيح لانه لا يشترط الا لحوق
الحرج وببعده ميلا عن ماء يلحقه الحرج سواء كان في المصر او خارجه وينفي اشتراط السفر فان المعنى يشمل الكل انتهى وقال في البحر جاز
لمسافر ومقيم ولو في مصر لان الشرط هو العذر فاينما تحقق جاز التيمم نص عليه في الاسرار لكن قال في شرح الطحاوي لا يجوز التيمم في المصر
الا لخوف فوت صلاة جنازة او عيد او لجنب خائف من برد وكذا ذكر التمرتاشي بناء على كونه نادرا والحق الاول لما ذكرنا والمنع
بناء على عادة الامصار فليس خلافا حقيقيا وتصحيح الزيلعي لا يفيده انتهى انتهى فيتيمم لبعده ميلا عن ماء طهور ولو كان بعده عنه
في المصر على الصحيح للحرج كما في مراقي الفلاح للشرنبلالي وكذا في حاشيته على الدرر وفي تحفة الفقهاء وعامتهم سووا بين المقيم والمسافر
كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي التنوير وشرحه الدر من عجز عن استعمال الماء المطلق الكافي لطهارته لصلاة تفوت لا الى خلف
لبعده ولو مقيما في المصر **ميلا** اربعة الاف ذراع وهو اربع وعشرون اصبعا وهي ست شعيرات ظهر لبطن وهي ست شعرات
بغل انتهى قال نوح افندي ميلا نصب على الظرفية اي لاجل بعده مقدار ميل وقال في الهداية والميل هو المختار في المقدار وقال في الخانية قال
الفقيه ابو جعفر اجمع اصحابنا على انه يجوز للمسافر ان يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل وان كان اقل من ذلك لا يجوز اذا كان يعلم به
المسافر وان خاف خروج الوقت انتهى وفي زاد الفقير يتيمم ان كان بينه وبين الماء ميل لا اقل منه الا ان يخاف من الذهاب اليه انقطاعا
من الرفقة وشبهه انتهى والتقييد بالميل يدل على ان في الاقل لم يتيمم وان خاف خروج الوقت كما في شرح الارشاد لكن في النوازل
انه يتيمم حينئذ من القهستاني والميل في كلام العرب منتهى مد البصر وقيل للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير منتهى البصر والمراد
به هنا ثلث الفرسخ وذلك اربعة الاف خطوة لان الفرسخ اثنا عشر الف خطوة وكل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة فيكون الميل ستة الاف
ذراع وكل ذراع اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله فيكون المجموع مائة واربعا واربعين الف اصبع هذا مذهب
اكثر العلماء وقال الامام ابو شجاع الميل ثلاثة الاف ذراع وخمسمائة الى اربعة الاف من حاشية نوح افندي الميل في كلام العرب مقدار
مدى البصر من الارض ولهذا يقال للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير منتهى البصر من الميل الى الميل ثم وقع الاصطلاح
على مسافة من الارض محدودة باربعة الاف خطوة ونقلوا عن ابن شجاع انه ثلاثة الاف ذراع وخمسمائة ذراع الى اربعة الاف ذراع والمشهور
كما ذكره السروجي في غايته انه اربعة الاف ذراع بذراع محمد بن فرج الشامي وهو اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول
الله وعرض الاصبع ست حبات شعير ملصقة ظهر البطن قال ان البريد من الفراسخ اربع والفرسخ فثلاث اميال ضعوا والميل الف اي من
الباعات قل والباع اربع اذرع فتتبعوا ثم الذراع من الاصابع اربع من بعدها العشرون ثم الاصبع ست شعيرات فظهر شعيرة
منها الى بطن لاخرى يوضع ثم الشعيرة ست شعرات فقل من شعر بغل ليس فيها مدفع وفي تفسير الميل اقوال اخر منها انه الف ذراع
ومنها انه مسافة ما بين الناظر الى شخص فلا يعلم اهو آت ام ذاهب رجل او امرأة وقد ذكر ابن عبد البر ان ما تقدم عن ابن شجاع اصح
ما فيه من شرح المنية لابن امير حاج **تنبيه** المراد البعد ميلا بغلبة الظن من المرافق والمسافة التي بينه وبين الماء انما تعرف بالحزر والظن
فلو كان في ظنه انها نحو ميل او اقل لا يتيمم وان كان في ظنه انها نحو ميل او اكثر يتيمم ولو تيقن انها ميل تيمم واعتبار الميل هو المختار المشهور
وعليه اكثر العلماء والميل الف خطوة للبعير وهو اربعة الاف ذراع والذراع اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول
الله كذا في الينابيع وعن ابي يوسف اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره يجوز له التيمم قال في الذخيرة
وهذا حسن جدا من الضياء المعنوي والميل بالكسر في كلام العرب مقدار مدى البصر من الارض قال الازهري والميل عند القدماء من اهل
الهيئة ثلاثة آلاف ذراع وعند المحدثين اربعة آلاف ذراع والخلاف لفظي فانهم اتفقوا على ان مقداره ست وتسعون الف اصبع والاصبع
ست شعيرات بطن كل واحدة لاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنان وثلاثون اصبعا والمحدثون اربع وعشرون اصبعا فاذا
قسم الميل على رأي القدماء كل ذراع اثنين وثلاثين كان المتحصل ثلاثة الاف ذراع وان قسم على رأي المحدثين اربعا وعشرين كان المتحصل
اربعة الاف ذراع والفرسخ عند الكل ثلاثة اميال فاذا قدر الميل بالغلوات وكان كل غلوة اربعمائة ذراع كان ثلاثين غلوة
وان كان كل غلوة مائتي ذراع كان ستين غلوة ويقال للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير مدى البصر من الميل الى
الميل وانما اضيف الى بني هاشم فقيل الميل الهاشمي لان بني هاشم حددوه واعلموه قال بعضهم واما الميلان الاخضران في جدار المسجد الحرام
فكانا سميا بذلك لانهما وضعا علمين على الهرولة كالميل من الارض وضع علما على مدى البصر قاله الاصمعي وغيره والعامة تقول لما يكتحل
به ميل وهو خطأ وهو ملمول من المصباح المنير والملمول بوزن العصفور الميل الذي يكتحل به والميل بالكسر منتهى مد البصر من الارض عن
ابن السكيت وميل الكحل وميل الجراحة وميل الطريقة ملتقط **فائدة** وفي المبتغى بالغين اجير لا يجد الماء ان علم انه يجد

في نصف ميل لا بعذر في التيمم وان لم يأذن له المستاجر يتيمم ويصلي ثم يعيد ولو صلى صلاة اخرى وهو متذكر لها فسدت انتهى
من البحر وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان ولو صلى بالتيمم في سفره وثمّ ماء لم يعلم به جازت صلاته لمكان العجز وفي المنية واذا
تيمم وصلى والماء قريب وهو لا يعلم اجزاه وفي التجنيس والمزيد صلى بالتيمم وفي جنبه بئر ماء لم يعلم بها جاز على قولهم وفي جامع
الفتاوى ضرب الخيمة على بئر مندرسة وتيمم وصلى ثم علم فالاحسن اعادتها وفي الخلاصة ولو ضرب الفسطاط على رأس بئر غطى
رأسها ولم يعلم بذلك فتيمم وصلى ثم علم بالماء امرته بالاعادة وفي المحيط ولو تيمم وصلى والماء قريب وهو غير عالم به جازت صلاته اذا
لم يكن بحضرته من يسأله فان كان بحضرته من يسأله فلم يسأله حتى تيمم وصلى ثم يسأله فاخبره بماء قريب لم تجز صلاته لانه قادر
على استعماله بواسطة السؤال فاذا لم يسأل جاء التقصير من قبله كالذي نزل بالعمران ولم يطلب الماء لم يجز تيممه من شرح المنية لابن امير حاج
او عاطفة على لبعده **لـ** اجل وجود **مرض** فيه وصف بقوله **خاف** اي من ذكر من المسافر ومن هو خارج المصر وهو اولى
لسوق الكلام او خاف المريض وهو اشمل وذلك اما بغلبة الظن عن امارة او تجربة او باخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل
عدالته شرط كما في شرح المنية للمص **زيادته** على ما كان واشتداده وفي النهاية ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك كالمبطون
والمشتكي من العرق المديني او بالاستعمال كالجدري والحصبة انتهى وكالجراحة والحمى كما في الضياء **او** خاف **بطء برئه** الاول
بضم الموحدة قال في الملتقط البطء بوزن القفل ضد السرعة تقول بطؤ مجيئك بالضم بطوءا بالضم والمد وبطأ بالضم وبطاء ككتاب
فهو بطيء على فعيل انتهى وفي المصباح بطؤ مجيئه بطأ من باب وبطاءة بالفتح والمد تأخر فهو بطيء على فعيل انتهى والثاني بفتحها قال
في المصباح برأ من المرض يبرأ من بابي نفع وتعب وبرؤ من باب قرب لغة انتهى وفي شرح القهستاني البرء بالفتح عند اهل الحجاز وبالضم عند غيرهم
انتهى وفي الملتقط بريء من المرض بالكسر برءا بالضم اي صح وعند اهل الحجاز برأ من المرض من باب قطع برءا بالضم وبرأ بالفتح وبروءا
انتهى قلت فيجوز ضم اوله الثاني بل هو المشهور المستعمل والمعنى خاف تأخر صحة المرض اي صحة المحل بزواله منه والله اعلم قال ابن الكمال
سواء خاف ازدياده او طوله باستعمال الماء او بالتحرك ولا يشترط خوف التلف خلافا للشافعي انتهى وفي شرح المنية للمص وقال
الشافعي لا يباح له التيمم بمجرد خوف الازدياد والابطاء ما لم يخف تلف نفس او عضو انتهى وقد مر تمامه في شرح النظم قال في الهداية وعند
الشافعي خوف التلف وهو مردود بظاهر النص انتهى اذ لا تقييد فيه بخوف التلف فعمومه يفيد جواز التيمم للمريض مطلقا سواء
خاف التلف او لم يخف قال نوح افندي بل كان ظاهر النص يفيد جوازه له ولو بلا ضرر الا ان قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج افاد
تقييده بما فيه حرج كما مر عن شرح المنتقى للمنية فقالوا ان خاف ضررا تيمم والا لا فاليسير من المرض لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلماء
لان رخصته انما ثبتت للضرورة ودفع الحرج وهو انما يتحقق عند خوف الاشتداد والامتداد قاله نوح افندي ومثل ذلك وجدان وجع
او اذى شديد بسبب الاستعمال او الحركة ومثل وجود المرض خوف حدوثه ومثل المرض ضعفا كان او يكون كما في القهستاني عن الزاهدي
ومن لا يقدر عن التوضي بنفسه ولم يجد من يوضئه فانه يتيمم اتفاقا وان وجد من يوضئه ان كان من اهل طاعته كعبده وولده
واجيره لا يجزيه التيمم اتفاقا كما نقل في المحيط وان كان من غيرهم ممن لو استعان به لاعانه ولو زوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمم
من غير خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه رضي الله عنهم كما يفيده كلام المبسوط والبدائع ونقل في التجنيس عن مشايخه خلافا بين ابي حنيفة
وصاحبيه على قوله يجزيه التيمم بناء على ان القادر بقدرة غيره لا يعد قادرا وعلى قولهما لا يجزيه بناء على انه يعد قادرا وعلى
هذا الخلاف لو عجز عن التوجه الى القبلة او عن التحول عن فراش نجس ووجد من يوجهه او يحوله لا يفترض عليه ذلك عنده ويفترض عندهما
ولو عجز عن السعي الى الجمعة او الحج لا يلزمه الجمعة والحج عنده ويلزمه عندهما من حاشية نوح افندي فان وجد من يوضئه باجر مثل
وله ذلك لا يتيمم في ظاهر المذهب كما في البحر وفيه لا يجب على احد الزوجين توضي صاحبه او تعهده وفي مملوكه يجب من الدر المختار
وان وجد خادما كعبده لا يتيمم بخلاف الزوجة والفرق بين الزوجة والمملوك ان المنكوحة اذا مرضت لا يجب عليه ان يوضئها ويتعاهدها
وفي العبد والجارية يجب عليه اذا لم يستطيعا الوضوء كذا في الخلاصة يعني ان السيد لما كان عليه تعهد العبد في مرضه كان على عبده
ان يتعهده في مرضه والزوجة لما لم يكن عليه ان يتعهدها في مرضها فيما يتعلق بالصلاة لم يجب ذلك في مرضه فلا يعد قادرا بفعلها
من البحر واذا لم يقدر المريض على الوضوء والتيمم وليس عنده من يوضئه ويممه لا يصلي عندهما قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل
رأيت في الجامع الصغير للامام الكرخي ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد
وهذا هو الاصح من الظهيرية وقد مر تمامه في شرح الآية **او لـ** اجل وجود **خوف عدو** فيه يعني خوفه على ماله ولو امانة
كما في الدر المختار وسيأتي او على نفسه الهلاك او الضرب كما في الوجيز من عدو آدمي ولو فاسقا كما في الدر المختار وسيأتي **او** لخوفه
من **سبع** قريبا منه وينبغي ان يراد به حيوان مفترس يشمل نحو حية ولا يخفى ان الاولى الاكتفاء بالعدو فانه يشمل الكل بل النار ايضا في
الحديث النار عدو وفي التنوير وشرحه الدر او خوف عدو كحية او نار على نفسه ولو من فاسق او حبس غريم او ماله ولو امانة ثم ان
الخوف بسبب وعيد اعاد الصلاة والا لا لانه سماوي انتهى وفي المختصر وشرحه للقهستاني او عدو سواء كان آدميا او غيره فان منع
الكفار الاسير من الوضوء او الصلاة يتيمم او يومي الا انه يعيد وكذا المقيد والمحبوس الا اذا كان خارج المصر فان عنده لا يعيد

قلت وينبغي ان يكون حكم الغلاء الامر كذلك وهو ظاهر

كذا في المحيط ولا يعيد بالسبع بالاتفاق كذا في المضمرات انتهى وفي المبتغى لو كان عنده امانة فخاف عليها ان ذهب الى الماء تيمم وفي التوشيح
وكذا اذا خافت المرأة على نفسها بان كان عند الماء فاسق او خاف المديون المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء من البحر
المحبوس في المكان الطاهر يجوز له التيمم والصلاة اذا لم يجد الماء لانه عادم المحبوس في المخرج لا يصلي لانه غير متطهر ولا متيمم المحبوس في المصر
اذا لم يجد الماء ولا ترابا طاهرا فعند ابي حنيفة لا يصلي وعند ابي يوسف يصلي تشبها ويعيد وكيفية صلاته عنده ان يصلي قاعدا بالايماء كذا
في الزيادات وقول محمد مضطرب ولو حبس في المصر ولم يجد ماء ووجد التراب الطاهر صلى بالتيمم ثم اذا خلص اعاد وقال زفر لا يصلي بالتيمم كذا
في الخزري وفي فتاوى الحجة سئل شداد عن الاسير يمنع عن الوضوء والصلاة قال يتيمم ويصلي بالايماء ولا يعيد بعد ذلك وفي قول علمائنا
يعيد واجمعوا انه لو صلى في ثوب نجس وهو ناس او توضأ بماء نجس وهو ناس او صلى وهو جنب او محدث ناسيا ثم ذكر بعد ذلك فعليه
الاعادة من الضياء المعنوي والمحبوس في السجن يصلي بالتيمم ويعيد بالوضوء والمحبوس في السفينة يصلي بالتيمم ولا يعيد والمحبوس في المخرج
لا يجد طهورا لا يصلي عندهما وعند ابي يوسف يصلي بالايماء ثم يعيد متوضئ محبوس في مكان قذر لا يجد مكانا طاهرا يصلي فيه بالايماء كالمحبوس
في مكان طاهر لا يجد الماء من الوجيز رجل اراد ان يتوضأ فمنعه رجل عن التوضي بوعيد قيل ينبغي ان يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة بعد ما زال
عنه ذلك لان هذا عذر جاء من قبل العباد فلا يسقط عنه فرض الوضوء الاسير في يد العدو يتيمم ويومي ايماء لانه عجز عن الاصل في الوضوء
والصلاة فيصير الى الخلف فيهما وهو التيمم والايماء فاذا خرج يجب عليه الاعادة كالمحبوس في السجن اذا وجد التراب الطاهر ولا يجد الماء يتيمم ويصلي
فاذا خرج يعيد من التجنيس والمزيد صلى المحبوس بالتيمم ان في المصر اعاد والا لا من الدر المختار والاسير في ايدي العدو منع من الوضوء
والصلاة يتيمم ويومي ويعيد وكذا من منع من الوضوء والصلاة بتهديد ووعيد ولو كان عند الماء لص او ظالم يؤذيه او سبع او حية
يتيمم ولا يعيد من القنية ونقل الزاهدي في القنية عن نجم الائمة البخاري ولو كان في سطح ليلا وفي بيته ماء لكنه يخاف من الظلمة ان دخل
البيت لا يتيمم اذا لم يخف فوت الوقت قال رحمه الله وفيه اشارة الى انه اذا خاف فوت الوقت تيمم انتهى من شرح المنية لابن امير حاج الحلبي
وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى **او** لخوفه من **عطش** بفتح الطاء وهو سرابق من الاخترى ومكان عطش ليس به ماء وقيل قليل
الماء من المصباح ومكان عطش بكسر الطاء وضمها قليل الماء من الملتقط فاذا خاف العطش الى نفسه او رفيقه وسواء كان رفيق المخالط
له او آخر من اهل القافلة او على دابته او كلب لماشية او صيد وسواء خافه في الحال او في ثاني الحال فانه يجوز له التيمم من الجوهرة وغيرها
وقيد ابن الكمال العطش دوابه بتعذر حفظ الغسالة لعدم الاناء من الدر المختار واحتياجه للعجن كالشرب لا لاتخاذ المرق لان حاجة الطبخ
دون حاجة العطش من حاشية الشرنبلالي وفي القنية مسافر معه ماء زائد عن شربه لكنه يحتاج اليه لطبخ التماج ان كان معه خبز
يكفيه الى الماء لم يتيمم والا تيمم وعن بعضهم انه يتيمم انتهى فان كان صاحب الماء محتاجا اليه للعطش فهو اولى به من غيره وان احتاج اليه
الاجنبي للوضوء وكان المالك مستغنيا عنه لم يلزمه بذله له ولا يجوز للاجنبي اخذه منه قهرا وان كان صاحب الماء غير محتاج اليه
للعطش وهناك مضطر اليه للعطش كان له اخذه منه قهرا وله ان يقاتله فان قتل احدهما ان كان صاحب الماء فدمه هدر لا قصاص فيه
ولا دية ولا كفارة وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص او الدية من الضياء المعنوي وغيره قال الشرنبلالي وينبغي ان يضمن المضطر قيمة
الماء انتهى وازالة النجس كالعطش كما في الدر المختار وغيره وفي المضمرات وشرحه للقهستاني او عطش له او لغيره بالفعل او بالقوة فلا يتوضأ بماء
يحتاج اليه لطبخ التماج كما في القنية ولا بماء موضوع في الفلاة في الحب وغيره فانه للشرب الا اذا كان كثيرا فيستدل على انه لهما والتوضي
جميعا كما في النوازل وعن ابي علي ومحمد بن الفضل ان ما للوضوء يشرب منه وما للشرب لا يتوضأ به كما في المحيط انتهى رجل كان في البادية
وليس معه ماء الا قمقمة من ماء زمزم في رحله وقد رصص رأسه لا يجوز له التيمم اذا كان لا يخاف على نفسه العطش لانه واجد للماء
وكثيرا ما يبتلى به الحاج الجاهل ويظن انه عاجز به والحيلة في ذلك ان يهبه من غيره ثم يستودعه منه من التجنيس والمزيد وفي المنية وفي شرحها
للمص رجل معه ماء زمزم في قمقمة والحال انه قد رصص رأس الاناء وهو يحمله للعطية اي لاجل الاهداء او للاستشفاء اي لطلب الشفاء
به لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال ماء زمزم لما شرب له رواه الدارقطني والحاكم لا يجوز له التيمم للقدرة على استعمال الماء المطهر ولو وهبه
لآخر وسلمه اليه لا يجوز له التيمم عندنا خلافا للشافعي فيما اذا وهب لغير ابنه لثبوت القدرة على استعماله بواسطة الرجوع عندنا خلافا
له على ما بين دليله في كتاب الهبة كذا ذكر في المحيط وقال قاضيخان بعد ما ذكر قولهم ان الحيلة في ذلك ان يهبه من غيره ويسلم الا ان هذا
ليس بصحيح عندي فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له ان يتيمم فاذا تمكن من الرجوع كيف يجوز
له التيمم انتهى وهو الفقه بعينه لكن الحيلة الصحيحة ان يخلط به ماء ورد ونحوه حتى يصير مغلوبا ويخرج عن كونه مطهرا او يهبه على وجه
ينقطع به الرجوع انتهى قلت وبالله التوفيق انه لا يتمكن من الرجوع مع سلامة عرضه ففي الحديث العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه
فالرجوع في الهبة مكروه تحريما في الاصح والشح غالب على الناس ففي الرجوع تعريض عرضه للطعن شرعا وعرفا ويأتي نظير ذلك في مسألة
اغتسال الجنب في المصر للبرد في الظن الغالب والله اعلم انه الحق مع صاحب التجنيس والمزيد قلت وبعد ما حررت هذا راجعت شرح المنية الصغير
لابن امير حاج فوجدته قال مع قول المنية رجل معه ماء زمزم قد رصص رأس الاناء ويحمله للعطية او الاستشفاء لا يجوز له التيمم اذا كان لا يخاف
العطش على نفسه كما ذكر القاضي خان والولوالجي وغيرهما وهو حسن لانه قدر على ماء مطلق طهور غير مشغول بحاجة تنزله منزلة العدم

فى حق الوضوء شرعا فانتفى الشرط المبيح للتيمم قلت وينبغى ايضا ان يقيد بكونه كما فى الظهورية عندنا ولو وهب لآخر وسلمه لا يجوز التيمم عندنا لثبوت القدرة بواسطة الرجوع كذا ذكره فى المحيط اعلم ان هبة الماء المذكور للغير وتسليمه اياه ثم اخذه منه وديعة او تركه مع الموهوب له حيلة لجواز التيمم فى الطريق مع تمكنه من الاسترجاع به بعد وصوله الى وطنه ونحوه بهبة الموهوب له ذلك للواهب مما تواردة كثير من المتأخرين من غير قدح وهذه الحيلة كصاحب الهداية فى التجنيس وصاحب المبتغى بالغين المعجمة وقد ذكر المص القدح فى هذه الحيلة بما ذكره نقلا عن المحيط والظاهر انه البرهانى فانه لا ذكر لذلك فى محيط الامام رضى الدين لكن ظاهر كلام قاضيخان فى فتاواه انه القادح فى ذلك فانه قال فيها بعد تعرضه للحيلة المذكورة ما لفظه قال مولانا الا ان هذا ليس بصحيح عندى فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له ان يتيمم واذا تمكن من الرجوع فى الهبة كيف يجوز له التيمم انتهى فلعل الاتفاق على رد هذه الحيلة من باب توارد الخواطر وقد تعقبه شيخنا رحمه الله بانه يمكن الفرق بان الرجوع تملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز له ان يعتبر الماء معدوما فى حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كماء الحب بخلاف البيع انتهى وهو حسن ومن الحيلة فيه ايضا ان يوضع فيه ما يصير به مقيدا من زعفران او غيره انتهى كلام العلامة فالحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله قلت وماء الحب قدمنا ذكره آنفا وفى الضياء المعنوى سئل نصير بن يحيى عن ماء موضوع فى فلاة فى الحب او الكوز ايجوز للمسافر ان يتيمم او يتوضأ به قال يتيمم لانه لم يوضع الا للشرب الا ان يكون كثيرا فيستدل بكثرته على انه وضع لهما جميعا فيتوضأ منه ولا يتيمم كذا فى الجندى انتهى وكذا فى التجنيس والمزيد وفى الضياء المعنوى ان كان لميت ماء يغسل به الا ان يحتاج اليه الحى للعطش فله ان يشربه ويتيمم الميت لان حفظ الحى آكد من تطهير الميت ويجب عليه قيمة الماء فى ذلك الموضع للوارث انتهى **او** عاطفة على احد نظيريه **لفقد آلة** اى لاجل اضاعة آلة يحصل بها الماء من محله كحبل ودلو واناء وفى المصباح فقدته فقدا من باب ضرب وفقدانا عدمته فهو مفقود وفقيد انتهى فالفقد بالتركى يتورمك وفى الملتقط فقدت الشئ من باب ضرب وفقدانا ايضا بالضم والكسر وافتقدته بمعنى اى غاب عنى والفقيد المفقود انتهى وفى المغرب فقد الشئ غاب عنى وفى تفسير البيضاوى الفقد غيبة الشئ عن الحس بحيث لا يعرف مكانه وفى الكليات الفقد متعد والغيبة قاصرة قلت وبهذا يتضح قول الاخترى الفقد برنسنه يتمك يعنى غيبا يدوب بلورسز اولمق وقول المولى ابن فرشته فقد يتمك هذا وفى الكليات الفقد هو عدم الشئ بعد وجوده فهو اخص من العدم لان العدم يقال فيه وفيما لم يوجد بعد انتهى قلت ومن هذا يظهر وجه اختيار عبارة الكنز ومع فقد آلة على عبارة المختار والوقاية وهى عدم آلة وذلك ان فى العبارة المختارة تحسين الظن بالمسلم على معنى ان المسافر ومن هو خارج المصر كان استصحب آلة الماء لكنه اضاعها ويأتى نظيره فى فائت الصلاة وفى الملتقط الآلة الاداة انتهى قلت اصلها الواو بدلالة التذكير ما اولى وفيها ايضا وآل حاله اى اصلحه انتهى قلت ولعلها سميت بها لوجود معنى الاصلاح فى استعمالها وفى المصباح الاداة الآلة واصلها واو والجمع ادوات وفى الملتقط آداه على كذا ايداء اى قواه عليه واعانه وآدى الرجل ايضا اى قوى انتهى قلت ولعلها سميت بها لقوتها فى نفسها وتقويتها المستعمل على العمل وفى الكليات الآلة ما يعالج به الفاعل المفعول كالمفتاح ونحوه انتهى واعادة الجار لافادة استقلال كل مما ذكر فى السببية وفى الدر المختار عن جامع الفصولين لو تيمم لعدم الماء ثم مرض مرضا يبيح التيمم لم يصل بذلك التيمم لان اختلاف اسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى وتصير الاولى كان لم تكن فليحفظ انتهى وفى تنوير الابصار مع شرحه الدر المختار او عدم آلة طاهرة يستخرج بها الماء ولو شيئا وان نقص بادلائه او شقه نصفين قدر قيمة الماء كما لو وجد من ينزل اليه باجر انتهى قال فى البحر ويشترط ان لا يمكنه ايصال ثوبه الطاهر اليه اما اذا امكنه ايصال ثوبه واخراج الماء قليلا قليلا بالبل لا يجوز له التيمم انتهى من حاشية الشرنبلالى فلو كان واقفا على رأس بئر وليس معه آلة استقاء يتيمم كما فى المستصفى لانه يصير وجود البئر كعدمها كما فى المراقى قال الزيلعى لتحقق العجز لانه اذا لم يكن دلو يستقى به الماء فوجود الماء وعدمه سواء انتهى وفى المختصر وشرحه للقهستانى او عدم آلة كدلو وحبل ومنديل ونحوها فلو وجد ثلجا او جمدا مع آلة الذوب او ماء تحت الجمد مع آلة التقوير لا يتيمم وقيل يتيمم كما فى المنية والمتبادر ان يكون الآلة متصرفا فيها فان كان مع رفيقه دلو ليس عليه ان يسأل وان سأل فقال انتظر حتى استقى فالمستحب عنده ان ينتظر آخر الوقت خلافا لهما كما فى الزاهدى انتهى وفى القنية معه فى السفر جمد او ثلج وله آلة الذوب لا يتيمم وعن بعضهم جاز له التيمم انتهى الى نهر جامد تحت الجمد ماء ومعه آلة التقوير يجب عليه التقوير وعن بعضهم يتيمم انتهى واما طلب الدلو والرشاء فقد قيل يجب اجماعا وقيل على الخلاف بين ابى حنيفة وصاحبيه وفى التحرير عن الجصاص لا خلاف بينهم فى المسألة فمراد ابى حنيفة اذا غلب على ظنه المنع ومرادهما اذا غلب على ظنه الدفع وعن محمد رحمه الله فى رجلين مع احدهما دلو يغترف به من بئر ان انتظر الآخر حتى يتوضأ ثم يأخذ الدلو خرج الوقت فانه ينتظر اذا وعده بالاعطاء من الضياء المعنوى وان لم يكن معه دلو ونحوه مما يمكن اخراج الماء به ولو منديلا او رشاء بكسر الراء مع المد اى حبل هل يجب عليه ان يسأل رفيقه ذلك ام لا ثم اجاب بانه لا يجب السؤال وهكذا اطلق فى الخلاصة وينبغى ان يكون قول ابى حنيفة خاصة وقالا انه لا يثبت القدرة فى المملوك بالبذل والاباحة بخلاف الماء حيث تثبت القدرة فيه بالاباحة لانها الغالب فيه ومع هذا لو سأل فقال له صاحب الدلو او الرشاء انتظر حتى استقى وحتى اصلى وادفع اليك ونحو ذلك من الوعد فعند ابى حنيفة ينتظر استحبابا الى آخر الوقت فان خاف فوت الوقت تيمم وصلى لما تقدم انه لا تثبت به القدرة ولو صلى ولم ينتظر صح ايضا عنده لكون الانتظار مستحبا وعند ابى يوسف ومحمد ينتظر وجوبا وان خاف فوت الوقت لان عند

تثبت القدرة بالاباحة فى غير الماء ايضا وكذا الخلاف فى العارى اذا اراد الصلاة ومع رفيقه ثوب فقال له انتظر حتى اصلى وادفعه اليك ونحو ذلك فعنده ينتظر استحبابا ما لم يخرج الوقت وعندهما وجوبا مطلقا واجمعوا على انه فى الماء ينتظر اى لو قال له انتظر حتى اتوضأ ونحوه ثم ادفع اليك الماء يجب عليه ان ينتظر اجماعا وان فات اى ولو فات الوقت لان القدرة تثبت بالاباحة فى الماء اجماعا من المنية وشرحها للمص وان لم يكن معه دلو او رشاء بكسر الراء والمد هو الحبل وكان مع رفيقه ولو مملوك لرفيقه كذا فى الفتاوى الخانية وعلى قياسه او حبل مملوك لرفيقه هل يجب ان يسأل رفيقه لا يجب ولو سأل فقال له انتظر حتى استقى الماء ثم ادفع اليك فعند ابى حنيفة ينتظر الى آخر الوقت فان خاف فوت الوقت تيمم وصلى وعندهما ينتظر وان فات الوقت فالانتظار الى آخر الوقت مستحب عنده كما صرحوا به حتى لو تيمم ولم ينتظر جاز فى قوله وعندهما الانتظار مطلقا واجب حتى يقع اليأس بالمنع كما يعطيه قوة الكلام مع القواعد العلمية وفى محيط الامام رضى الدين والبدايع وفتاوى الولوالجى وقال محمد رحمه الله فى رجلين مع احدهما اناء يغترف به من البئر وعد صاحبه ان يعطيه الاناء قال ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفاء بالوعد فكان قادرا على استعمال الماء ظاهرا فيمتنع المصير الى التيمم وكذا العارى ومع رفيقه ثوب فقال له انتظر حتى اصلى ثم ادفعه اليك يستحب له ان ينتظر الى آخر الوقت فان لم ينتظر وصلى عريانا جاز فى قول ابى حنيفة وعندهما لا يجوز صلاته عريانا لما قلنا ولم يذكر فى المحيط والبدايع وفتاوى الولوالجى ابا يوسف اصلا واجمعوا على ان فى الماء ينتظر وان فات الوقت يعنى لو كان مع رفيقه ماء يكفى لهما فقال له انتظر حتى افرغ من الصلاة ثم ادفعه اليك لزمه ان ينتظر وان خاف خروج الوقت ولو تيمم ولم ينتظر لا يجوز واجمعوا على انه اذا قال ابحت لك مالى لتحج فانه لا يجب عليه الحج وحاصل الخلاف راجع الى ان القدرة على ما سوى الماء هل تثبت بالاباحة فقال ابو حنيفة لا وانما تثبت بالملك او بملك بدله اذا كان يباع وقالا تثبت بها كما تثبت بها قياسا على ثبوتها بالاباحة فى الماء اتفاقا والفرق لابى حنيفة ان الاصل فى الماء الاباحة والحظر فيه عارض فيتعلق الوجوب بالقدرة الثابتة بالاباحة ولا كذلك ما سواه فلا تثبت الا بالملك كما فى الحج ولم يوجد الملك وانما قلنا او بملك بدله اذا كان يباع لما عرف من ان القدرة على البدل كالقدرة على الاصل والله اعلم من شرح المنية لابن امير حاج والقدرة على ثمن الماء بمنزلة القدرة عليه كما فى زاد الفقير حتى يجب شراؤه بشروطه كما سيأتى لكن ذكر الزيلعى انه اذا كان معه ثمنه وهو محتاج اليه للزاد يتيمم انتهى وسيأتى تمامه ان شاء الله تعالى **وبعد هذا فاعلم** ان المبيح للتيمم هو عدم الماء والعدم على نوعين عدم حقيقة وعدم معنى فبعده ميلا عدم حقيقة وعجزه عن استعماله لمرض وما بعده عدم معنى كما نبه عليه فى الضياء المعنوى وزاد الفقير وبينه نوع اختلاف قلت ومن الاخير كون الماء قليلا لا يكفى لطهارته وكونه نجسا وكونه شديد البرودة او الحرارة بحيث يخاف منه على نفسه او بعض اعضائه التلف وبنسيانه فى رحله خلافا لابى يوسف وكونه عند من لا يبيعه الا بثمن غال وعدم امارة عليه مع عدم من يعلمه به وهو بقربه ومنه خوفه من جدرى او جراحات فى عامة بدنه او اكثر اعضاء وضوئه وكذا لو خاف مرضا عظيما باستعمال الماء لشدة البرد فى سفر او حضر ايضا عند ابى حنيفة كما فى الحاوى القدسى وفى المختصر وشرحه للقهستانى او لخوف برد ممرض او متلف للنفس او العضو فى السفر والاقامة وقالا لم يتيمم المقيم ومن الحلوانى لا يتيمم المحدث المقيم اجماعا قيل هذا الاختلاف فى ديارهم واما فى ديارنا فلا يباح التيمم اجماعا وتخصيص البرد من قبيل الاكتفاء فان الحر الشديد مبيح للتيمم الكل فى الزاهدى انتهى ويأتى تمامه ان شاء الله تعالى والمص رحمه الله تعالى اخر ذكر البرد الى ذكر مسألة طلب الماء من الرفيق تبعا للمجمع ولما فرغ من بيان اسباب الترخص بالتيمم شرع فى ذكر ما يكون به التيمم وهو المراد بالصعيد فقال **بما** فالجار متعلق بيتيمم والمجرور موصوف اى بشئ طاهر **كان** هو معتبرا **من** والاخصر بما هو من **جنس الارض** الجنس بالكسر كما فى الملتقط الضرب من كل شئ كما فى المغرب عن ائمة اللغة ومنه المجانسة والتجنيس ويقال هذا يجانس لهذا اى مشاكل له كما فى الملتقط ويقال فلان يجانس هذا اى يشاكله وفلان يجانس البهائم ولا يجانس الناس اذا لم يكن له تمييز وعقل قاله الخليل وعن الاصمعى ان هذا الاستعمال مولد كما فى المغرب وفى المصباح وحكى عن الخليل هذا يجانس هذا اى يشاكله ونقل عليه فى التهذيب ايضا وعن بعضهم فلان لا يجانس الناس اذا لم يكن له تمييز ولا عقل والاصمعى ينكر هذا الاستعمال ويقول هو كلام المولدين وليس بعربى وفى الكليات ان المولد كالمطرز من ولد عند العرب ونشأ مع اولادهم وتأدب بآدابهم وهو من الكلام المحدث يقال هذه كلمة مولدة ومنها مثلثة النحو والتشويش والتجنبة وبحران الاطباء وكافة الخلق والقطرة والجبرية وباحور تموز وبرهن واكتنها انتهى قلت والله اعلم معنى جنس الارض مجانسها ومشاكلها والمراد المجانسة والمشاكلة فى عدم الانطباع والترمد فان الارض لا تنطبع بالنار ولا تترمد بالاحراق وكل ما كان كذلك فهو من جنس الارض فيصح التيمم به وكل ما ليس كذلك فهو ليس من جنس الارض فلا يصح التيمم به وفى المراقى كل شئ يصير رمادا او ينطبع بالاحراق لا يجوز التيمم به والا جاز انتهى وفى شرح المنية لابن امير حاج قال مشايخنا وجنس الارض ما لا يحترق بالنار ولا يصير رمادا ولا ينطبع فما احترق بالنار او لان بها او انطبع فليس من جنس الارض وفى الوجيز ويجوز التيمم بكل ما كان من جنس الارض ثم كل ما لا يلين ولا ينطبع بالنار فهو جنس الارض كالزرنيخ والنورة والجص والطين الاحمر والاصفر والكحل والمرداسنج المعدنى دون المتخذ من شئ آخر والملح الجبلى دون المائى والسبخة المنعقدة من الارض دون المائية وكل ما ينطبع ويلين بالنار او يحترق كالرماد والحديد والصفر والذهب والفضة والزجاج والرصاص والنحاس والبورق فليس من جنس

الارض ولو يتيمم بالياقوت والفيروزج والزمرد جاز وباللآلي لا يجوز ولا يجوز بالآجر رواية وفي رواية يجوز ويجوز بالخزف الا اذا كان من طين مخلوط بما ليس من جنس الارض كالزجاج المتخذ من الرمل وشيء آخر ليس من جنس الارض انتهى ويجوز بالمغرة والكبريت والعقيق وسائر احجار المعادن وبالارض المحترقة والطين المحرق الذي ليس فيه سرقين كما في المراقي ولا يجوز باللؤلؤ ولو مسحوقا لتولده من حيوان البحر ولا بمرجان لشبهه بالنبات لكونه اشجارا نابتة في قعر البحر على ما حرره المص ولا بمنطبع كفضة وزجاج ومترمد بالاحراق الا رماد الحجر فيجوز بحجر مدقوق او مغسول وحائط مطين او مجصص وآوان من طين غير مدهون وطين غير مغلوب بماء لكن لا ينبغي التيمم به قبل خوف فوت وقت لئلا يصير مثلة بلا ضرورة ومعادن في محالها فيجوز للتراب عليها وقيده الاسبيجابي بان يستبين اثر التراب بمد يده عليه وان لم يستبن لم يجز وكذا كل ما لا يجوز التيمم عليه كحنطة وجوخة فليحفظ والحكم للغالب لو اختلط تراب بغيره كذهب وفضة ولو مسبوكين وارض محترقة فلو الغلبة لتراب جاز والا لا كما في الخانية ومنه علم حكم المساوي من تنوير الابصار وشرحه الدر المختار ويجوز بالبلخش والزبرجد ونحوهما لانها احجار مضيئة وفي خزانة الفتاوى لا يجوز التيمم بالدقيق والسويق والعنبر والكافور والمسك والحناء والخشب والزاج والمرداسنج انتهى وينبغي ان يقيد بغير المعدني فلا يخالف قول المجوز به والمرداسنج معروف وقد تسقط الراء الثانية معرب مردارسنك والمغرة بسكون الغين المعجمة وتحرك طين احمر من شرح المنية لابن امير حاج ولا يجوز بما ليس من جنس الارض كالذهب والفضة والحديد والرصاص والحنطة والحبوب وسائر الاطعمة وان كان على هذه الاشياء غبار يجوز بغبارها عند ابي حنيفة وفي احدى الروايتين عن محمد من المنية قال العلامة ابن امير حاج لعله احدى الروايتين عن ابي يوسف لان المعروف تجويز محمد التيمم بالغبار وعدم تجويز ابي يوسف ذلك وقد وقع لبعضهم ان هذه المعادن ان كان مسبوكة لا يجوز وان كانت غير مسبوكة مختلطة بالتراب يجوز ولبعضهم انها ما دامت في معادنها في الارض لم يصنع منها شيء جاز فاذا صنع منها شيء لا يجوز اذا لم يكن عليها غبار والظاهر ان مرادهم كما في محيط رضي الدين وان لم يكن مسبوكا وكان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جاز ولا يخفى ان هذا في الحقيقة تيمم بالتراب لا باعيان هذه المعادن فينبغي ان يجوز عند الكل لكن في فتاوى الولوالجي فلو كان مخلوطا بالتراب ان كانت الغلبة للتراب يجوز عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجوز انتهى ولا يجوز التيمم بالحطب والحشيش ذكره ابن امير حاج والحاصل كما في الحقائق عن التحفة ان كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر والحشيش او ينطبع ويلين كالحديد والصفر والذهب والفضة والزجاج ونحوها فليس من جنس الارض وما عدا ذلك فهو من جنس الارض انتهى وذلك **كالتراب** وقدمه لانه مجمع عليه ولو لم يجد الا الطين فانه يلطخ به طرف ثوبه او غيره حتى يجف ثم يتيمم به وان لم يمكنه ذلك قال الجندي لا يصلي ما لم يجد الماء او التراب اليابس او الاشياء التي يجوز بها التيمم وذكر الكرخي انه يجوز التيمم بالطين الرطب وان لم يعلق بيده والصحيح جواز التيمم بالطين عند ابي حنيفة وزفر ولو اختلط ما لم يجز به التيمم بالتراب كالدقيق والرماد ان كان التراب هو الاكثر وان كان التراب اقل لا يجوز من الجوهرة وقدمناه بتمامه واذا لم يجد الا الطين الردغة يلطخ به ثوبه فاذا جف تيمم به وقيل عند ابي حنيفة يجوز بالطين وهو الصحيح الا اذا صار مغلوبا بالماء فلا يجوز من الوجيز **والرمل** قلت قدمه على ما بعده لانه متفق عليه عندنا قال في الاختري الرمل بالفتح والسكون ريك جمع رمال كالور **والنورة** بالتيمم وهو واو حاطا ابن امير حاج قال في الاختري النورة بالضم ... والمصباح النورة بضم النون حجر الكلس ثم غلبت على اخلاط تضاف الى الكلس من زرنيخ وغيره وتستعمل لازالة الشعر وتنور اطلى بالنورة ونورته طليته بها قيل عربية وقيل معربة قال فابعث عليهم سنة قاشورة تحتلق المال احتلاق النورة انتهى قلت فان اريد النورة الخالصة فالامر ظاهر وان اريد المخلوطة فينبغي ان يعتبر الغلبة فيما خلطت بغير جنس الارض والله اعلم **والجص** بالكسر والفتح تعريب گچ ومنه جصص البناء طلاه به من المغرب وفي المصباح الجص بالكسر الجيم معروف وهو معرب لان الجيم والصاد لا يجتمعان في كلمة عربية ولهذا قيل الاجاص معرب قال في البارع قال ابو حاتم والعامة تقول الجص بالفتح والصواب الكسر وهو كلام العرب وقال ابن السكيت نحوه انتهى قلت قوله لان الجيم والصاد الخ فيه انه جاء جصص الجرو اذا فتح عينيه وجصص فلان اناءه اي ملأه والفتح ضرب الحديد بالحديد كما في مزهر اللغة للسيوطي قال في الاختري الجص بالفتح والكسر والتشديد گچ ديواري ... وفي باب الكاف المفتوحة من لغة نعمة الله گچ گچ **والكحل** بضم الكاف معروف كما في الملتقط في الاختري الكحل بالضم سرمه ... قلت ما كان منه من حجر خالص فالامر ظاهر وفي غيره انه غير جنس الارض فلا يتيمم به وان مخلوطا به يعتبر الغلبة على ما مر والله اعلم **والزرنيخ** بالكسر معروف وهو فارسي معرب من المصباح وهو بالكسر حجر معروف منه ابيض واصفر واحمر ابن امير حاج الزرنيخ زرنيخ ... من الاختري وفي الصحاح العجمية زرنيخ لغة مشتركة وفي باب الزاي المفتوحة من لغة نعمة الله زرنه بمعنى زرنيخ زرني مثله قلت لا ترى تعريبه من زرني بكسر وخاء معجمة اوقاف والله اعلم قال المص في شرح المنية والزرنيخ بكل اصنافه الاصفر والاحمر والاسود وكذا قال **والحجر** بجميع انواعه حتى العقيق والزبرجد ونحوها انتهى وفي المنية وشرحها للمص ثم عندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد الشرط في صحة التيمم مجرد المس اي الوضع على الارض او على جنس الارض ولا يشترط علوق شيء منها باليد وهذا على احدى الروايتين عن محمد حتى انه لو وضع يده على صخرة ملساء لا غبار عليها او على ارض ندية لا ينفصل منها غبار ولم يعلق بيده شيء جاز عند ابي حنيفة وفي احدى

الروايتين عن محمد خلافا لابي يوسف انتهى وفي شرحها لابن امير حاج ثم عندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد في احدى الروايتين عنه الشرط مجرد المس على الارض او على جنس الارض باليدين او بغيرها وامرارها بعد ذلك على العضوين سواء التزق بالماس شيء من ذلك او لم يلتزق حتى انه لو وضع يده على صخرة لا غبار عليها او على ارض ندية ولم يتعلق بيده شيء جاز عند ابي حنيفة وفي احدى الروايتين عن محمد وفي الرواية الاخرى عنه لا يجوز ما لم يلتزق بيده شيء منه وظاهر محيط رضي الدين ان هذه ظاهر الرواية عنه وكان لهذا والله اعلم اقتصر غير واحد من المشايخ على نسبة هذا القول اليه من غير تقييد برواية ولا ظاهر الرواية والوجه في هذا الاختلاف ان استعمال جزء من الصعيد شرط ام لا فقال محمد في هذه الرواية نعم وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا انتهى وفي الضياء المعنوي ثم اختلف ابو حنيفة ومحمد فيما بينهما فقال ابو حنيفة يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الارض التزق بيده شيء ام لا وقال محمد لا يجوز الا اذا التزق بيده شيء من اجزائه والاصل عند محمد انه لا بد من استعمال جزء من الصعيد ولا يكون ذلك الا بان يلتزق بيده شيء وعند ابي حنيفة هذا ليس بشرط وانما الشرط مس وجه الارض باليدين وامرارهما على العضوين واذا عرف هذا فعلى قول ابي حنيفة يجوز التيمم بالجص والنورة والزرنيخ والطين الاحمر والاسود والابيض والكحل والحجر الاملس والحائط المطين والمجصص والملح الجبلي دون المائي والمرداسنج وهو المرتك والآجر والخزف المتخذ من طين خالص والعقيق والياقوت والفيروزج والزمرد والارض الندية والطين الرطب والمغرة وعند محمد ان التزق بيده شيء منها بان كان عليها غبار او كان مدقوقا يجوز والا فلا انتهى قلت ومن هذا كله يظهر ان حكم قوله **ولو بلا نقع خلافا لمحمد** شامل لكل ما تقدم من مدخول الكاف ومشمولها فالاوجه ربطه ووصله بقوله بما كان من جنس الارض والمعنى ولو كان ما كان من جنس الارض بغير نقع وعبارة الكنز مع شرحه للعلامة مسكين يتيمم بطاهر من جنس الارض وان لم يكن عليه اي على جنس الارض نقع حتى لو وضع يده على حجر لا غبار عليه جاز خلافا لمحمد انتهى وعبارة المختصر مع شرحه للعلامة القهستاني على كل طاهر من جنس الارض ولو كان ذلك الطاهر بلا نقع اي بغير غبار فيجوز بالحجر المغسول انتهى والنقع بفتح النون وسكون القاف آخره عين مهملة قال في الملتقط النقع بوزن النفع الغبار انتهى وفي الاختري النقع بالفتح گرد غبار ... والحاصل ان التيمم بطاهر من جنس الارض يجوز سواء كان عليه نقع او لم يكن عند الامام رضي الله عنه ويجوز ان كان عليه نقع ولا يجوز ان لم يكن عند محمد رحمه الله فنحو حجر عليه نقع يتيمم به عندهما وبلا نقع نعم عند الامام لا عند محمد **وخصه ابو يوسف بالتراب والرمل** هذا ما قال القدوري وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل خاصة وفي المصباح خصصته بكذا اخصه خصوصا من باب قعد اذا جعلته له دون غيره وخصصته بالتثقيل مبالغة انتهى وظاهره ان ضمير جعلته لكذا فيفيد ان الباء تدخل في فعل الخصوص ونحوه على المقصور وهو المشهور المستعمل ويحتمل انه لمرجع ضمير خصصته فيفيد دخولها على المقصور عليه وهو الاصل في الكليات الاصل في الخصوص والتخصيص والاختصاص ان يستعمل بادخال الباء على المقصور عليه وهو ذو الخاصة يقال اختص الجود بزيد اي صار مقصورا عليه الا ان الاكثر في الاستعمال ادخال الباء على المقصور اعني الخاصة بناء على تضمين معنى الافراز والتمييز لان تخصيص شيء بآخر في قوة تمييزه بالآخر انتهى قلت وما نحن فيه وارد على الاستعمال الاصلي والمعنى خص ابو يوسف التيمم يعني صحته بالتراب والرمل اي جعله مقصورا عليهما او لم يجوزه بغيرهما فجواز التيمم خاصة بهما لا يجاوزهما فافهم ذلك قال العلامة مسكين وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب وهو رواية عن ابي يوسف انتهى وكذا في الهداية وغيرها وقال في الجوهرة وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب وله في الرمل روايتان اصحهما عدم الجواز وقال نوح افندي وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل ثم رجع وقال لا يجوز الا بالتراب خاصة قال في فتح القدير جعل جواز التيمم بالرمل في المبسوط قولا لابي يوسف مرجوعا عنه وان قرار مذهبه تعيين التراب وقال ابن امير حاج وقال ابو يوسف آخرا والشافعي واحمد لا يجوز التيمم الا بالتراب على اختلاف لهما فيه وقال المص في شرح المنية وعند مالك يجوز حتى بالعشب وبالثلج ثم قال في الجوهرة بعد قول ابي يوسف والخلاف مع وجود التراب اما اذا عدم فقوله كقولهما **ويجوز** ضميره كضمير خصه للتيمم المدلول عليه بقوله يتيمم وقوله **بالنقع** متعلق بالضمير ويأتي بتمامه في فائته مع الامام اي ويجوز التيمم بالنقع اي الغبار وقوله **حال الاختيار** بالنصب ظرف يجوز والحال بمعنى الوقت قال في الكليات قولهم استثناء من اعم الاحوال معناه من اعم الاوقات انتهى والاختيار بخاء معجمة ثم فوقية ثم تحتية آخره راء ضد الاضطرار يقال هو مختار في فعله اي فاعل له بلا اضطرار علاوة اختيار فانه اخذ ما يراه خيرا كما في الكليات اي في وقت كون المتيمم مختارا غير مضطر الى النقع بان وجد ترابا او رملا **خلافا له** اي لابي يوسف فان ذلك لا يجوز عنده قيد بقوله حال الاختيار اذ في حال الاضطرار يجوز بالنقع عنده ايضا قال في المجمع وللمقرون بالغبار ثم قال في شرح هذا مذهب ابي يوسف وهو انه اذا لم يجد ماء ولا ترابا ولا رملا جاز له ان يتيمم بغبار اللبد والثوب وذكر صاحب الايضاح ان ابا يوسف رجع عن ذلك وقال ليس الغبار عندي من الصعيد وقال الاسبيجابي في شرح الطحاوي انه يراه جائزا في حالة العجز عن التراب والرمل له انه تراب مازج الهواء فكان ترابا من وجه دون وجه فيقوم مقام التراب في حالة العجز عنه دون القدرة عليه ولهما انه تراب رقيق فكان من الصعيد ضرورة وصورة التيمم بالغبار ان ينفض ثوبا او لبدا فاذا ارتفع الغبار يرفع يديه قريبا منه فاذا وقع الغبار عليه يتيمم به وكذلك اذا رفع الهواء التراب فوقع على وجهه ويديه فمسح وجهه ويديه بنية التيمم جاز مطلقا عندهما وعنده ان كان عاجز

للتراب والرمل انتهى قال في فتح القدير وفي رواية يتيمم به ويعيد وقال في الذخيرة وفي صلاة الاصل او اصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجزه من التيمم قال اصحابنا تاويله اذا لم يمسح وجهه وذراعيه فاما اذا مسح جاز وقد نص على هذا التاويل في كتاب الصلاة للمعلى فقال لو كنس دارا او هدم حائطا او كال حنطة فاصاب وجهه وذراعيه لم يجزه ذلك من التيمم حتى يمر يده عليه من حاشية نوح ويأتي تمامه في صفة التيمم وفي المنية وفي شرحها للحلبي ولو تيمم بغبار ثوبه او غيره اي بغبار غير ثوبه من الاعيان الطاهرة كالحصير والبساط واللبد ونحوها او هبت الريح فاثار الغبار فاصاب وجهه وذراعيه فمسحه اي العضو الذي اصابه الغبار من الوجه والذراعين او مسح الغبار الذي اصاب الوجه والذراعين بنية التيمم جاز تيممه عند ابي حنيفة ومحمد سواء وجد ترابا اخر او لم يجد وعند ابي يوسف لا يجوز ان وجد ترابا اخر لان الغبار ليس ترابا من كل وجه فجاز عند العجز لا عند القدرة ولهما انه تراب رقيق فجاز به مطلقا كالخشن انتهى وفي شرحها لابن امير حاج ولو تيمم بغبار ثوبه الى قوله اذا وجد ترابا اخر اما اذا لم يجد فيجوز عنده ايضا وجعل في البدائع هذا التفصيل عنه انه قول بعض المشايخ ثم قال والصحيح عنه انه لا يجوز في الحالين وعنه انه يتيمم به ويعيد ولعل التيمم في هذه الرواية للخروج عن خلافهما والا فلزوم الاعادة مع لزوم التيمم مشكل اذ الغبار ان كان بدلا صحيحا عن التراب عند عدم القدرة عليه فلا امر ظاهر والا فلا يتيمم به بل يصلي بغير تيمم ثم يعيد اذا قدر على الماء او على التراب كالمحبوس في المخرج اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا على قوله كما تقدم انتهى وفيه عن البدائع ولو كان المسافر في طين وردغة لا يجد ماء ولا صعيدا وليس في ثوبه او سرجه ترابا لطخ ثوبه او بعض جسده بالطين فاذا جف تيمم به ولا ينبغي ان يتيمم ما لم يخف ذهاب الوقت فاذا خاف تيمم وصلى عندهما وعلى قياس قول يصلي بغير تيمم ثم يعيد اذا قدر على الماء او التراب كالمحبوس في المخرج اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا على ما ذكرنا ولو تيمم بالطين اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد لان الطين من اجزاء الارض وما فيه من الماء مستهلك وهو يلتزق باليد قلت وما ذكر عن محمد من جواز التيمم بالطين احدى الروايتين عنه وقد صرح في الخلاصة بان في احدى الروايتين عن محمد لا يجوز التيمم بالطين ثم في البدائع وغيرها في مسألة الغبار ولهما انه جزء من اجزاء الارض الا انه لطيف فيجوز التيمم به كما يجوز بالكثيف بل اولى وقد روى ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان بالجابية فمطروا فلم يجدوا ماء يتوضأون به ولا ترابا يتيممون به فقال ابن عمر لينفض كل واحد منكم ثوبه او صفة سرجه وليتيمم وليصل ولم ينكر عليه احد فيكون اجماعا انتهى **مهمه** تيمم بغبار الثوب النجس لا يجوز من خزانة الفتاوى يعني الغبار النجس الكائن في الثوب واما الغبار الطاهر الراسب على الثوب النجس بعد جفافه فانه يجوز التيمم به لانه لا يصير بهذا القدر نجسا كما اشار اليه في التجنيس من شرح المنية لابن امير حاج وعبارة التجنيس اذا تيمم بغبار الثوب النجس لا يجوز الا اذا وقع التراب بعدما جف الثوب لانه حينئذ يكون الغبار طاهرا انتهى تيمم في ارض قد رش عليها الماء وبقي لها ندوة جاز من الخانية تيمم بالثرى ان كان الى الجفاف اقرب جاز وان كان الى البلل اقرب لا من خزانة الفتاوى ولما فرغ عن ذكر ما له التيمم وما به شرع في بيان شروطه بقوله **وشرطه** فتمرائه له شروط وجوب كالوضوء وشروط صحة وان شروط صحته ستة على ما في الدر المختار وثمانية على ما في مراقي الفلاح وفي الوهبانية وعنده شرطاه ضربتان ونية والاسلام والمسح الصعيد المطهر قال ابن الشحنة وقد اشتمل هذا البيت على شرائط التيمم الست الاولى العذر وهو عدم وجدان الماء حقيقة او حكما كما هو معروف الثانية الضربتان ولا بد منهما عندنا وقالوا في من اصابه الغبار فمسح ناويا فانه يجزيه عند الامام وفي الذخيرة ما قيل انه لا يجزي محمول على عدم المسح والنية قلت للباحث ان يمنع كون الضربتين شرطا ويقول انهما ركن للخبر التيمم ضربتان فهما من ماهية التيمم وما كان كذلك والوجود متوقف عليه فهو ركن لا شرط وفي البدائع اما ركنه فقد اختلف فيه قال اصحابنا هو ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين انتهى ومن ثم قال السيد ابو شجاع انه لو احدث بعد الضرب اعادها ولا يجزيه المسح بما في يده من التراب وصححه في الخلاصة وهو مختار شمس الائمة وفي جوامع الفقه للعتابي يعيد الضرب هو الصحيح لانه من التيمم لكن قال القاضي الاسبيجابي ان تلك الضربة تجزيه كما في الوضوء حيث يتوضأ بذلك الماء وفرق بينهما السيد بان الشرط في الوضوء الحصول وفي التيمم التحصيل واجيب عنه بان التحصيل شرط فلا ينافيه الحدث كالواحد مجامعا وقد قال شيخي اجازة وتلميذ جدي العلامة المحقق كمال الدين في شرح الهداية الذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسمى التيمم شرعا فان المامور به المسح ليس غير في الكتاب وحمل الحديث على ارادة الاعم من كونها على الارض او على العضو مسحا او انه خرج مخرج الغالب فاستظهر بما قدمناه من مسألة من اصابه الغبار فمسح ناويا انه يلزم عليه ان يكون هذا اولى من اخرج الضربة واعتبرها اعم كما قدمناه لا قولا لكل قلت ويصححه قول القدوري في شرحه لمختصر الكرخي وفي الشريعة عبارة عن قصد الى شيء مخصوص وهو استعمال التراب في الاعضاء الثالثة النية الرابعة الاسلام فلا يصح من غير المسلم مطلقا لانه عبادة ولا يصح منه بنيتها الخامسة مسح اعضاء التيمم وهو الاستيعاب قلت في كون ذلك شرطا نظر بل هو ركن وما وقع في كلام بعض علمائنا المتقدمين ان الاستيعاب شرط فالمراد بذلك انه لا بد منه ولعل المؤلف اطلق الشرط بهذا المعنى وقد قال قاضيخان وشرط التيمم شيئان النية والعجز عن الماء وقال في البدائع وعلى هذا تمام الركن لم يذكره في الاصل ولكنه ذكر ما يدل عليه وقال انه ظاهر الرواية السادسة الصعيد الطاهر وهو شرط بالاتفاق انتهى كلام ابن الشحنة قلت والذي تحرر من هنا ومما قدمنا ان مجموع شروط التيمم اثنا عشر العذر والاسلام والنية ووجود الصعيد وكونه مطهرا والضربتان وكونهما بباطن الكفين

والمسح وكونه بثلاث اصابع فاكثر واستيعابه العضوين بالمسح وانقطاع المنافي وزوال المانع وان السادس والعاشر منظور فيهما بل السادس خارج عن مسمى التيمم وسيأتي تمامه والمسح ركن والله اعلم والمراد من قوله وشرطه شروط الصحة والمعنى وشروط صحة التيمم لكنه اقتصر على ذكر اربعة منها مذكورة في المأخذ متفرقة ولقد احسن في نظمها بقوله **العجز** وهذا افاده المجمع بقوله يتيمم من فقد الماء حقيقة وحكما اي كون مريد التيمم عاجزا عن **استعمال الماء** الكافي لطهارته في اعضائه **حقيقة** اي في حق الحال وثابته وهو عدم الماء لبعد ميلا فاكثر فهو ظرف العجز او من حيث التحقق العجز اعتقاديا **او حكما** اي في حكم الشرع واعتباره وهو منعه استعماله مع وجوده او من حيث الحكم وعجزا حكميا وحاصله انه غير عاجز في الواقع لكن اعتبره الشرع عاجزا وقد تقدم ذلك مستوفى ومعنى شرطيته هنا انه متى قدر على استعمال الماء الكافي لطهارته حقيقة وحكما لم يصح تيممه هذا احد الشروط الاربعة **وثانيها طهارة الصعيد** هذا افاده القدوري بقوله ولا يجوز التيمم الا بصعيد طاهر قال في الهداية لانه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء انتهى ولا يخفى ان المراد بالطهارة الاصلية وهي بالمطهرية فالمعنى وكون الصعيد المتيمم به مطهرا وقد سبق تمامه ومر نظيره في قوله وسؤر الادمي والفرس طاهر ومعنى شرطيته هنا انه اذا لم يكن الصعيد مطهرا لم يصح تيممه به في الوجيز ولا يتيمم بالصعيد القذر **وثالثها الاستيعاب** هذا افاده الهداية بقوله ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية **في الاصح** قال في المجمع هو الصحيح وفي المختار وفي اشتراط الاستيعاب روايتان وفي الاختيار الاستيعاب شرط وهو ظاهر الرواية اعتبارا بالوضوء وروى الحسن في المجرد عن ابي حنيفة انه اذا يمم الاكثر جاز لما فيه من الحرج والاول اصح انتهى وفي شرح الكنز لملا مسكين اشتراط الاستيعاب ظاهر الرواية وهو الصحيح وعليه الفتوى وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الاستيعاب ليس بشرط حتى لو مسح اكثر الذراعين والكفين جاز وعلى ظاهر الرواية لا يجوز حتى لا بد من نزع الخاتم والسوار انتهى والفتوى على انه يشترط الاستيعاب حتى لو بقي شيء قليل لا يجزيه من صدر الشريعة حتى يحرك الرجل خاتمه والمرأة سوارها او ينزعانهما من الزيلعي حتى لو ترك شعرة لم يمسها لا يجزيه من خزانة الفتاوى ثم المراد استيعاب الوجه واليدين الى المرفقين بالمسح قال ابن امير حاج وقيل يكفي مسح اكثر الوجه واليدين وصحح من المراقي وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان الاستيعاب ليس بشرط بل يكفي مسح الاكثر قال شمس الائمة الحلواني ينبغي ان تحفظ هذه الرواية لكثرة البلوى من المستصفى وغيره وفي مجمع العلوم المتيمم اذا مسح الاكثر من كل عضو ولم ينزع الخاتم جاز من خزانة الفتاوى وفي رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة لا يشترط الاستيعاب حتى لو مسح اكثر الوجه واليدين جاز لان الاكثر يقوم مقام الكل ولان في اشتراط الاستيعاب حرجا من شرح المجمع لمصنفه قلت والحرج مدفوع على انه يعود على موضوع التيمم بالنقض فانه شرع لدفع الحرج والله اعلم **ورابعها النية** قال في القدوري والهداية والنية فرض في التيمم قال في المنية فلا يجوز بدونها قال ابن امير حاج اي فلا يجوز التيمم شرعا بدون وجود النية وهذا اشارة الى انها لا تسقط في شيء من الاحوال كما يقع لبعض شروط بعض الاشياء وهو حسن انتهى ومعنى اشتراط النية في التيمم انها اذا لم توجد لم يصح في الوجيز ولا يصح التيمم الا بالنية انتهى ثم هي ممن يحتاج الى التيمم سواء كان صحيحا او مريضا ييممه غيره كما في التهذيب عن المنية وفي جواهر الفقه مريض ييممه غيره فالنية على المريض دون الميمم انتهى ووقت النية عند ضرب يده على الارض او عند مسح اعضائه ان اصاب جسده غبار من المراقي النية المشروطة في التيمم هي نية التطهير هو الصحيح من التجنيس والمزيد قال ابو حنيفة رضي الله عنه لو نوى بالتيمم التطهير جاز من الظهيرية ويجوز بنية التطهير لا بنية رفع الحدث من البزازية ويكفي للحدثين ان ينوي الطهارة في المختار وقد روي عن محمد ان من تيمم يريد به الوضوء اجزاه عن الجنابة وكذلك اذا نوى به استباحة الصلاة من زاد الفقير ذكر القدوري ان الصحيح من المذهب انه اذا نوى الطهارة او استباحة الصلاة اجزاه لان كلا من الشيئين تقوم مقام ارادة الصلاة ومثله رفع الحدث ورفع الجنابة من شرح المنية لابن امير حاج ولا يصلي به اي بالتيمم اذا نوى التيمم فقط من المراقي للشرنبلالي وذكر في النوادر لو مسح وجهه وذراعيه يريد به التيمم جازت الصلاة به وعلى هذه الرواية فالمعتبر مجرد نية التيمم كما في البناية من حاشية الدرر للشرنبلالي وصحح في التجنيس والمزيد ان النية المشروطة في التيمم هي نية التطهير ومثلها نية استباحة الصلاة لان الطهارة شرعت لها وشرطت لاباحتها فنيتها نيتها وكذا نقله في البدائع عن القدوري فلا يجزي نية التيمم على ظاهر المذهب ومقتضى ما روي عن الامام من تجويز الصلاة بتيمم لرد السلام وما في النوادر من تجويزها لمن مسح وجهه وذراعيه بنية الاكتفاء بنية التيمم لان احتمال كونه مع ذلك ما يصح معه التيمم خلاف الظاهر من شرح الوهبانية لابن الشحنة هذا والمصنف رحمه الله مشى على ظاهر الرواية موافقا لصاحب الهداية فقال **ولا بد** هو بضم موحدة وتشديد والمهملة اسم من بدّ فرقه وبابه ردّ والتبديد التفريق وتبدد الشيء تفرق وقولهم لا بد من كذا كلا فراق منه وقيل البد العوض كذا في الملتقط وفي المصباح لا بد من كذا اي محيد عنه ولا يعرف استعمال الا مقرونا بالنفي ويددت شيء بددا من باب قتل فرقته والتثقيل مبالغة وتكثير انتهى ومعنى لا بد لا فراق كما في الكليات ثم ان لا للتبرئة وبد مبني على الفتح اسمها محذوف اي لا فراق موجود ففيه سلب وجود الافتراق والانفكاك فيوجب اللزوم الذي هو عدم الانفكاك ولذا يعبر عنه بالتركي لا بد ولا يفيد معنى الاشتراط **من نية** متعلقة ببد ونية مضافة الى **قربة** اي يشترط التيمم صحة جواز الصلاة به قصد قربة وهي بالضم مصدر قرب بالضم ضد بعد كما في الملتقط وفي المصباح قرب قربا وقربة ويقال العرب

فى المكان والقربة فى المنزلة وقيل لما يتقرب به الى الله تعالى قربة بسكون الراء والضم للاتباع والجمع قرب وقربات مثل
غرف وغرفات فى وجوهها انتهى وفى الملتقط تقرب الى الله تعالى بشىء اى طلب به القربة عنده تعالى ثم القربة هى الواقعة فى النهاية
وغيرها وفى الغرر والتنوير وقعت موقع العبادة والظاهر من ذلك ترادفهما وذكر السيد الحموى فى حاشية الاشباه ان
العبادة ما يتعبد به بنية ومعرفة معبود والقربة ما يتقرب به بمعرفة متقرب اليه فالقربة توجد بدون العبادة فيما لا يحتاج
الى نية كعتق ووقف انتهى فافاد ان كل عبادة قربة وليس كل قربة عبادة ثم ذكر عن قواعد الزركشى ان القربة ما كان معظم المقصود
منه رجاء الثواب من الله تعالى وقيل هى ما يصير به المتقرب مثابا وقيل هى الطاعة وليس بصحيح فقد يكون الشىء طاعة ولا يكون
قربة لان من شرط القربة معرفة المتقرب اليه فمحال وجود القربة بدون المعرفة فالنظر المؤدى الى معرفة الله واجب وطاعة
قبل الاداء وليست بقربة فكل قربة طاعة وليس كل طاعة قربة وكذا الصلاة فى الارض المغصوبة واجبة وطاعة وليست بقربة
حتى لا يثاب عليها وانما يسقط عنه الفرض وعن شيخ الاسلام زكريا ان الطاعة فعل ما يثاب عليه توقف على نية اولا عرف من يفعله
لاجله اولا والقربة فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يتقرب اليه توقف على نية اولا والعبادة فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يعبده
مع النية فنحو الصلاة والصوم والزكاة والحج من كل ما يتوقف على النية طاعة وقربة وعبادة وقراءة القرآن والوقف والعتق
والصدقة ونحوها مما لا يتوقف على النية طاعة وقربة لا عبادة ممن يعرف المتقرب اليه لا عبادة والنظر المؤدى الى معرفة الله
طاعة لا قربة ولا عبادة ثم قال السيد الحموى وقواعد مذهبنا لا تاباه انتهى قلت ومن هنا يظهر اولوية القربة لانها على تقدير
عمومها تشمل قراءة القرآن بخلاف العبادة على تقدير خصوصها ولا كلام على تقدير اعتبارهما مترادفين فى المعنى العام وفى بعض الشروح
قوله قربة اى عبادة احترازا عما ليس بقربة كالاكل والشرب والبيع والشراء انتهى وفيه ان كل مباح صادف نية حسنة فهو يكون قربة
تدبر وقوله **مقصودة** صفة قربة ومعنى مقصودة انها لا تشرع فى ضمن شىء آخر بطريق التبعية قال نوح قلت فالمعنى قربة
اصلية مستقلة فى المشروعية فخرج بالقربة سجدة الشكر قال نوح افندى قلت فى المجمع وسجدة الشكر غير مشروعة وقال ابن فرشته
فى شرحه يعنى ليست بقربة بل مكروهة لا يثاب عليها وفى لا قربة يثاب عليها وثمرة الخلاف تظهر فيمن تيمم لسجدة الشكر يجوز الصلاة
بذلك التيمم عندهما ولا يجوز عنده انتهى ويأتى تمامه فى محله ان شاء الله تعالى وخرج بالمقصودة دخول المسجد ولو جنبا ومس المصحف
كذلك والاذان والاقامة قال نوح افندى وفى الذخيرة عن الفتاوى ولو تيمم الجنب لقراءة القرآن او لمس المصحف او لدخول المسجد
لا يجوز له ان يصلى بذلك التيمم انتهى **لا تصح** صفة اخرى لقربة والمراد بعدم الصحة هنا عدم الجواز قال نوح افندى الصحة
ضد السقم وقد صح من علته يصح بالكسر والفتح وصححه الله تصحيحا فهو صحيح وصحاح وجمع الصحيح صحاح بالكسر واصحاء واصحة
ومنه صح عند القاضى حقه وصح قوله كذا فى الملتقط وفى المصباح الصحة فى البدن حالة طبيعية تجرى افعاله معها على المجرى الطبيعى وقد استعيرت
الصحة للمعانى فقيل صحت الصلاة اذا اسقطت القضاء وصح العقد اذا ترتب عليه اثره وصح الخبر اذا طابق الواقع وصح الشىء يصح من باب ضرب
فهو صحيح والجمع صحاح مثل كريم وكرام والصحاح بالفتح لغة فى الصحيح انتهى **بدون الطهارة** اى لا تجوز تلك القربة بغير الطهارة
وخرج بذلك السلام ورده وقراءة القرآن للمحدث وزيارة القبور فلو تيمم لواحد من ذلك ليس له ان يصلى به واما تيمم الجنب لقراءة
القرآن ففيه روايتان صحح فى السراج وغيره عدم الجواز وجزم فى البدائع وغيره بالجواز وفى الذخيرة عن الفتاوى لو تيمم الجنب لصلاة
الجنازة او لسجدة التلاوة جاز له اداء المكتوبة بذلك التيمم انتهى قوله او لسجدة التلاوة دليل على جواز التيمم لها وفى القدورى انه
واعلم ان قولهم لو تيمم لصلاة النافلة او صلاة الجنازة او سجدة التلاوة جاز له ان يصلى بذلك التيمم سائر الصلوات محمول على
ما اذا لم يكن واجدا للماء اما اذا تيمم لواحدة منها مع وجود الماء لخوف الفوات فان تيممه يبطل بفراغه منها فلا يجوز له ان يصلى به غيرها
من حاشية نوح افندى وفى التنوير وشرحه الدر وشرطه اى التيمم فى حق جواز الصلاة به نية عبادة ولو صلاة جنازة او سجدة تلاوة
لا شكر فى الاصح مقصودة خرج به دخول المسجد ومس مصحف لا تصح اى لا تحل لعدم قراءة القرآن للجنب بدون طهارة خرج به السلام ورده
انتهى وفرع على قوله لا تصح بدون الطهارة بقوله **فلو تيمم كافر للاسلام لا يجوز صلاته** اى صلاة من اسلم
بعد تيممه بنية الاسلام **به** اى بتيممه ذلك وهذا ظاهر المذهب لانه لا بد وان ينوى به عبادة مقصودة لا تصح بدون الطهارة
كالصلاة وسجدة التلاوة والاسلام وان كان عبادة مقصودة يصح منه فى الحال الا انه لا يشترط لصحته الطهارة كذا فى شرح
الوهبانية لابن الشحنة **خلافا لابى يوسف** قال تجوز صلاته به لان الاسلام راس العبادات ولنا ان المنوى فى التيمم
ينبغى ان يكون قربة لا تصح بدون الطهارة والاسلام صحيح بدونها فيد بالاسلام لان الكافر لو تيمم للصلاة لا يجوز اتفاقا لانه
ليس باهل لها كذا فى شرح الوقاية لابن فرشته وقال زفر بن الهذيل رحمه الله النية ليست بشرط فى التيمم فيجزى التيمم بدونها ويصح
من الكافر مطلقا لانه خلف للوضوء والخلف لا يفارق الاصل فى شرطه ووصفه كذا فى شرح الوهبانية لابن الشحنة ووضوء الكافر
جائز بلا نية كما فى الوقاية حتى لو توضأ كافر لم يرد به الاسلام فاسلم فهو متوضئ الا عند الشافعى لافتراض النية فى الوضوء عنده كافى شرح
لابن فرشته قلت وما ذكرنا ظاهر سياق الملتقى وفى التنوير فلغا تيمم كافر لا وضوءه قال فى شرح الدر لانه ليس باهل للنية فما يفتقر

اليها لا يصح منه انتهى قلت وظاهره انه جعله تفريعا على اشتراط النية وبه صرح نوح افندى حيث قال عند قول الغرر فلغا تيمم كافر
لا وضوءه هذا تفريع على اشتراط النية فى التيمم يعنى بطل تيمم كافر لان الاسلام شرط وقوع التيمم صحيحا عند عامة العلماء ولا يبطل
وضوءه لعدم اشتراط النية فيه واعتبر ابو يوسف التيمم من كافر لاسلام لانه نوى قربة مقصودة تصح منه فى الحال فيصح اذ هو راس
القرب واعتبار سائرها به بخلاف تيممه للصلاة لعدم صحتها منه فى الحال ولم يعتبره ابو حنيفة ومحمد وهو الاصح لقوله صلى الله عليه وسلم
التراب طهور المسلم جعله طهورة فيقتصر عليه لثبوته على خلاف القياس ولان التراب انما جعل مطهرا عند ارادة قربة مقصودة لا تصح
بلا طهارة وللاسلام صحة بدونها والكافر ليس باهل للنية لانها تصير الفعل سببا للثواب ولا يقع فعل من الكافر كذلك حال كفره وصح
وضوءه لعدم افتقاره اليها عندنا انتهى قلت وظاهر الملتقى على وفق ما فى الهداية وعبارتها فان تيمم نصرانى يريد به الاسلام
ثم اسلم لم يكن متيمما عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هو متيمم لانه نوى قربة مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس
المصحف لانه ليس بقربة مقصودة ولهما ان التراب ما جعل طهورا الا فى حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام
قربة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة واذا توضأ لا يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ
عندنا خلافا للشافعى بناء على اشتراط النية انتهى **ولا يشترط** فى صحة التيمم **تعيين** المتيمم انه من **الحدث** ان كان
متيمما عنه **او** تعيينه انه من **الجنابة** اذا كان متيمما عنها **هو الصحيح** فى الهداية ثم اذا نوى الطهارة او استباحة
الصلاة اجزأه ولا يشترط نية التيمم للحدث او الجنابة وهو الصحيح من المذهب وفى التجنيس والمزيد النية المشروطة فى التيمم هى نية التطهير
هو الصحيح ولا فرق بين الجنب والمحدث خلافا لما قاله ابو بكر الرازى ان الجنب ينوى التطهير عن الجنابة والمحدث لانه روى عن محمد
نصا فى الجنب اذا تيمم يريد به الوضوء اجزأه عن الجنابة وان لم ينو عن الجنابة انتهى وفى حاشية نوح افندى ولا يشترط التمييز فى النية بين
الحدث والجنابة فى الصحيح حتى لو تيمم الجنب يريد به الوضوء اجزأه هكذا روى عن محمد نصا كما نقله فى التجنيس وقال الجصاص لا بد
من التمييز بينهما لان التيمم لهما يقع على صفة واحدة فيميز بالنية كصلاة الفرض انتهى وفى الدر المختار وصح تيمم جنب بنية الوضوء به يفتى
انتهى وقال صدر الشريعة اذا كان به حدثان كجنابة وحدث يوجب الوضوء ينبغى ان ينوى عنهما فان نوى عن احدهما لا يقع عن الاخر لكن
يكفى تيمم واحد عنهما انتهى قال المولى يعقوب باشا هذا قول الجصاص وليس بصحيح انتهى ولما فرغ من مقدمات التيمم شرع فى ذكر صورته شرعا فقال **وصفته** قال الاكمل الدين فى صفة الصلاة والظاهر ان المراد بالصفة هنا الهيئة الحاصلة للصلاة باركانها وعوارضها
قال القهستانى اى تفصيلها كقولهم صفة الايمان كذا وقال الشرنبلالى اى ماهية الصلاة قلت فالمعنى هنا وصورة التيمم وتفسيره شرعا
او ماهيته قال القهستانى وهى فى الاصل كالوصف مصدر وفرق المتكلمين من اصحابنا بانها صفة الموصوف وانه كلام الواصف لكن الايراد
هنا وجه انتهى يعنى ان الصفة والوصف كلاهما مصدر وصف الشىء ذكر ما فيه فهما كعدة ووعد لو عد الا انهم قالوا الصفة تقوم بالموصوف
والوصف يقوم بالواصف فقول القائل زيد عالم وصف لزيد لا صفة له وعلم القائم به صفته لا وصفه ويأتى تمام ذلك فى صفة الصلاة
ان شاء الله تعالى **ان يضرب** مريد التيمم اعلم ان الضرب افضل من الوضع كما فى القهستانى والمنح ووقع فى بعض الروايات يضع
مكان يضرب قالوا والضرب اولى ليدخل التراب بين اصابعه لكن الوضع على وجه الشدة قلت مع ان الحديث ورد بلفظ الضرب
كما فى شرح المنية لابن امير حاج اختاره لفظ الضرب وان كان الوضع جائزا لما ان الاثار جاءت بلفظ الضرب كما فى المستصفى يعنى
ان المراد بالضرب الوضع بدليل التعبير به فى الاصل فان المذكور فى الاصل الوضع دون الضرب وانما عبروا عنه بالضرب اتباعا للاثار
الواردة اخرج الحاكم والدارقطنى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين
الى المرفقين قال الحافظ ابن حجر فى تخريج احاديث الهداية اخرج الدارقطنى والحاكم نحو حديث ابن عمر عن جابر باسناد حسن وقال الدارقطنى
رواته ثقات وقال ابن الهمام وصوب وقف حديث ابن عمر الدارقطنى وهو حجة ابن سيرين ومن تبعه قالوا انه ثلاث ضربات للوجه
وللكفين وللذراعين وعلى الاوزاعى والشافعى قالا انه الى الرسغين وعلى الزهرى قال انه الى الاباط وعلى مالك قال انه الى نصف الذراع كما
فى حاشية نوح افندى وقدمنا الاختلاف فى الركنية الضرب فاسمع الان لما نقله نوح افندى عن البحر بقوله اعلم ان الشرط وجود الفعل منه
اعم من ان يكون مسحا او ضربا او غيره فقد قال فى الخلاصة ولو ادخل راسه فى موضع الغبار بنية التيمم يجوز ولو انهدم حائط وظهر الغبار فحرك
راسه ونوى التيمم جاز فالشرط وجود الفعل منه انتهى اذ ليس فى هذه الصورة ضرب اصلا لا على الارض ولا على العضو انتهى قلت فثبت
عدم اشتراط الضرب والمسح فينبغى ان يراد بالمسح ما هو اعم من الحقيقى والحكمى والله اعلم ثم ما ذكر من ضرب المتيمم بنفسه بناء على الغالب
فلو كان من غيره جاز كما فى الدر المختار وقال الشرنبلالى فى مراقى الفلاح فان نوى التيمم وامر غيره فيممه صح انتهى **يديه** يعنى باطن
يديه كما فى المراقى وفى القهستانى بطن كفيه او بطنهما مع ظهرهما والاول اولى انتهى وقال فى الذخيرة ولم يذكر محمد نصا انه يضرب ظاهر كفيه
وباطنهما واشار الى انه يضرب باطنهما فانه قال فى الكتاب لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز وانما يكون تاركا للمسح على ظاهر كفيه
اذا ضرب باطن كفيه ثم قال والاصح انه يضرب باطن كفيه وظاهرهما انتهى وفى البحر المراد بالواو او اذ لا جمع بينهما كما لا يخفى وفى النهر
فيه خفاء لان الجواز حاصل بايهما كان نعم الضرب بالباطن سنة انتهى قلت ثم ظاهر قوله يديه انه يضربهما معا من غير ترتيب فليحرر

على الصعيد ترابا كان او غيره مما هو من جنس الارض تيمم اثنان من مكان واحد من الوجيز ويجوز ان يتيمم من موضع
واحد اثنان فاكثر ولا يصير ترابه مستعملا من الحاوى القدسى تيمم من موضع ثم آخر منه جاز وانما المستعمل الباقى فى يديه بعد المسح من
شرح المنية لابن امير حاج **فان ينفضهما** بضم الفاء مضارع نفض الثوب نفضا من باب قتل حركه ليزول عنه الغبار ونحوه
كما فى المصباح قال اكمل الدين النفض تحريك الشئ ليسقط ما عليه من غبار او غيره انتهى يعنى فيحرك يديه بعد رفعهما قال فى الهداية
وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة قال فى غاية البيان قوله بقدر الخ احتراز عما روى عن ابى يوسف انه ينفض
مرتين وعن محمد انه ينفض مرة وهذا لان المقصود هو ان لا يصير مثلة وهو بالتناثر وسواء حصل بمرة او مرتين واراد بالمثلة
ما يمثل فى الفتح واصلها قطع الاعضاء وتسويد الوجه انتهى وفى القهستانى فاذا ضرب اقبل بهما وادبر ثم نفضهما مرتين عند ابى يوسف
ومرة عند محمد وقيل الاول محمول على كثرة الصاق التراب والثانى على قلته كما فى المحيط انتهى وفى البزازية ومن اراده وضع يديه
على الارض شديدا لا يدخل التراب بين اصابعه وينفضه مرة ان قل التراب ومرتين ان كثر انتهى قلت وظاهر هذا كله انه اذا لم يلتصق
بيديه شئ كما لو ضربهما على حجر املس لم ينفضهما اذ لا فائدة فيه فليحرر وتلطيخ العضوين بالتراب ليس بشرط من الوجيز **ثم** اى
بعد ان نفض يديه **يمسح بهما** اى بيديه معا كما هو الظاهر قال فى المراقى والشرط ان يمسح بجميع اليد او باكثرها او بما يقوم مقا
انتهى قلت وظاهر كلامهما المسح بيد واحدة فليحرر وفى الوجيز ولا يجوز التيمم باقل من ثلاث اصابع وفى المراقى ولو مسح باصبعين لا يجوز
كما فى الخلاصة ولو كرر حتى استوعب بخلاف مسح الراس كذا فى السراج الوهاج عن الايضاح انتهى قلت وظاهر هذا جواز المسح بثلاث
اصابع مع التكرير للاستيعاب فى يد واحدة بالاولى والله اعلم **وجهه** مسحا مستوعبا فيمسح جميع البشرة والشعر على الصحيح
كما فى المراقى فلو ترك مسح شعره لا يجزيه كما فى القهستانى عن الخزانة وذكر التونسى فى شرح زاد الفقير عن المجتبى ان مسح العذار شرط عليها
حكى عن اصحابنا والناس عنه غافلون انتهى وفى الدر المختار لو ترك وترة منخره لم يجز انتهى ووترة الانف بفتحتين حجاب ما بين المنخرين
من الملتقط وفى الغزنوية مع شرحها الضياء ويستوعب بالمسح جميع وجهه حتى لو بقى شئ منه اى من وجهه لا يجوز تيممه وهذا هو الصحيح
المختار حتى لو لم يمسح تحت الحاجبين فوق العينين لا يجزيه كذا فى المضمرات ولا يجب عليه مسح اللحية فى التيمم انتهى **ثم** اى بعد ان مسح وجهه
ان **يضربهما** ولقد اصاب فى ترك الياء الواقعة فى عبارة المختار فى الموضعين اى يضرب يديه **كذلك** اى ضربا كائنا مثل
ذلك الضرب الاول بان يضربهما على الصعيد فينفضهما فلا يخلو كلامه عن ايماء الى جواز اتحاد محل الضربتين فلو ضرب يده على ظاهر الوجه
ثم ضرب عليه لليد لا يجزئ لان المستعمل هو التراب المستعمل فى الوجه واليد كما فى القهستانى عن الخلاصة ولو وقع الضربتان فى مكان واحد جاز
على الاصح كما فى حاشية الشرنبلالى عن البرهان وفى الغزنوية وشرحها الضياء ثم يضرب بيديه ثانيا اى ضربة ثانية على الارض على ذلك المكان
الذى ضرب عليه الضربة الاولى او غيره من مكان آخر انتهى وثم اشارة الى استنان الترتيب فانه سنة كالولاء وقدمنا فى الغزنوية وشرحها
الضياء ثم يضرب بيديه ثانيا ثم يرفعهما وينفضهما نفضة واحدة فى ظاهر الرواية كما فى الاولى انتهى وفى الضياء ولو مسح باحدى يديه وجهه
وبالاخرى يديه اجزأه فى الوجه واليد الاولى ويعيد الضرب لليد الاخرى انتهى **وان يمسح** فى الوجيز مقطوع اليدين يمسح ذراعيه
مقطوع الذراعين يمسح موضع القطع وان كان القطع فوق المرفق لا يجب المسح انتهى وتكرار المسح فى عضو مكروه بالاجماع كما فى القهستانى
عن الكشف **بكل كف** من ذراعيه قال الازهرى الكف الراحة مع الاصابع سميت بذلك لانها تكف الاذى عن البدن من المصباح
وفى الاخرى الكف والراحة الى آخره والظاهر جواز المسح بظاهر الكف كما يظهر مما قدمناه عن النهر من جواز ضرب ظاهر اليدين ولكن المسح
بالكف سنة كضربها ومن السنة كما ذكره ابن امير حاج البداءة بالوجه ثم باليد اليمنى ثم باليسرى انتهى **ظاهر الذراع الاخرى**
الذراع اليد من كل حيوان لكنها من الانسان من المرفق الى اطراف الاصابع من المصباح وظاهرها جانبها الذى فيه المرفق **وباطنها**
اى باطن الذراع الاخرى وهى ما يقابل ظاهرها **مع المرفق** من الذراع الاخرى فيمسح المرفق قال فى الدر المختار فيمسح الاقطع
انتهى وقد مر آنفا وقوله مع المرفق تصريح باشتراط الاستيعاب وهو الصحيح كما فى الضياء وفيه ويمسح الذراعين والمرفقين عند اصحابنا
خلافا لزفر انتهى وهذه الصورة مذكورة فى المختار موافقة لما نقله ابو يوسف عن الامام ابى حنيفة رضى الله عنهما قال الشرنبلالى فى المراقى
وبين الامام الاعظم لما سأله ابو يوسف عن كيفيته بان مال على الصعيد فاقبل بيديه وادبر ثم نفضهما ثم مسح وجهه ثم اعاد كفيه جميعا
فاقبل بهما وادبر ثم رفعهما ونفضهما ثم مسح بكل كف ظاهر الذراع الاخرى وباطنها الى المرفقين انتهى وفى البدائع نقلا عن ابى يوسف
فى الامالى قال سألت ابا حنيفة عن التيمم فقال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فقلت كيف هو فضرب بيديه على الصعيد
فاقبل بهما وادبر ثم مسح بهما وجهه ثم اعاد كفيه على الصعيد ثانيا فاقبل بهما وادبر ثم نفضهما ثم مسح بهما ظاهر الذراعين وباطنهما الى المرفقين
من شرح المنية لابن امير حاج قلت وايضاحها والله اعلم ان يضرب كفيه على الصعيد الطيب ويمسح بهما تمام وجهه من قصاص شعره الى
ذقنه كما فى الوضوء ثم يضرب كفيه عليه ويمسح بجميع الكف والاصابع من اليد اليسرى ظاهر اليد اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق وباطنها
من تحت المرفق الى الرسغ مع مسح ظاهر ابهامها قال فى التجنيس والمزيد ولو مسح بجميع الكف والاصابع يجوز وقال فى الخلاصة يمسح اليمنى
باليسرى واليسرى باليمنى قال فى غاية البيان وهذا ارفق بالناس لكونه بلا تكلف واستدل على ذلك فى الاختيار بقوله صلى الله عليه وسلم

لعمار بن ياسر رضى الله عنه حين اجنب فتمعك بالتراب يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وفى الوجيز تمعك
فى التراب يجزيه عن التيمم ان اصاب التراب جميع مواضع التيمم وفى الضياء ولو تمرغ فى التراب بنية التيمم جاز اذا اصاب وجهه وذراعيه
فى الاخرى التمرغ اغناء من التمعك طوار اغناء من ويوالنحو يقال تمعكت الدابة اذا تمرغت وفى المستصفى وكيفية التيمم ان
يضرب بيديه ضربة واحدة فيرفعهما فينفضهما حتى يتناثر التراب ويمسح بهما وجهه ثم يضرب بهما اخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع
اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر بباطن ابهام
يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك كذا ذكره فى الزاد انتهى قال المصنف المجمع فى شرحه وهذه الصورة حكاها
ابن عمر رضى الله عنهما تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا روى جابر رضى الله عنه انتهى وقال المص فى شرح المنية بعد نقلها كذا فى الكفاية نقلا
عن زاد الفقهاء انه الاحوط قال حافظ الدين البزازى ولو مسح بكل الكف والاصابع يجوز لكن الاحوط ما ذكر فى المطولات اراد
ما ذكرنا من الصفة انتهى ووجه الاحوطية كما فى غاية البيان الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بقدر الامكان انتهى وفى التجنيس
والمزيد وقالوا الاحسن فى مسح الذراعين فى التيمم ان يمسح بثلاث اصابع يده اليسرى اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ويمسح المرفق
ثم يمسح باطنها بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع وهكذا يفعل باليد اليسرى انتهى وايضاح ذلك ما فى المستصفى عن بعض مشايخنا
ينبغى ان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمسح مع ثلاث اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنها بالابهام
والمسبحة الى رأس ابهام اليمنى ثم يفعل فى اليد اليسرى كذلك انتهى وما فى صدر الشريعة والاحسن فى مسح الذراعين ان يمسح ظاهر
الذراع اليمنى بالوسطى والبنصر والخنصر مع شئ من الكف اليسرى مبتدئا من رؤس الاصابع ثم باطنها بالمسبحة والابهام الى رؤس الاصابع
وهكذا يفعل بالذراع اليسرى انتهى قال نوح افندى تكلم المحشون فيما ذكره صدر الشريعة وهو مذكور فى الذخيرة والكافى لكن
المذكور فى اكثر الكتب انه يمسح الى الرسغ وهو الاحوط لان فيه احترازا عن استعمال المستعمل بالقدر الممكن والمراد بالاستعمال صورة الاستعمال
التى فى تركه الاحتياط وان لم يتصور المستعمل الحقيقى فى نفس التراب كما صرحوا به غاية ما فى الباب لو قال الى الرسغ كما فى العناية والزيلعى
لكان اولى انتهى هذا ولو لم يدخل التراب بين اصابعه لم يحتج الى ضربة ثالثة للتخليل وعن محمد يحتاج اليها نعم لو تيمم غيره يضرب ثلاثا
للوجه واليمنى واليسرى كذا فى الدر المختار عن القهستانى وما ذكره الصدر الشريعة بقوله ثم اذا يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل
اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها انتهى قول لمحمد رحمه الله تعالى قال نوح افندى فى الذخيرة عن محمد فى النوادر انه اذا لم يدخل الغبار
بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه وفى هذه الحالة يحتاج الى الضربات ثلاث ضربة للوجه وضربة لليدين وضربة لتخليل الاصابع انتهى
وتمام ذلك فى حاشيته على الدرر **ويستوى فيه** اى فى التيمم جوازا وكيفية **الجنب والحائض والنفساء**
يعنى كما يجوز التيمم للمحدث يجوز للجنب والحائض والنفساء وكما ان تيمم المحدث ضربتان للوجه واليدين كذلك تيمم الجنب والحائض
والنفساء ضربتان للوجه واليدين قال فى الاختيار للآية ولقوله صلى الله عليه وسلم لعمار بن ياسر رضى الله عنه حين اجنب فتمعك بالتراب
يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين انتهى وفى الضياء المعنوى روى جابر رضى الله عنه قال خرجنا فى سفر فاصاب رجلا
منا حجر فى رأسه ثم احتلم فسال اصحابه هل تجد لى رخصة قالوا لا انت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
اخبرناه بذلك فقال قتلوه قتلهم الله هلا سألوا اذا لم يعلموا فانما شفاء العى السؤال انما كان يكفيه ان يتيمم وروى ان رجلا قال يا رسول
الله انا نكون بالرمال الاشهر وفينا الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء كيف نصنع قال عليكم بالصعيد انتهى ونقل المولى مسكين فى شرح
الكنز عن الظهيرية ان جواز تيمم الحائض اذا طهرت لعشرة وان لاقل فلا انتهى قلت وينبغى ان يكون النفساء على هذا ويجوز ان يكون المراد
من الاستواء استواؤهم فيما يجوز به التيمم على معنى يجوز التيمم فى الجنابة ونحوها بما يجوز به فى الحدث كما فى غاية البيان وفى المنية وشرحها
لابن امير حاج والتيمم فى الجنابة والحدث والميت سواء وكذا فى الحيض والنفاس وانما صرح المشايخ بهذا دفعا لما عساه يقع فى بعض
الاذهان ان التيمم فى حق الجنب ومن فى معناه استيعاب جسده بالمسح بالصعيد بناء على موافقة الخلف للاصل فى ذلك وقد وقع فى
الجنابة ذلك لعمار بن ياسر رضى الله عنه ففى الصحيحين عنه قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حاجة فاجنبت فلم اجد ماء فتمرغت
فى الصعيد كما تتمرغ الدابة الحديث واذا ثبت هذا فى حق الجنب يثبت فيمن بمعناه بدلالة دليله ثم هذا فرع جواز التيمم للجنب
ومن فى معناه وقد قيل فيه اختلاف الصحابة رضى الله عنهم فنقل عن عمر وابنه وابن مسعود رضى الله عنهم انهم كانوا لا يرون التيمم للجنب
وعن على وابن عباس وعائشة رضى الله عنهم اباحته وعليه جمهور اهل العلم منهم الائمة الاربعة وظاهر الآية يدل على ذلك كما قاله
زيد بن اسلم وغيره وكذلك حديث عمار هذا وغيره من الاحاديث التى تقوم بها الحجة او تزداد بها قوة والله اعلم انتهى **واعلم**
ان التيمم كما اسلفناه طهارة مطلقة رافعة للحدث الى وجود نافض من قدرة على استعمال ماء كاف للطهارة وغيرها من حدث
او جنابة ونحو كما فى حاشية نوح افندى كالوضوء انتهى يعنى فى حق المحدث وكالغسل فى حق الجنب وبناء على هذا **يجوز** ويصح
التيمم **قبل** دخول اصل **الوقت** وبجيء الوقت المستحب كما فى القهستانى فى المنية ولو تيمم قبل الوقت جاز عندنا قال ابن
امير حاج اى لو تيمم لصلاة مكتوبة قبل دخول وقتها جاز عندنا ان يصليها بذلك التيمم اذا لم يوجد له ناقض انتهى وفى المختار

مع الاختيار ويجوز قبل الوقت تمكينا له من الاداء اول الوقت كما في الوضوء لانه خلفه و بناء على هذا ايضا يصلى به اى بالتيمم
ولو واقعا قبل الوقت كما يفيده ظاهر السوق ما شاء اى اراده المتيمم من فرض و نفل لانه كالوضوء
والغسل قال نوح افندى وللمتوضى ان يصلى بوضوء واحد ما شاء ما لم يحدث فهنا مثله فيجوز له اداء فرض واكثر في وقت واوقات
متعددة واداء النوافل ابتداء واستقلالا انتهى وفي المختصر وشرحه للقهستاني ويصلى بواحد من التيمم ما شاء من الواجبات والنوافل
اداء وقضاء انتهى وفي الغرر نوتيره وشرحها الضياء ويصلى بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل في الوقت وخارج الوقت ما لم يجد
الماء او يحدث عندنا واذا تيمم للنفل يجوز له ان يؤدى به النفل والفرض عندنا انتهى وفي الجوهرة ولو تيمم للنافلة جاز له ان يؤدى
به الفريضة انتهى و اعلم انه لا يتيمم مع القدرة على الماء كما في زاد الفقير لكنهم اتفقوا على جواز التيمم في جنازة وعيد كما قاله نوح افندى
وذكره المصنف بقوله يجوز التيمم لصحيح مقيم واجد للماء ولو جنبا او حائضا او نفساء انقطع دمها قاله نوح افندى ولا فرق في جوازه
بين كونه محدثا او جنبا او حائضا او نفساء كما صرح به في النهاية وغيرها انتهى لاجل و عند خوف فوت صلاة جنازة
فيه تتابع اضافات ثلاث قال الشيخ عمر في النهر والظاهر ان المراد بالخوف غلبة الظن وقال القهستاني صلاة الجنازة بالفتح اى الميت على
السرير قلت فالمعنى لغلبة فوت صلاة ميت على سرير على ظنه ان اشتغل باستعمال الماء قال في البحر ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها
لو اشتغل بالطهارة فان كان يرجو ان يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه اداء الباقي وحده كذا في البدايع انتهى قال
القدوري ويجوز التيمم للصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلاة تيمم وصلى قال في الجوهرة
قيد بالصحيح لان المريض لا يتقيد بحضور الجنازة وقيد بالمصر لان الظاهر في المفازة عدم الماء وقوله والولي غيره فيه اشارة الى
انه لا يجوز للولي وقال في الهداية لا يجوز للولي وهو الصحيح انتهى ثم المراد من الولي من له ولاية الصلاة فيشمل السلطان
والقاضي وغيرهما ممن له حق التقدم لا ما يتبادر الى الذهن وهو قريب الميت ولذلك قال في الغرر لغير الاولى بدل قول الوقاية لغير
الولي وفي المنية وشرحها للمصنف والرجل الصحيح في المصر يتيمم لصلاة الجنازة اذا خاف الفوت الا الولي فانه لا يجوز له التيمم لانه ينتظر
فلا يخاف الفوت وعلى هذا فلا حاجة الى استثنائه بعد تقييد بخوف الفوت انتهى قلت ولذا ترك قولهم لغير الولي في الملتقى
وفي حاشية نوح افندى هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه وصححها في الهداية واختارها في الكافي والخانية وعلى هذه
الرواية اذا اذن الولي لغيره بالصلاة جاز له التيمم لانه يخاف الفوت لانه لا ينتظر ولا يجوز لمن امره وفي ظاهر الرواية يجوز التيمم
للولي ايضا واختاره ظهير الدين في فتاواه فقال ويجوز التيمم لصلاة الجنازة وان كان اماما او حق الصلاة له كذا ذكره
شمس الائمة الحلواني وفي ايضاح ابن الكمال وفي ظاهر الرواية يجوز التيمم للولي ايضا قال شمس الائمة هو الصحيح يعني الحلواني
وفي التبيين وفي ظاهر الرواية يجوز للولي ايضا لان الانتظار فيها مكروه انتهى فله التيمم في ظاهر الرواية مطلقا سواء انتظر
او لم ينتظر وقال في البرهان ان رواية الحسن هنا حسن وتبعه الشيخ علي المقدسي في شرح نظم الكنز لابن الفصيح ولو حضرت جنازة
اخرى بعد فراغه من الصلاة وخاف فوتها ففي المجمع يعيد التيمم عند محمد ولا يعيده عندهما وفي المصفى ان الخلاف فيما اذا لم يتمكن
من التوضى بين الصلاتين اما اذا تمكن ثم فات التمكن يعيد التيمم اتفاقا وفي الولوالجية وعليه الفتوى انتهى او اى
ويجوز التيمم لمن ذكر لخوف فوت صلاة عيد ابتداء ظرف يجوز في حال الابتداء وهو وقت ارادة الشروع فيها اى اذا خاف
فوت صلاة العيد جاز له ان يتيمم ويشرع فيها بالاتفاق كما في صدر الشريعة في عاطفة على ابتداء فافهم كذا لينصرف
ذكر الخلاف الآتي الى ما يليه والمعنى ويجوز التيمم لما ذكر جوازا مثل جوازه في الابتداء بناء اى في حال البناء وهو وصل
ما بقي من صلاته بما ادى منها قال القهستاني من قولهم بنى على صلاته اى وصلها بعد ظرف بناء شروعه اى دخول
المكلف والمصلي في صلاة العيد حال كونه متوضئا صاحبه ضمير شروعه في بعد سبق حدثه اى اعتراه
عليه اثناء صلاته فالسبق بفتح وسكون وهو مصدر معطوف على شروعه مضاف الى فاعله اذا شرع في صلاة العيد متوضئا ثم سبقه
الحدث وخاف ان توضأ فوتت الصلاة جاز له ان يتيمم للبناء كما في صدر الشريعة وقال الشرنبلالي في امداد الفتاح ومن العذر خوف فوت
صلاة جنازة او خوف فوت صلاة عيد ولو كان بناء [illegible] بان سبقه حدث في صلاة الجنازة او العيد فانه يتيمم ويتم صلاته لعجزه
عنه بالماء برفع الجنازة وفراغ الامام للزحام في العيد انتهى قلت فقول الملتقى ابتداء وكذا بناء لا يجوز ان يكون مصروفا الى
المسألتين بل هو ظاهر سوقه ولا مانع منه [illegible] قوله خلافا لهما وفيما لو شرع بالوضوء لا يتيمم لانه آمن الفوات بعد
فراغ الامام [illegible] قاله نوح افندى بل يمكث حتى يفرغ الناس [illegible] صلاته [illegible] كما في الحقايق فان خلافهما
على ما في [illegible] بناء صلاة العيد لكن في الكنز وشرحه للمولى مسكين وصح التيمم لخوف فوت صلاة جنازة او صلاة
عيد ولكن [illegible] لو شرع فيهما بالوضوء ثم احدث فانه يتيمم ويبنى عند ابي حنيفة وقالا لا يتيمم بل يتوضأ ويتم صلاته
[illegible] وهو الموافق [illegible] وقال في حاشية نوح افندى خوف فوت العيد بزوال
الشمس في حق الامام وبفراغ الامام في حق المقتدى قال في البدايع فالامام في العيد لا يتيمم في ظاهر الرواية لانه لا يخاف الفوت

الشمس وفي التبيين لو كان المقتدى بحيث يدرك بعض العيد مع الامام لو توضأ لا يتيمم فالمراد من خوف الفوت خوف فوت
الكل وان اشرع في صلاة العيد ثم سبقه الحدث وخاف انه ان توضأ فاتته الصلاة جاز له التيمم للبناء اماما كان او مقتديا ولا فرق
في ذلك بين شروعه بالتيمم او الوضوء انتهى قال في المنظومة والمتوضى في صلاة العيد يبنى اذا احدث بالصعيد قال في الحقايق وانما وضع
المسألة في المتوضى اذ لو كان شرع بالتيمم يجوز ذلك اجماعا وفي البناء اذ في الابتداء يجوز اجماعا ثم موضع الخلاف ان لا يخاف زوال الشمس
لو توضأ لو خاف يجوز له التيمم اجماعا وان لا يرجو ادراك شيء مع الامام اذ لو رجاه لا يجوز له التيمم اجماعا انتهى وفي المنية وشرحها للمص
وكذا اذا احدث المتوضى اى من شرع بالوضوء في صلاة العيد تيمم وبنى في قول ابي حنيفة وقالا لا يجوز له التيمم لانه امن الفوات لانه
اللاحق خلف الامام حكما وان فرغ الامام وله ان الخوف باق لانه يوم زحمة فيغلب اعتراء عارض يفسد عليه صلاته وانما فرض المسألة في
المتوضى لان من شرع بالتيمم اذا احدث يبنى بالتيمم اتفاقا والخلاف في مسألة الكتاب فيما اذا خاف اى شك في الادراك وعدمه حتى لو كان
يرجو ويغلب على ظنه عدم عروض المفسد لا يتيمم اجماعا انتهى لا عاطفة على الخوف اى لا يجوز التيمم للقادر على استعمال الماء لخوف
فوت جمعة قال في الهداية ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لانها تفوت الى خلف وهو الظهر انتهى وفيه ان كون الظهر خلفا
مذهب زفر واما ظاهر المذهب الصحيح المختار فالظهر ليس بخلف لانه اربع ركعات لا تكون خلفا عن ركعتين بل فرض الوقت هو الظهر
والجمعة خلف عنه ويدفع بان المراد انه متصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلى الظهر فكانه خلف كذا في حاشية نوح
افندى او اى ولا لخوف فوت صلاة وقتية ولو وترا كما في الدر المختار لانها تفوت الى خلف وهو القضاء قال العلامة ابن امير حاج
الحلبي في شرح المنية لقائل ان يقول بجواز التيمم في المصر لصلاة الكسوف والسنن الرواتب ما عدا سنة الفجر لانها لا تقضى واما سنة الفجر فان
خاف فوتها مع الفريضة لا يتيمم وان خاف فوتها وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم لانها تقضى بعد ارتفاع الشمس عنده وعلى قياس قولهما
يتيمم لانها لا تقضى اصلا عندهما كذا في حاشية نوح افندى وفي الدر المختار المناط خوف الفوت لا الى بدل فجاز لكسوف وسنن رواتب ولو
سنة فجر خاف فوتها وحدها انتهى مهمه وفي الفتاوى الخانية ومن خرج من المصر او السواد للاحتطاب والاحتشاش او طلب الدابة
فحضرته الصلاة فان كان الماء قريبا منه لا يجوز له التيمم وان خاف فوت الوقت وقال قاضي خان في شرح الجامع الصغير ولو صلى بالتيمم
في سفره وثم ماء لم يعلم به جازت صلاته لمكان العجز وان كان عالما بالماء فان كان الماء بعيدا عنه فكذلك وان كان قريبا لا يجوز له
التيمم وان خاف خروج الوقت انتهى لكن في الخلاصة ولو لم يعلم ان بينه وبين الماء ميل واكثر او اقل ولكن خرج ليحتطب فلم
يجد الماء ان كان بحال لو ذهب الى الماء خرج الوقت يتيمم في آخر الوقت هكذا في النوازل انتهى واطلق الفقيه ابو الليث في خزانة الفقه
جواز التيمم اذا كان بينه وبين الماء مسافة لا يقطعها في وقت الصلاة وفي المبتغى بالغين المعجمة من كان في كلة جاز تيممه لخوف
البق او مطر او حر شديد ان خاف فوت الوقت انتهى ونقله الزاهدي في شرحه وفي القنية عن جمع العلوم ونقل في القنية عن نجم الائمة
البخاري لو كان في سطح ليلا وفي بيته ماء لكنه يخاف في الظلمة ان يدخل البيت لا يتيمم اذا لم يخف فوت الوقت قال وفيه اشارة الى انه
اذا خاف فوت الوقت يتيمم انتهى وهذا كله فيما يظهر تفريع على قول زفر فان عنده لا عبرة للقرب والبعد في هذا الباب بل العبرة للوقت
بقاء وخروجا فاذا كان لا يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجزيه التيمم والا جاز وان كان الماء قريبا واما علماؤنا الثلاثة فانهم يقولون
لا يتيمم اذا كان الماء قريبا وهو عالم بقربه قطعا او ظنا او باخبار عدل وان خاف خروج الوقت كما نص عليه غير واحد من مشايخ المذهب
ولعل ما تقدم من هؤلاء المشايخ اختيار لقول زفر فان الحجة له على ذلك قوية وهي ان التيمم انما شرع للحاجة الى اداء الصلاة في الوقت
فكان المنظور اليه هو الوقت فيتيمم عند خوف فوتها عن الوقت لو توضأ وذكر الزاهدي في شرحه عن الحلواني المسافر اذا لم يجد مكانا طاهرا بان
كان على الارض نجاسة وابتلت بالمطر واختلطت فان قدر على ان يسرع المشي حتى يجد مكانا طاهرا للصلاة قبل خروج الوقت فعل والا
يصلي بالايماء ولا يعيد وقد قال مشايخنا في التيمم انه يعتبر الوقت ايضا في المسألة عن علمائنا روايتان احديهما اعتبار الوقت من شرح ابن
امير حاج ولو خاف خروج الوقت لو اشتغل بالوضوء في سائر الصلوات ما عدا صلاة الجنازة والعيد لا يتيمم عندنا بل يتوضأ ويقضي
الصلاة وان خرج الوقت وقال زفر يتيمم ولا يتوضأ لان التيمم انما شرع لتحصيل الصلاة في وقتها ونقل نجم الدين الزاهدي عن الحلواني
المسافر اذا لم يجد مكانا طاهرا بان كان على الارض نجاسة وابتلت بالمطر واختلطت فان قدر على ان يسرع المشي حتى يجد مكانا طاهرا
قبل خروج الوقت فعل والا يصلي بالايماء ولا يعيد قال ثم الحلواني اعتبرنا لجواز الايماء خروج الوقت ولم يعتبره لجواز التيمم وزفر سوى
بينهما وقد قال مشايخنا في التيمم انه يعتبر الوقت ايضا والرواية فهذه رواية ثمه اذ لا فرق بينهما والرواية في فصل التيمم رواية عنهما فانا
ان المسألتين جميعا روايتان انتهى وح فالاحتياط ان يصلي بالتيمم في الوقت ثم يتوضأ ويعيد ليخرج عن العهدتين بيقين من المنية
وشرحها للمص قلت ولا يخفى ان الغسل مثل الوضوء فاغتنم ذلك ولا ينقضه اى التيمم ردة اى كفر بعد ايمان في المغرب
الارتداد الرجوع ومنه المرتد والردة بالكسر اسم منه وفي المصباح ارتد الشخص رده نفسه الى الكفر والاسم الردة وفي الكليات الردة الرجوع
في الطريق الذي جاء منه وكذا الارتداد لكن الردة تختص بالكفر وهو اعم قال الله تعالى ان الذين ارتدوا على ادبارهم وقال فارتدا على آثارهما
انتهى فلو ارتد المسلم المتيمم فله ان يصلي به اذا اسلم قال القهستاني يعني ان تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه وقال

الكلة بكسر الكاف وتشديد اللام ما يتقى به من البق كما في الملتقط

زمن بطل تيممه قاله المسكين فاعتراض الكفر على التيمم لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء كما في الهداية ولو ارتد بعد وضوئه لا يبطل
وضوءه اتفاقا كما في التوفيق وشرح المجمع وفي الوجيز متوضئ او متيمم ارتد لا يبطل وتيممه انتهى فافي شروط الصلاة في باب
نواقض الوضوء والتابع الردة تحريف وصوابه الدودة يعني اذا خرجت من دبره والله اعلم **بل ينقضه ناقض الوضوء**
من الحدث الحقيقي والحكمي ولا فرق في ذلك بين ان يكون التيمم عن الحدث الاصغر او الاكبر او في معناه يعني انه ان كان عن الاكبر او
ما في معناه وكان الحدث الذي اصابه ينقض الوضوء خاصة كان احكام التيمم المذكور احكام المحدث لا احكام الجنب فانه محدث وليس
بجنب هكذا يجب ان يعرف هذا المقام من شرح المنية لابن امير حاج وناقضه ناقض الاصل ولو غسلا فلو تيمم للجنابة ثم احدث صار محدثا
لا جنبا فيتوضأ وينزع خفيه ثم بعده يمسح عليه ما لم يمر بالماء جمع في عبارة صدر الشريعة بمعنى بعد كما انه مع العسر يسرا فافهم من الدر
المختار قال الفاضل الشمني في شرح النقاية الاحسن ان يقال وينقضه ناقض الاصل وضوءا كان او غسلا وقال في البحر هذا غير
مسلم لان من المعلوم ان كل شيء نقض الغسل نقض الوضوء فالعبارتان على السواء كما لا يخفى وقال في النهر لا خفاء ان ناقض الوضوء
عرفا ما يوجب حدثا اصغر وناقض الغسل ما يوجب حدثا اكبر وبينهما عموم وخصوص يجتمعان في خروج مني بشهوة وينفرد الاول
في خروج دم الا ترى انه لو تيمم للجنابة ثم احدث حدثا اصغر انتقض تيمم الوضوء فقط وبقي تيمم الغسل وبهذا اتضح منع كونهما
على حد سواء وان التعبير بناقض الاصل اصل اصيل في الحسن انتهى من حاشية نوح افندي **و** ينقضه ايضا زوال ما اباحه لانه انما جاز
لعذر بطل بزواله فلو تيمم للبعد ميلا فسار فانتقض انتقض فليحفظ من الدر المختار منه **القدرة** اي قدرة المتيمم فانها
زوال العجز المبيح للتيمم متيمم مر على ماء في موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف على نفسه من العدو او السبع لا ينتقض تيممه لانه
غير قادر من التجنيس والمزيد والقدرة اعم من ان تكون باباحة من الغير كما في الدر المختار متيمم صلى بقوم متيممين ركعة ثم جاء رجل
بكوز من ماء فقال هذا لفلان يريد رجلا من القوم فسدت صلاته لانه قدر على الوضوء فبطل تيممه ومضى القوم على صلاتهم لانه ما بطل
تيممهم فاذا فرغوا سألوه الماء فان اعطاه الامام توضأوا واستقبلوا معه الصلاة لانه تبين ان الامام كان قادرا على الماء وقد صلى
بالتيمم ففسدت صلاته وفسدت صلاة القوم ايضا لانها بناء عليها من التجنيس والمزيد ثم القدرة تثبت بطريق الاباحة وبطريق
التمليك فان قال صاحب الماء لجماعة من المتيممين ليتوضأ بهذا الماء ايكم شاء والماء يكفي لكل واحد منهم منفردا ينتقض تيمم كل واحد
منهم فاذا توضأ به واحد يعيد الباقون تيممهم لثبوت القدرة لكل واحد على الانفراد واما اذا قال هذا الماء لكم وقبضوا لا ينتقض تيممهم
ثم ان اباح الماء واحدا بعينه ينتقض تيممه عندهما لا عنده وتمامه في صدر الشريعة **على ماء** مطهر لم يذكره لدلالة ما يأتي عليه
ثم المراد على ما في التنوير وشرحه الدر ماء فضل عن حاجته كعطش وعجن وغسل نجس مانع ولمعة جنابة لان المشغول بالحاجة كالمعدوم
انتهى ثم انما يثبت القدرة عليه اذا لم يكن مصروفا الى الجهة الاهم حتى اذا كان على بدنه او ثوبه نجاسة يصرفه الى النجاسة ويرجح غسل
اللمعة لان الجنابة اغلظ كما في الصدر الشريعة وفيه اذا قدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدمه اعاد التيمم انتهى **كاف** على وزن راع اصله
كافي قيد به لانه اذا لم يكن كافيا يكون وجوده كعدمه فلا ينتقض تيممه عندنا قاله ابن الكمال **لطهارته** اي لطهارة المتيمم
من الوضوء او الغسل وقد اسلفنا بعض ذلك قال في الدر المختار ولو مرة مرة انتهى وفي التجنيس والمزيد المتيمم اذا وجد الماء وتوضأ
ونقص الماء عن احدى رجليه فهذا على وجهين فاما ان غسل كل عضو ثلاثا ثلاثا او مرة مرة ففي الوجه الاول ينتقض تيممه لانه
لو اقتصر على ادنى ما يتأدى به الوضوء لكفاه فقد قدر على ماء يكفيه للوضوء وفي الوجه الثاني لا ينتقض لانه لم يقدر على ماء يكفيه
للوضوء انتهى فاذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء الى ظهره وفني واحدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما بطل
تيممه في حق كل واحد منهما وان لم يكف لواحد منهما بقي في حقهما وان كفى لاحدهما بعينه غسله وبقي التيمم في حق الآخر وان كفى لكل منهما
منفردا غسل اللمعة لان الجنابة اغلظ فاذا غسل اللمعة هل يعيد التيمم للحدث فيه روايتان وان تيمم اولا ثم غسل اللمعة ففي اعادة التيمم
روايتان ايضا وان صرف الماء الى الحدث انتقض تيممه في حق اللمعة باتفاق الروايتين هذا اذا تيمم للحدثين تيمما واحدا اما اذا تيمم
للجنابة ثم احدث فتيمم للحدث ثم وجد الماء فكذا في الوجوه المذكورة وان تيمم للجنابة ثم احدث ولم يتيمم للحدث فوجد الماء فان كفى اللمعة
والوضوء فظاهر وان لم يكف لواحد منهما لا ينتقض تيممه للجنابة وتيمم للحدث وان كفى للمعة لا للوضوء انتقض تيممه للجنابة فيغسل
اللمعة ويتيمم للحدث وان كفى للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه الوضوء وان كفى لكل منهما منفردا يصرفه الى اللمعة ويتيمم للحدث
فان توضأ به جاز ويعيد التيمم ولو لم يتوضأ به ولكن بدأ بالتيمم للحدث ثم صرفه الى اللمعة ففي رواية الزيادات يعيد التيمم وفي رواية
الاصل لا كذا في صدر الشريعة كاف لطهارته بان كان ذلك الماء يكفي للوضوء ان كان محدثا وللاغتسال ان كان جنبا او ما في معناه
وان كان لا يكفي لذلك فلا ثم المراد بالماء الكافي للطهارة ان يكون ادنى ما يتأدى به الفرض حتى ان المحدث المتيمم لو وجد ما يكفي
لغسل الاعضاء الثلاثة مرة مرة مع مسح الرأس فتوضأ مرتين مرتين فنقص عن احدى رجليه انتقض تيممه وكان عليه اعادة التيمم
من شرح المنية لابن امير حاج وانما قيدنا بالكافي لطهارته لان من عليه الغسل اذا تيمم ثم وجد ماء لا يكفي لغسله او المحدث اذا تيمم ثم
وجد ماء كافيا لوضوئه لا ينتقض تيممه ولو كان معه ذلك قبل التيمم جاز له التيمم بدون استعماله من شرح الملتقى متيمم رأى سرابا

فظن انه ماء فذهب فلم يكن ماء فسدت صلاته ولا ينتقض تيممه من الظهيرية وان رأى المصلي بالتيمم سرابا فظن انه ماء فمشى
فسدت صلاته سواء جاوز موضع صلاته او لا ويحل له القطع اذا غلب على ظنه انه ماء فان شك انه ماء او سراب فاستوى الظنان
اي طرفا التردد فانه ح يمضي على صلاته ولا يحل له قطعها بالشك فاذا فرغ منها نظر فان كان الذي رآه ماء يتوضأ ويستقبل الصلاة
اي يعيدها والا فلا وكذا تجب الاعادة لو ظن ان المرئي سراب ثم تبين انه ماء والاصل ان اليقين لا يزول بالشك وانه لا معتبر بالظن
المتيقن خطاؤه من شرح المنية للحلبي وان رأى سرابا فظن انه ماء فمشى فاذا هو سراب فسدت يعني صلاته دون تيممه جاوز موضع صلاته
او لم يجاوز والسراب ما يرى في الفلاة من لمعان الشمس عليها وقت الظهيرة فيظن انه ماء يسرب اي يجري وان شك انه ماء او سراب
فاستوى الظنان فانه يمضي على صلاته فاذا فرغ ان كان ماء يتوضأ ويستقبل اي وان رأى المتيمم في خلال صلاته شيئا فتردد رأيه
بين ان يكون المرئي سرابا او ماء فان كان اكبر رأيه انه ماء يباح له ان ينصرف من صلاته فان كان ما رآه سرابا كان الحكم ما تقدم
وان كان ما رآه ماء توضأ واستقبل الصلاة وان استوى طرفا رأيه في ذلك لا يحل له قطع صلاته بل يمضي فيها لان صحة تيممه وشروعه
في الصلاة بلا شك فلا يبطلان بالشك فاذا فرغ من صلاته سعى الى ذلك فان تحقق كونه ماء توضأ واعاد الصلاة لانه ظهر يقينا انه كان
قادرا على الماء والا فلا لانه ظهر يقينا انه كان عاجزا عن الماء ونظير هذه المسألة ما في الزيادات وجامع الكرخي وغيرهما المتيمم في الصلاة ان رأى
وهو في الصلاة ماء كثيرا مع رجل وغلب على ظنه انه لا يعطيه او شك في ذلك مضى على صلاته فاذا فرغ من صلاته سأله فان اعطاه
ولو بثمن المثل ان كان قادرا عليه توضأ واستقبل الصلاة لانه ظهر كان قادرا على الماء لان البذل بعد الفراغ دليل البذل قبله وان
ابى فصلاته ماضية لان العجز قد تقرر فان اعطاه بعد ذلك لم ينتقض ما مضى لكن يلزمه الوضوء لصلاة اخرى من شرح المنية لابن
امير حاج وتمامه في الصدر الشريعة **وعلى استعماله** عطف على على ماء يعني ان القدرة على الماء غير كافية في انتقاض التيمم
بل لا بد معها القدرة على استعمال الماء في بدنه قال ابن امير حاج لان بوجود الماء مع عدم القدرة على الاستعمال لا ينتقض التيمم سواء كان
ذلك لمرض او فقد آلة او عدم اباحة او خوف عدو ثم لا فرق في تلك القدرة عندنا بين ان تكون قبل فعل ما تيمم له من صلاة او غيرها
وبين ان تكون حال التلبس به وبين ان تكون بعد الفراغ منه فان كان الاول فيتطهر بالماء ويفعل ذلك وان كان الثالث وكان ما
تيمم له صلاة ونحوها ولم يكن المبيح من قبل العباد لم يجب اعادة ذلك وان كان من قبلهم وجب التطهر بالماء واعادة ذلك وان كان
الثاني وهو حصول القدرة المذكورة في حالة التلبس بما تيمم له فان صلاة فسدت كما قال **فلو وجدت** اي القدرة المذكورة
وهو اي المتيمم **في الصلاة بطلت صلاته** وكان عليه ان يتطهر بالماء ويستقبل الصلاة ثم لا فرق في هذا
عند ابي حنيفة رضي الله عنه بين ان تكون قبل قعوده الاخير او بعد ما قعد قدره او بعد ما سلم وعليه سجود سهو فعاد الى السجود خلافا
لهما في الحالتين الاخيرتين وهي من المسائل الاثني عشرية الآتية ثم في محيط رضي الدين وفي النفل يلزمه القضاء احتياطا **لا** تبطل صلاته
وان انتقض تيممه دفعا للحرج **ان حصلت** تلك القدرة **بعدها** اي بعد الفراغ من صلاته انتهى قوم متيممون
دخلوا في الصلاة فجاء رجل بماء وقال من يريد منكم الماء فليتوضأ به ينتقض تيممهم لان كل واحد منهم قدر على الماء قوم متيممون ثم
منهم من حدث ومنهم متيمم من جنابة وامامهم متوضئ دخلوا في الصلاة فجاء رجل وقال هذا الكوز من الماء لمن شاء منكم فسدت صلاة
المتيممين من حدث وصلاة المتيممين من جنابة جائزة لانهم لم يجدوا من الماء مقدار ما يكفيهم ولو كان امامهم متيمما من حدث فسدت
صلاة الكل وان كان متيمما من جنابة فصلاة الامام وصلاة من خلفه من المتوضئين ومن المتيممين من الجنابة تامة وصلاة المتيممين
من الحدث فاسدة هذا اذا كان الماء لا يكفي للاغتسال فان كان كفى فان كان الامام متوضئا فصلاته وصلاة المتوضئين ممن خلفه
تامة وصلاة المتيممين فاسدة وان كان متيمما من اي شيء كان فسدت صلاتهم جميعا من التجنيس والمزيد والماء الموضوع في الحب ونحوه
بالفلاة لا ينقضه لانه موضوع للشرب من الاختيار والمسافر اذا مر بماء موضوع في الحب اي الزير لا ينتقض تيممه لانه لم يوضع للوضوء
ظاهرا الا اذا كان الماء كثيرا فيستدل ح بكثرته على انه وضع للوضوء والشرب جميعا والاولى الاعتبار بالعرف لا بالكثرة حتى لو تعورف وضع
القليل للطهارة والاخذ شربا او غيره ينتقض وان تعورف تخصيص الكثير بالشرب لا وان اشتبه في يستدل بالكثرة وذكر القاضي الامام ابو علي
النسفي عن الشيخ الامام محمد بن الفضل ان الماء الموضوع للشرب يجوز منه الوضوء والموضوع للوضوء لا يباح منه الشرب فعلى هذا ينتقض
الوضوء مطلقا والاول اصح من المنية وشرحها للحلبي المسافر اذا مر بماء موضوع في الحب لا ينتقض تيممه وليس له ان يتوضأ منه لانه وضع
للشرب لا للوضوء والمباح في نوع لا يجوز استعماله في نوع آخر كذا في الخانية وغيرها فلم يقدر على ماء يجوز له التوضي به فكان تيممه باقيا
على حاله الا اذا كان الماء كثيرا فيستدل بكثرته على انه للوضوء والشرب جميعا فح ينتقض تيممه اذا مر به لانه قدر على ماء يجوز له التوضي
ثم الظاهر ان هذا استثناء منقطع لان الماء الذي في الحب وهو بضم الحاء الخابية ليس بالماء الموصوف بالكثرة التي يستدل بها على انه وضع
للشرب والوضوء جميعا وان كان ملء الحب وفي الذخيرة وكان الشيخ الجليل ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يقول الماء الموضوع لشرب
الناس اذا توضأ رجل منه كان له ذلك ولو كان وضع ليتوضأ الناس به لا يحل له ان يشرب منه فعلى قياس قوله اذا وجد ماء وضع
لشرب الناس لا يجوز له ان يتيمم انتهى قلت واذا مر به انتقض تيممه لقدرته على ماء يجوز التوضي به ح لكن في هذا القول نظر فيما يظهر

فان الماء المباح لجهة قاصر عليها كالاباحة لشخص بعينه من شرح المنية لابن امير حاج **مسألة مرور الناعس** ومرور ناعس متيمم
عن حدث او نائم غير متمكن متيمم عن جنابة على ماء كاف كمستيقظ فينتقض وابقيا تيممه وهو الرواية المصححة عنه المختارة للفتوى كما لو
تيمم وبقربه ماء لا يعلم به كما في البحر وغيره واقره المص من الدر المختار وقال في المواهب ومرور ناعس به ناقض وابقياه وهو رواية عنه يعني
ولو مر متيمم ناعس بالماء انتقض تيممه عند ابي حنيفة كانتقاضه بمرور المستيقظ عليه وقالا لا ينتقض لانه خرج بعجز القدرة على استعمال
الماء وهو رواية عنه وانما صور الخلاف في الناعس لان النائم لا يتصور فيه الخلاف فلان تيممه ينتقض بالنوم لا بالمرور على الماء وفي البحر كالفتح
النائم على صفة لا توجب النقض كالنائم ماشيا او راكبا اذا مر على ماء كان مقدور الاستعمال انتقض تيممه عند ابي حنيفة خلافا لهما اما النائم
على صفة توجب النقض فلا يتأتى فيه الخلاف اذ التيمم انتقض بالنوم ولهذا صور المسألة في المجمع في الناعس لكي يتصور في النوم الناقض ايضا
بان كان متيمما عن جنابة كما لا يخفى قال في التوشيح والمختار في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا انتهى وفي التجنيس صلى بالتيمم وفي جنبه بئر
لم يعلم به جاز على قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن ابي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا بالاداوة المعلقة في عنقه
وفي رواية يجوز لانه غير قادر اذ لا قدرة بدون العلم وقيل هذا قول ابي حنيفة وهو الاصح انتهى فاذا كان ابو حنيفة يقول في المستيقظ
حقيقة على شاطئ نهر لا يعلم به يجوز تيممه فكيف يقول في النائم حقيقة بانتقاض تيممه انتهى كلامه يعني فاذا قال ابو حنيفة بجواز
التيمم لمستيقظ على شاطئ نهر لا يعلم به فكيف يقول بانتقاض تيمم النائم المار به مع تحقق غفلته وفي الظهيرية ولو صلى بالتيمم وبجنبه
بئر ماء ولم يعلم بها جازت ولو كان على شاطئ نهر فعن ابي يوسف روايتان من حاشية نوح افندي وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان
ولو صلى بالتيمم في سفره وثمة ماء لم يعلم به جازت صلاته وفي المنية واذا تيمم وصلى والماء قريب وهو لا يعلم اجزاه قلت ظاهر هذا ان هذا
الحكم على الوفاق وقد افصح به في التجنيس والمزيد بقوله صلى بالتيمم وفي جنبه بئر ماء لم يعلم بها جازت في قولهم وما في جامع الفتاوى ضرب
الخيمة على بئر مندرسة وتيمم وصلى ثم علم فالاحسن اعادتها لا يخالفه من شرح المنية لابن امير حاج قلت ومن هذا كله ظهر وجه
عدم ذكر صاحب الملتقى مسألة مرور الناعس مع انها مذكورة في المجمع والغرر والتنوير **ولو نسيه** اي الماء **المسافر**
اي من هو في خارج العمران ولو غير مسافر حال كون الماء **في رحله** بوضعه او وضع غيره بامره وكان مما ينسى عادة
والرحل للبعير كالسرج للفرس ومنزل الرجل ومأواه وما يستصحبه من الاثاث قال في المغرب المراد به ههنا منزل الانسان ومأواه
وقال في البحر قولهم لو كان الماء في مقدم الرحل او مؤخره يفيدان المراد به المعنى الاول وقال في النهر الظاهر ان المراد به ما يوضع فيه الماء
عادة واليه يشير قولهم في رحله فان الرحل مفرد مضاف فيعم كل رحل سواء كان منزلا او رحل بعير وتخصيصه باحدهما مما لا برهان
عليه انتهى **وصلى بالتيمم** ثم ذكر الماء في الوقت او بعده كما في شرح الوقاية **لا يعيد** صلاته عند ابي حنيفة ومحمد كما في الدرر
وغيره **وقال ابو يوسف يعيد** صلاته فرضا المسافر بما رأيته لان المعتبر عدم كونه في العمران مسافرا كان او غير مسافر
صرح بذلك فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وقيد بالنسيان لان في الظن لا يجوز التيمم اتفاقا فلو ظن ان ماءه قد فني فتيمم وصلى
ثم ظهر انه لم يفن يعيد صلاته اتفاقا لان الرحل معدن للماء عادة فيفترض عليه الطلب كما يفترض في العمران لان العلم لا يبطل بالظن
ويبطل بالنسيان لانه من اضداد العلم وظنه بخلاف العادة لا يعتبر وقيد بقوله في رحله لانه لو كان الماء في اناء على ظهره او رأسه او معلقا
في عنقه فنسيه وتيمم وصلى يعيد صلاته اتفاقا وقيدنا بوضعه لو وضع غيره بامره لانه لو وضعه غيره بغير امره وهو لا يعلم ذلك
لا يعيد اتفاقا في ظاهر الرواية وهو الراجح وقيل هو على الخلاف ايضا وقيدنا بكونه مما ينسى عادة لانه لو كان الماء معلقا في مؤخر رحله
وهو سائق او في مقدمه وهو راكب او بين يديه وهو جالس فنسيه فتيمم وصلى يعيد اتفاقا بخلاف ما لو كان في مقدمه وهو سائق
او في مؤخره وهو راكب او فيهما وهو قائد فانه على الاختلاف من حاشية نوح افندي صلى من ليس في العمران بالتيمم ونسي الماء في رحله
وهو مما ينسى عادة لا اعادة عليه ولو ظن فناء الماء اعاد اتفاقا كما لو نسيه في عنقه او ظهره او في مقدمه راكبا او مقدمه سائقا
ثم ذكر اعاد اجماعا وكذا لو نسي ثوبه وصلى عريانا او في ثوب نجس او مع نجس وعنده ما يزيله او توضأ بماء نجس او صلى محدثا كذا في الدر
المختار قال القدوري في صورة هذه المسألة وصلى ثم ذكر الماء فقال في الجوهرة يحترز عما اذا ذكر وهو في الصلاة فانه يقطع ويعيد اجماعا
انتهى **تنبيه** في بعض نسخ الملتقى وقال ابو يوسف يعيد ما دام في الوقت وهذا القيد الاخير غير موجود في اصول النسخة ويدفعه شرحا
المجمع والوقاية وعبارة الاول من وضع الماء في رحله او وضعه غيره بعلمه فنسي وكان مما ينسى عادة فتيمم وصلى ثم تذكر في الوقت او
بعده يأمر ابو يوسف باعادة صلاته وقالا لا اعادة عليه وعبارة الثاني مع المتن ولو نسيه مسافر في رحله فصلى متيمما ثم ذكره اي الماء
في الوقت او بعده لم يعد صلاته الا عند ابي يوسف وفي المنية وشرحها للمص وان كان معه اي المسافر ماء في رحله اي في اثاثه ومتعه
فنسيه وتيمم وصلى ثم تذكر ان معه ماء في الوقت اي في وقت تلك الصلاة التي صلاها لم يعد اي لا يلزمه اعادة تلك الصلاة
عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فانه يقول يلزمه اعادتها وان تذكر الناسي للماء في رحله وقد تيمم وصلى ان معه ماء
بعد خروج الوقت لم يعد في قولهم جميعا هذا مخالف لما ذكر في الهداية وغيرها ان تذكره في الوقت وبعده سواء انتهى قال ابن امير حاج
قول المص وان تذكر بعد الوقت لم يعد في قولهم جميعا مخالف لما في الجامع الصغير الحسامي وفي شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد

وذكره في الوقت وبعده سواء من الهداية والكافي والجوهرة

وشرح الزاهدي والكافي والذكر في الوقت وبعده سواء وهذا هو الصحيح وكان هذا الوهم انما نشأ للمص من قوله في الجامع الصغير
ثم ذكره في الوقت فقد تمت صلاته لكن لعله انما ذكر في الوقت لانه اذا لم تلزم الاعادة فيه مع امكان الاداء فلان لا تلزم
بعده اولى ولنفي قول مالك فان لزوم الاعادة عنده اذا تذكر في الوقت لا اذا تذكر بعده وهذا هو القول الثابت عند المالكية
وقد ذكروا انه رواية ابن القاسم في المدونة انتهى قلت فظهر ان تقييد لزوم الاعادة بدوام الوقت مذهب مالك لا مذهب ابي
يوسف فليتنبه لذلك والله الموفق **ويستحب** ويندب ولا يجب لان العدم ثابت حقيقة فلا يزول حكمه بالشك
من ايضاح ابن الكمال فلو صلى بالتيمم في اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيد الصلاة من صدر الشريعة وعن الشيخين
يجب من القهستاني وعن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول ان التاخير واجب وعن مالك المندوب ان يتيمم في وسط
الوقت من المسكين **لراجي الماء** اي لظان وجوده كما في القهستاني وعبارة القدوري ويستحب لمن لم يجد الماء في اول
الوقت وهو يرجو ان يجده في آخر الوقت قال في الجوهرة قوله يرجو اي يطمع وعبارة المراقي لمن يرجو ادراك الماء بغلبة الظن
وعبارة الدر المختار وندب لراجيه رجاء قويا وعبارة ابن امير حاج اذا كان يرجو وجود الماء اي يؤمل وجود ماء مطلق طهور
كاف لطهارته في آخر وقت المكتوبة قلت وبهذا كله ينظر في قول ابن الكمال تبعا للزيلعي فلا يزول حكمه بالشك قال في شرح
الوقاية قيد بالرجاء لانه لو لم يرج فلا استحباب وقال في الجوهرة وان لم يكن على طمع من الماء لم يؤخر ويتيمم في اول الوقت ويصلي
تاخير الصلاة اي تاخيره اداء الصلاة المكتوبة وعبارة المراقي تاخير التيمم قلت فحاصل المقام استحباب تاخير التيمم
واداء الصلاة كليهما فافهمه **الى آخر الوقت** المستحب كما في المراقي والدر المختار قال في الجوهرة وهل يؤخر الى آخر
وقت الجواز او الى آخر وقت الاستحباب قال الجندي الى آخر وقت الجواز وقال غيره الى آخر وقت الاستحباب وهو الصحيح انتهى
قال القدوري فان وجد الماء توضأ وصلى والا تيمم قال في المراقي كما فعل الامام الاعظم رضي الله عنه في صلاة المغرب فخالف استاذه
حماد رحمه الله وصوب فيه وهو اول حادثة خالف فيها وكان خروجهما لتشييع الاعمش رحمه الله وقال ابن امير حاج وفي شرح الزاهدي
روي ان هذا اول واقعة خالف فيها ابو حنيفة استاذه حمادا فصلى استاذه بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفة الماء فصلاها
بالوضوء في آخر الوقت وكان ذلك من اجتهاده فتقبله الله تعالى منه وصوبه فيه ولا يفرط في التاخير حتى لا تقع الصلاة في وقت مكروه
كذا في الخانية والخلاصة وغيرهما فلا يؤخر العصر الى تغير الشمس والمغرب عن اول وقتها وقيل يؤخرها الى ما قبل غيبوبة الشفق كما
في التحفة والبدائع روى المعلى عن ابي حنيفة وابي يوسف انه اذا كان على طمع من الماء اخر الى آخر الوقت مقدار ما لم يوجد يمكنه ان يتيمم
ويصلي في الوقت وان لم يكن على طمع لا يؤخر ويتيمم ويصلي في الوقت المستحب وعن علي رضي الله عنه انه قال في مسافر اجنب يتلوم الى آخر
الوقت ولم يرو عن غيره من الصحابة خلافه فكان اجماعا وقال الزاهدي ويختلج في قلبي فيما اذا كان يعلم انه ان اخر الصلاة الى
آخر الوقت يقرب من الماء مسافة اقل من ميل ولا يتمكن من الصلاة بالوضوء في الوقت ان الاولى ان يصلي في اول الوقت مراعاة لحق
الوقت وتجنبا عن محل الخلاف قال ابن امير حاج وهو حسن **تنبيه وتكملة** قال بعض الفضلاء والمراد بالرجاء ههنا هو اليقين
والظن يعني اذا غلب على ظنه او تيقن انه يجد الماء في آخر الوقت يستحب له تاخير الصلاة اليه لكن هذا الاستحباب اذا كان بينه وبين موضع
يرجوه ميل او اكثر وان كان اقل منه لا يجوز التيمم وان خاف فوت وقت الصلاة وان لم يكن له رجاء بالمعنى المذكور لا يؤخر عن اول الوقت المستحب
لان فائدة الانتظار احتمال وجدان الماء فيؤديها باكمل الطهارتين فنقول في ايراد هذه المسألة فائدتان احداهما عدم ارتضاء وجوب التاخير
ههنا كما روي عن الاعظم والثاني في غير رواية الاصول وثانيتهما رد قول حماد والشافعي حيث قالا لا يجوز التاخير ههنا عن اول الوقت المستحب
وان كان له رجاء بالمعنى المذكور والمراد من آخر الوقت هو بعيد الوقت المستحب الى قبيل الوقت المكروه واما الوصول اليه فالظاهر انه
مكروه فاتى له الاستحباب انتهى وبالجملة اذا تحقق المسافر او غلب على ظنه انه يجد الماء في آخر الوقت يستحب له في ظاهر الرواية ان يؤخر
الصلاة اليه ليقع الاداء باكمل الطهارتين والمراد الوقت المستحب وهو الصحيح حتى لا تقع الصلاة في وقت مكروه فيكون في ادائها خلل ونقصان
والصلاة بالتيمم عند عدم الماء لا خلل فيه ولا نقصان وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول ان التاخير الى الوقت المستحب
واجب لان غالب الرأي كالمتحقق ووجه ظاهر الرواية ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين ثابت مثله كذا في الهداية وفيه نظر
وذلك ان قولهم التيمم في العمران وفي الفلوات اذا اخبر بقرب الماء او غلب على ظنه بغير ذلك لا يجوز اعتبارا بغالب الظن كاليقين يقتضي
انه لو تيقن وجود الماء في آخر الوقت لزمه التاخير على ظاهر الرواية لكن المصرح به خلافه على ما تقدم في اول الباب انه اذا كان بينه
وبين الماء ميل جاز له التيمم من غير تفصيل وفي الخلاصة المسافر اذا كان على تيقن من وجود الماء او غلب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتيمم
في اول الوقت وصلى ان كان بينه وبين الماء قدر ميل جاز وان كان اقل لا يتيمم وان خاف الفوت انتهى روي ان هذه المسألة اول
مسألة خالف فيها ابو حنيفة استاذه حمادا رضي الله عنهما فصلى حماد بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفة الماء في آخر الوقت وصلى بالوضوء
وكان ذلك بتحري اجتهاده فتقبله الله منه وصوبه فيه كذا في فتاوى الزاهدي وكانت هذه الصلاة صلاة المغرب وكان خروجهم لاجل
تشييع الاعمش بجنازته من حاشية الدرر لنوح افندي قلت واذا ثبت بهذا وبما قدمناه عن المراقي ان تاخير الامام رضي الله عنه كان

واما المغرب فلا يؤخر عن اوله ولا بأس عند الزاهدي الى الشفق قهستاني

عن كل شيء اوله

في صلاة المغرب ينظر فيما قدمناه عن ابن امير حاج انه لا يؤخر المغرب عن اول وقتها والله تعالى اعلم **ويجب على من بصدد**
التيمم **طلبه** اى الماء لكن لو اخبره انسان بعدم الماء جاز له التيمم من غير طلبه للماء كما في المنية وشروحها اى يفترض عليه طلبه ولو
برسوله كما في الدر المختار وفي المراقي يجب طلب الماء بنفسه او رسوله وفي القدوري فان غلب على ظنه ان بقربه ماء لم يجز تيممه حتى
يطلبه وقال في الجوهرة ولو بعث من يطلبه كفاه عن الطلب بنفسه ولو تيمم في هذه المسألة من غير طلب وصلى ثم طلبه فلم يجده وجب
عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف قلت فظهر ان وجوب طلبه بمعنى عدم جواز تيممه وصلاته به من غير طلب فالطلب
شروط جواز التيمم وبه صرح في المنية بقوله وآما شرائطه فالنية فلا يجوز بدونها وكذا طلب الماء الخ وقال المص وكذا طلب الماء شرط وقال
ابن امير حاج وكذا طلب الماء اى شرط لجواز التيمم عند عدم الماء لكن لا مطلقا بل في بعض الاحوال وهو ما ذكره بقوله **ان ظن**
من بصدد التيمم ظنا قويا كما في الدر المختار برؤية طير او خضرة او خبر كما في المراقي ويشترط في المخبر ان يكون مكلفا عدلا كما في شرح المص
للمنية **قربه** مفعول ظن اى قرب الماء وحد القرب ما دون الميل كما في الجوهرة ويشترط مع ذلك الامن من عدو كما في المراقي ولا يبلغ
في طلبه ميلا كما في الهداية والجوهرة وغيرهما وبهذا يظهر جواز جعل قوله **قدر غلوة** قيد لكل من المصدرين فهو متنازع فيه لهما
ولهذا اخره عنهما خلافا للعزمي وفي المصباح رمية سهم ابعد ما يقدر عليه ويقال هي قدر ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع والجمع غلوات
مثل شهوة وشهوات قال ابن الكمال وهي رمية سهم وقدر بثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع وفي المراقي وهي ثلثمائة خطوة الى اربعمائة
خطوة من جانب ظنه وفي الدر المختار عن البدايع الاصح طلبه قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار وفي الجوهرة وعن ابي يوسف
رحمه الله قال سألت ابا حنيفة رضي الله عنه عن المسافر لا يجد الماء يطلب عن يمين الطريق او يساره قال ان طمع فيه فليفعل ولا يبعد فيضر باصحابه
انتظروه وبنفسه ان انقطع عنهم وقيل يطلب مقدار ما يسمع صوت اصحابه ويسمعون صوته **والا** اى وان لم يظن ذلك **فلا يجب**
عليه طلبه هذا في الفلوات اما في العمرانات فيجب الطلب كما في الجوهرة ثم ان رجا ندب والا لا كما في الدر المختار لكن في الجوهرة اذا
شك يستحب له الطلب وعن ابي حنيفة وجوبه وان لم يشك تيمم انتهى وفي المراقي فان لم يظن او خاف عدوا فلا يطلبه قال الزيلعي وكذا
اذا وجد احدا يسأله عن الماء وجب عليه السؤال حتى لو صلى ولم يسأله فاخبره بالماء بعد ذلك اعاد والا لا **تنبيه وتكملة**
يفرض على المسافر طلب الماء قدر غلوة قيدنا بالمسافر لان طلب الماء في العمرانات واجب بالاتفاق مطلقا لان وجود الماء فيها غالب وقدر
غلوة اختيار صاحب العزر وهو مقدار ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع كما في المغرب والذخيرة وقال في التبيين هو مقدار رمية قوس واختار
في المستصفى انه يطلبه مقدار ما يسمع صوت اصحابه ويسمعون صوته وهو الموافق لما صححه صاحب البدايع فقال والاصح يطلبه قدر ما لا
يضر بنفسه ورفقته بالانتظار فكان هو المعتمد كذا في البحر وعلى اعتبار الغلوة فالطلب ان ينظر يمينه وشماله وامامه ووراءه غلوة كذا
في الحقايق وظاهره انه لا يلزمه المشي بل يكفيه النظر في هذه الجهات وهو في مكانه وهذا ان كان حواليه لا يستتر عنه فان كان بقربه جبل
صغير ونحوه صعده ونظر حواليه ان لم يخف ضررا على نفسه او ماله وان خاف لا يلزمه الصعود والمشي كذا في التوشيح وقال بعض الفضلاء
معنى ما في الحقايق انه يقسم المشي على مقدار الغلوة على هذه الجهات فيمشي على انها اربعمائة ذراع من كل جانب مائة ذراع اذ الطلب
لا يتم بمجرد النظر ويدل له ما روي عن ابي يوسف انه قال سألت ابا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء ايطلبه عن يمين الطريق او يساره قال ان
طمع فيه فليفعل ولا يبعد فيضر باصحابه ان انتظروه او بنفسه ان انقطع وما قيل لو بعث من يطلبه كفاه عن الطلب بنفسه اذ لو تم الطلب
بمجرد النظر لما احتاج الى البعث اصلا انتهى وهذا ان ظن قربه والمراد بالظن غالبه والفرق بينهما ان احد الطرفين اذا قوي وترجح
عن الآخر ولم يأخذ القلب ما ترجح ولم يطرح الآخر فهو الظن واذا عقد القلب على احدهما وترك الآخر فهو اكبر الرأي وغالب الظن كذا حققه
اللامشي في اصوله وغلبة الظن ههنا اما بان وجد امارة ظاهرة او اخبره مخبر كذا اطلقه في التوشيح والكافي وقيده في البدايع وشرح
منية المصلي بالعدل وهو الاولى واما ان لم يغلب على ظنه قرب الماء فلا يجب عليه طلبه بل يستحب له اذا كان على طمع من وجود الماء كذا في
البدايع وظاهره انه اذا لم يطمع في وجوده لا يستحب له الطلب والحاصل انه لا يجب طلب الماء في الفلوات عندنا الا اذا ظن وجوده واما
في العمرانات فالطلب واجب اجماعا وان لم يغلب على ظنه هو وبالجملة ان المسافر اذا تحقق او غلب على ظنه ان الماء بعيد عنه لا يفرض عليه
طلبه اصلا واذا تحقق او غلب على ظنه انه قريب منه يفرض عليه ان يطلبه غلوة ولا يجوز له التيمم قبل الطلب ان خاف فوت وقت
الصلاة وقدر الطلب بغلوة من كل جانب ولا يلزمه ان يطلبه مقدار ميل من كل جانب للزوم الضرر اما به خاصة ان سار رفقته
او بهم جميعا ان انتظروه من حاشية الدرر للشيخ نوح افندي رحمه الله تعالى **و** اعلم ان القدرة على البدل قدرة على المبدل كما في الاختيار
فالقدرة على ثمن الماء بمنزلة القدرة عليه كما في زاد الفقير فمن كان بصدد التيمم لا يجزيه ان يتيمم لتحقق القدرة كما في الهداية بل **يجب**
اى يفرض عليه يدل عليه قول الهداية ولا يجزيه التيمم **شراء** ما يكفي لطهارته من **الماء** ممن هو عنده اى اخذه من بائعه بثمنه
في المصباح شريت المتاع اخذته بثمن وبمد الشراء ويقصر وهو الاشهر ويحكى ان الرشيد سأل اليزيدي والكسائي عن قصر الشراء ومده فقال
الكسائي مقصور لا غير وقال اليزيدي يقصر ويمد فقال له الكسائي من اين لك فقال اليزيدي من المثل السائر لا يغتر بالحرة عام هدائها
ولا بالامة عام شرائها فقال الكسائي ما ظننت ان احدا يجهل مثل هذا فقال اليزيدي ما ظننت ان احدا يفتري بين يدي امير المؤمنين

ولذ نسبت الى المقصور قلبت الياء واوا والشاين بافيه على كسرها وقلت شروى كربوى وحموى واذا نسبت الى الممدود فلا تغير
انتهى وفي الملتقط الشراء بالكسر يمد ويقصر انتهى قلت والموجود فيما نحن فيه هو الممدود **ان كان** اى وجد وكان حاصلا له
اى بصدد التيمم **ثمنه** اى ثمن الماء في المصباح الثمن العوض وفيه ايضا القيمة الثمن الذي يقاوم المتاع اى يقوم مقامه وفي المغرب
الثمن بفتحتين اسم لما هو عوض من المبيع وفي الاختري الثمن بالتحريك وبالفتح هر بشنز ناشه ها سي جمعي اثمان كلور ويشترط ان يكون
الثمن زائدا على ما يحتاج اليه من الزاد ونحوه لنفسه ومن تلزمه نفقته ديانة ولو كلبا كما في شرح المنية للمص **و** هو اى الماء
يباع اى يبيعه من هو عنده فالجملة اسمية بتقدير مبتدأ حالية هذا على الوجه الاول لكان وعلى الوجه الثاني له الواو عاطفة
والتقدير وكان اى الماء يباع **بثمن المثل** وهو قيمة الماء في اقرب موضع مما يباع فيه فهنا شروط ثلثة لوجوب الشراء
ولزومه فان اجتمعت وجب ولزم **والا** اى وان لم يكن له ثمن الماء او كان ولكنه يباع بازيد من ثمن المثل وكذا لو لم يكن
ثمنه زائدا على المحتاج اليه **فلا** يجب الشراء ولا يلزم في المجمع ولا يجب شراؤه باكثر من ثمن المثل وفي شرح المصنف لاشتماله على الضرر
وهو منتف بخلاف ما اذا كان معه مثل ثمنه وهو يباع به لتحقق القدرة عليه دون ضرر انتهى وفي المختار والاختيار ويشتري الماء
بثمن المثل اذا كان قادرا عليه ولا يجب عليه ان يشتريه باكثر لانه ضرر به وروى الحسن عن ابي حنيفة اذا قدر ان يشتري ما يساوي
درهما بدرهم ونصف لا يتيمم وقيل بقدر الغبن الفاحش انتهى قلت فظاهر المختار انه لا يتحمل الغبن اليسير كالفاحش وكذا ظاهر
المجمع حتى قال المولى ابن ملك في شرحه كان على المص ان يقول ولا يجب شراء الماء بالغبن الفاحش لان شراء الماء بالغبن اليسير واجب عليه
وهو اكثر من ثمن المثل بل ما ذكره المص قول الشافعي لا قولنا فان المذكور في النهاية منقولا عن المبسوط قال الشافعي لا يجب الشراء
باكثر من ثمن المثل قل او كثر وقاس اليسير بالفاحش وقلنا اليسير ليس كالفاحش انتهى وفي المنية ان باعه بغبن يسير لا يجوز له التيمم وقوله
المص في شرحه وابن امير حاج وجزم به الشرنبلالي في المراقي وعلاء الدين الشامي في الدر المختار قلت ولا يخفى ان قول المص والا
صادق على ما اذا كان يباع بالغبن اليسير فهو جار على ظاهر المختار والمجمع وتحقيق المقام ما في حاشية الدرر لنوح افندي رحمه الله وهو
ان المراد بثمن المثل قيمة الماء في ذلك الموضع قاله في الخلاصة والاولى ما قاله قاضيخان انه يعتبر قيمة الماء في اقرب المواضع من الموضع
الذي يعز فيه وجود الماء لان اعتبار القيمة هناك عسير وفيه حرج وهو مدفوع والمراد بالاكثر من ثمن المثل ما لا يتغابن الناس
فيه ويسمى غبنا فاحشا وما يتغابن الناس فيه ويسمى غبنا يسيرا داخل في ثمن المثل فثمن المثل اعم مما يساوي ثمنه او يقرب منه ثم اختلفوا
في الغبن الفاحش على اقوال منها انه تضعيف الثمن في ذلك المكان بان يبيع ما يساوي درهما بدرهمين وعزاه قاضيخان الى
ابي حنيفة وقال في البرهان هو رواية النوادر واقتصر في البدايع والنهاية على ما في النوادر فكان هو الاولى كذا في البحر انتهى
وذكر في النوادر انه ثمن ما يكفي للوضوء ان كان درهما فابى البايع ان يعطيه الا بدرهم ونصف فعليه ان يشتريه لانه غبن يسير
وان ابى ان يعطيه الا بدرهمين لا يجب عليه شراؤه لانه غبن فاحش كذا روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه من شرح المجمع لابن ملك والغبن
اليسير زيادة عند بعض وليس بزيادة عند بعض فلم يكن زيادة محققة فلا يعتبر والغبن الفاحش زيادة محققة فكانت معتبرة
من البرهان والحاصل ان الماء ان بيع بثمن مثل او بغبن يسير وهو موجود عنده فاضلا عن حوائجه لم يجز له التيمم وان بيع بغبن
فاحش او لم يوجد عنده الثمن او لم يكن فاضلا عن حوائجه جاز له التيمم من حاشية نوح افندي واما لدفع العطش فيجب على القادر
شراؤه باضعاف قيمته احياء لنفسه من الدر المختار وقال في المجمع وهو قبل الطلب من رفيقه جائز حتى جاز للجنب المقيم للبرد وقالا
بعد المنع وقال في شرحه روى الحسن بن زياد رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان المسافر اذا لم يكن معه ماء وكان مع رفيقه ماء جاز له
التيمم بدون الطلب منه وقالا لا بد من الطلب فاذا منع جاز تيممه وعلى هذا الخلاف ذكر مسألة الجنب فانها فرع عليه على قول بعض
المشايخ وقد اختاره في الكتاب وصورتها الجنب المقيم في المصر اذا لم يجد ماء حارا فخاف ان استعمل الماء البارد ان يتلفه او يمرضه
قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز له التيمم وقالا لا يجوز الا ان يطلب من جميع اهل المصر الماء الحار فاذا منع يتيمم لهما ان الماء مبذول عادة
فكان قادرا على استعمال الماء نظرا الى الظاهر فلا بد من الطلب ليتحقق القدرة او العجز وله انه في الطلب من الرفيق ذلا وفي الذل
ضرر لا يجب تحمله فينتفي بالنافي انتهى قلت فقد عرفت ان مسألة الطلب اصل ومسألة الجنب فرع عليها وعلى هذا مشى صاحب الملتقى
فنظمها في سلك واحد لكن المص قدم ما الاولى لاصالتها فقال **فان كان** اى وجد **مع رفيقه** اى رفيق
من بصدد التيمم مسافرا كان او في خارج عمران كما تقدم في اول الباب وفي المصباح الرفيق الذي يرافقك قال الخليل ولا يذهب اسم
الرفيق بالتفرق والرفقة بضم في بني تميم ويجمع على رفاق كبرمة وبرام وبكسر في قيس ويجمع على رفق كسدرة وسدر وهي الجماعة
ترافقهم في سفرك فاذا تفرقتم زال اسم الرفقة انتهى وفي الكليات الرفقة يقال للقوم ما داموا منضمين في مجلس واحد ومسير واحد
واذا تفرقوا ذهب عنهم اسم الرفقة ولم يذهب عنهم اسم الرفيق انتهى وفي الملتقط الرفقة الجماعة ترافقهم في سفرك بضم الراء وكسرها
والجمع رفاق بالكسر ورفق بوزن عمر تقول منه رافقته الجماعة وترافقوا في السفر والرفيق المرافق والجمع الرفقاء واذا تفرقوا
ذهب اسم الرفقة ولا يذهب اسم الرفيق وهو واحد وجمع كالصديق قال الله تعالى وحسن اولئك رفيقا انتهى وفي الاختري الرفقة

واذا نسبت

بالضم والكسر جماعت كه سفرده يولداش اولورلر الرفيق يولداش انتهى وذكر الرفيق جرى مجرى العادة والا فكل من حضر وقت الصلاة فحكمه كذلك رفيقا كان او غيره من حاشية نوح افندى **ماء** كاف لطهارته **طلبه** اى طلب من يصدد التيمم الماء من رفيقه وجوبا عندهما ان ظن الاعطاء او شك فيه كما فى الضياء المعنوى واما عند ابى حنيفة فلا يجب الطلب لان سؤال ملك الغير ذل عند المنع وتحمل منة عند الدفع وعندهما ان غلب على ظنه انه لا يعطيه لا يجب عليه الطلب وان شك وجب عليه الطلب كما فى الجوهرة وفى الذخيرة عن الجصاص انه لا خلاف فان قوله فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه وقولهما عند غلبة الظن بعدم المنع كما فى ايضاح ابن الكمال وعلى هذا وجب الطلب عند غلبة الظن بعدم المنع اتفاقا ولم يجب عند غلبة الظن بالمنع اتفاقا وفى شرح المص للمنية فينبغى ان يجب الطلب ولا يصح الصلاة بدونه فيما اذا ظن الاعطاء لظهور دليلهما دون ما اذا ظن عدمه لكونه فى موضع عزة الماء اما اذا شك فى موضع عزة الماء او ظن المنع فى غيره فالاحتياط فى قولهما والتوسعة فى قوله لان فى السؤال ذلا وقول من قال لا ذل فى السؤال ما يحتاج اليه ممنوع واستدلاله بانه صلى الله عليه وسلم قد سال بعض حوائجه من غيره مستدرك لانه صلى الله عليه وسلم كان اولى بالمؤمنين من انفسهم فلا يقاس غيره عليه لانه اذا سال فرض على المسؤل البذل ولا كذلك غيره لكن عدم وجوب الطلب من الرفيق نسبه صاحب الهداية وصاحب الايضاح الى ابى حنيفة واما شمس الائمة فى المبسوط فانما نسبه الى الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وربما يوفق بان الحسن رواه عن ابى حنيفة فى غير ظاهر الرواية واخذ هو به فاعتبر صاحب المبسوط ظاهر الرواية واعتبر صاحب الهداية والايضاح رواية الحسن لكونها انسب بمذهب ابى حنيفة من عدم اعتبار القدرة بالغير ومن اعتبار العجز للحال والله اعلم انتهى **فان منعه** اى منع رفيقه الماء منه بعد طلبه **يتيمم** وصلى بلا خلاف حتى اذا صلى بعد المنع ثم اعطاه ينتقض تيممه الان فلا يعيد ما صلى كما فى ايضاح ابن الكمال وصدر الشريعة **وان تيمم قبل الطلب** اى طلب الماء من رفيقه **او الجنب** عطف على المسكن فى يتيمم لوجود الفصل بقبل الطلب اى او تيمم الجنب الصحيح المقيم **فى المصر لاجل خوف** فيه الهلاك او المرض او تلف عضو من **البرد** الشديد **جاز** التيمم فى المسألتين عند ابى حنيفة **خلافا لهما** فيهما فلا يجوز التيمم قبل الطلب ولا تيمم الجنب المذكور وفى الفتح والبحر والظاهر قوله لانه لا يكلف الطهارة بالماء الا اذا قدر عليه بالملك او الشراء وعند انتفاء هذه القدرة يتحقق العجز انتهى وفى الخانية قال مشايخنا فى ديارنا لا يباح للمقيم التيمم لانه فى عرف ديارنا اجر الحمام يعطى بعد الخروج فيمكنه ان يدخل فى الحمام فيتعلل بالعسرة عند الخروج انتهى وقال المص فى شرح المنية فيه تلاف مال الغير وهو انما يباح بشرط الضمان عند ضرورة لا تندفع الا به ولم توجد وفيه تعريض العرض للطعن باللسان الذى هو اشد من طعن السنان سيما فى هذا الزمان الذى غلب فيه الشح وعدم الرغبة فى الخير وسوء الظن بالصادق لكثرة الكاذبين فى موضع قدمن الله الجواد الكريم سبحانه على عباده بانه ما يريد ليجعل عليهم من حرج فلله در الامام الاعظم ما ادق نظره وما اسد فكره ولامر ما جعل العلماء الفتوى على قوله فى العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف كما فى طهارة الماء المستعمل والتيمم فقط عند عدم غير نبيذ التمر انتهى وقولهما ان العجز فى المصر نادر فالجواب عنه انه فى حق الفقراء والغرباء ليس بنادر قال ابن امير حاج وفى البحر ثم اعلم ان جواز التيمم للجنب عند ابى حنيفة مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام فى المصر ولا يجد ثوبا يتدفأ فيه ولا مكانا يأويه كما افاده فى البدايع وشرح الجامع الصغير لقاضى خان فصار الاصل انه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم اجماعا وكذا فى منح الغفار وحاشية نوح افندى فليحفظ الدفء وزان حمل خلاف البرد من المصباح وهو السخونة والحرارة وهو ايضا الشئ الذى يدفئك اى يسخنك من صوف ونحوه وادفأه الثوب اى اسخنه وتدفأ هو بالثوب اى تسخن من الملتقط واوى الى منزله من باب رمى اقام وربما عدى بنفسه فقيل اوى منزله من المصباح اوى فلان الى منزله ياوى كرمى يرمى اويا على فعول واواء على فعال بالكسر اى نزل وانضم واواه ايضا على فعل بمعناه من الملتقط وفى الحقايق الصحيح الجنب فى المصر اذا لم يجد ماء حارا وخاف الهلاك او تلف عضو ان اغتسل جاز له التيمم عنده خلافا لهما وانما وضع فى الصحيح المقيم اذ للمريض والمسافر يجوز التيمم عندهم وقيد الجنب اذ فى المحدث لا يجوز التيمم اجماعا على ما ذكره الامام الحلوانى وهو الصحيح وان عند الامام السرخسى فيه خلاف انتهى وقال ابن ملك فى شرح المجمع قيد بالجنب لان المحدث اذا خاف البرد ولم يجد ماء حارا لا يجوز له التيمم اتفاقا وقال فى الجوهرة المحدث اذا خاف فى المصر من التوضى الهلاك من البرد لا يجوز له التيمم اجماعا على الصحيح كذا فى المصفى وقال الشيخ اكمل الدين فى العناية عند قول الهداية ولو خاف الجنب الخ لم يذكر المحدث اذا خاف الهلاك من الوضوء فى المصر قال فى الاسرار ما سواء وذكر فى المحيط اختلاف الرواية فيه فجوزه شيخ الاسلام ولم يجوزه الامام الحلوانى انتهى فالظاهر من الهداية والملتقى ان قيد الجنب مخرج فلا يجوز للمحدث وهو المصحح قال الشيخ نوح افندى وكلام صاحب الدرر والكنز والوقاية والنقاية يشير الى انه يجوز للمحدث ايضا حيث لم يشترطوا ان يكون جنبا وهو اختيار الامام ابو زيد الدبوسى فى الاسرار وتبعه فى الكافى حيث قال ان خاف الجنب والمحدث ان اغتسل او توضأ ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم سواء كان خارج المصر او فيه وعندهما لا يتيمم انتهى اى فى المصر فسوى بين الوضوء والغسل والاهلاك

والاجزاء

والامراض وداخل المصر وخارجه كما ترى انتهى قلت وتبعه المولى مسكين فى شرح الكنز حيث قال عند قوله او برد يعنى اذا خاف الجنب والمحدث ان اغتسل او توضأ ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم مطلقا سواء كان خارج المصر او فيه وعندهما لا يتيمم فيه انتهى **تتمة** فى المنية والصحيح فى المصر اذا خاف ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم عند ابى حنيفة رضى الله عنه وان كان خارج المصر يتيمم بالاتفاق قال ابن امير حاج ولابى حنيفة ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية وامر عليهم عمرو بن العاص رضى الله عنه وكان ذلك فى غزوة ذات السلاسل فلما رجعوا اشتكوا منه اشياء من جملتها انهم قالوا صلى بنا وهو جنب فذكروا للنبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اجنبت فى ليلة باردة فخفت على نفسى الهلاك لو اغتسلت فذكرت قول الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فتيممت وصليت بهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ترون صاحبكم كيف نظر لنفسه ولكم ولم يامره بالاعادة ولم يستفسره انه كان فى مفازة او مصر وعلل بعلة عامة وهى خوف الهلاك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استصوب رأيه والحكم يتعمم بعموم العلة والحديث فى سنن ابى داود وغيرها انتهى وفى انسان العيون فى سيرة الامين المأمون بعث صلى الله عليه وسلم عمرا فى ثلثمائة من سراة المهاجرين والانصار ومعهم ثلاثون فرسا فسار ليلا وكمن نهارا حتى قرب من العدو فبلغه ان لهم جمعا كثيرا فبعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رافع بن كعب الجهنى رضى الله عنه يستمده فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا عبيدة بن الجراح رضى الله عنه فى مائتين من سراة المهاجرين والانصار منهم ابو بكر وعمر رضى الله عنهما وامره ان يلحق بعمرو وان يكونا جميعا ولا يختلفا فلما لحق ابو عبيدة بعمرو اراد ابو عبيدة ان يؤم الناس فقال عمرو انما قدمت على مددا وانا الامير فعند ذلك قال جمع من المهاجرين الذين مع ابى عبيدة لعمرو انت امير اصحابك وهو امير اصحابه فقال عمرو لا انتم مدد لنا فلما راى ابو عبيدة الاختلاف قال اعلم يا عمرو ان آخر شئ عهد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قال كونا جميعا ولا تختلفا وانك والله ان عصيتنى لاطيعنك قال عمرو فانا الامير عليك قال ابو عبيدة فدونك ولما راوا جميع العدو هجموا عليهم فتفرقوا فاراد المسلمون ان يتبعوهم فمنعهم عمرو واراد وا ان يوقدوا نارا ليصطلوا عليها من البرد فمنعهم عمرو وقال كل من اوقد نارا لاقذفنه فيها فشق عليهم ذلك لما هم فيه من شدة البرد فكلمه بعض سراة المهاجرين فى ذلك فغالظه عمرو فى القول وقال له لقد امرت ان تسمع لى وتطيع قال نعم قال فافعل ولما بلغ عمر بن الخطاب غضب وهم ان ياتيه فمنعه ابو بكر رضى الله عنه وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستعمله الا لعلمه بالحرب فسكت عمر رضى الله عنه واحتلم عمرو رضى الله عنه وكانت تلك الليلة شديدة البرد جدا فقال لاصحابه ما ترون قد والله احتلمت فان اغتسلت مت فدعا بماء فغسل فرجه وتوضأ وتيمم ثم قام وصلى بالناس ثم بعث عمرو عوف بن مالك مبشرا للنبى صلى الله عليه وسلم بقدومهم وسلامتهم قال عوف رضى الله عنه فجئته صلى الله عليه وسلم وهو يصلى فى بيته فقلت السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته فقال صلى الله عليه وسلم عوف بن مالك فقلت نعم بابى انت وامى يا رسول الله قال اخبرنى فاخبرته ما كان من سيرنا وما كان بين ابى عبيدة وعمرو ومطاوعة ابى عبيدة لعمرو فقال صلى الله عليه وسلم يرحم الله ابا عبيدة بن الجراح واخبرته بمنع عمرو للمسلمين من اتباع العدو ومن ايقاد النار ومن صلاته باصحابه وهو جنب فلما قدم عمرو رضى الله عنه كلمه النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك فقال كرهت ان يوقدوا فيرى عدوهم قلتهم وكرهت ان يتبعوهم فيكون لهم مدد فيعطفوا عليهم فحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم امره قال عمرو رضى الله عنه سالنى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاتى فقال لى يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب فقلت يا رسول الله اجنبت الخ ما تقدم من الحديث انتهى **واعلم** ان ههنا مسالة تشمل المحدث والجنب وهى عدم الجمع بين الغسل والتيمم قال فى الكنز ولا يجمع بينهما فقال الزيلعى اى بين التيمم والغسل وقال فى الغرر ولا يجمع بينهما فقال فى الدرر اى بين التيمم والغسل وقال فى التنوير ولا يجمع بينهما فقال فى شرحه الدر اى بين التيمم والغسل وقال فى المراقى ولا يجمع بين الغسل والتيمم انتهى وصاحب الملتقى اكتفى بذكر الوضوء احالة منه لمعرفة حكم الغسل عليه لوضوح ان الحكم اذا ثبت فى الاخف يثبت فى الاشد بالاولى ولان اعضاء الوضوء الثلاثة اقل من اكثر كل البدن فالضرورة فيه اشد من الضرورة فيها فقال متابعا للمختار **ولا يجمع** الظاهر الملايم لما بعده انه بصيغة المعلوم وفاعله ضمير المكلف او المجروح بقرينة المقام والمراد نفى الجواز اى ولا يجوز ان يجمع قال الشرنبلالى فى المراقى ولا يصح ان يجمع انتهى والحاصل ان الجمع غير مشروع فافهم **بين الوضوء** اى بعض افعاله **والتيمم** بان يغسل بعض الاعضاء ويتيمم للبعض الاخر فيتفرع على هذا الاصل انه **ان كان اكثر الاعضاء** اى اعضاء الوضوء الاربعة وهو الثلاثة **جريحا** اى مجروحا فى الاكثرى الجريح يا مجروح كبى **تيمم** فقط وغسل الصحيح ساقط كما فى العادى قال المص فى شرح المنية ثم الكثرة فى اعضاء الوضوء قيل تعتبر من حيث العدد وحتى لو كانت الجراحة فى راسه ووجهه ويديه ولم تكن فى رجليه يباح له التيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء الجريحة جريحا او جريحا وقيل تعتبر الكثرة فى الاعضاء حتى لا يباح له التيمم ما لم يكن الاكثر من كل عضو جريحا انتهى فذكر كلا الجوابين بصيغة التمريض بناء على عدم ترجيح احدهما على الاخر غير انه قدم واخر وبالاول جزم فى الدر المختار وفى المراقى والكثرة تعتبر من حيث عدد الاعضاء فى المختار وفى ح افندى وفى الحقايق والمختار اعتبار الكثرة من حيث عدد الاعضاء قلت وعبارة الحقايق ثم اختلف المشايخ فى حد الكثرة فمنهم من اعتبر الكثرة من حيث عدد الاعضاء لا بكثرة العضو فى نفسه فقال ان كان اكثر اعضاء الوضوء جريحا يجزيه التيمم بيانه انه اذا كان بوجهه وراسه

وبيديه جراحة الا ان الرجل صحيح فانه يتيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء جريحا او اقله ومنهم من اعتبر الكثرة في اعضاء الوضوء فقال
ان كان الاكثر من كل عضو جريحا كان كثيرا يجزيه التيمم وعلى العكس فعلى هذا ان كان به بوجهه وبيديه وبرأسه جراحة والرجل صحيح
الا ان الاكثر من كل عضو صحيح لا يجزيه التيمم والمختار القول الاول انتهى **والا** اى وان لم يكن اكثر الاعضاء جريحا وهذا يعم ما
اذا كان اكثرها صحيحا وما اذا تساوى الجريح والصحيح فان الحكم فيهما واحد وهو ما ذكره بقوله **غسل الصحيح** من الاعضاء
ومسح على الجريح منها ولا يتيمم ان لم يضره المسح كما في المنية قال المص في شرحها وان كان يضره المسح على نفس الجراحة
يشدها بعصابة ويمسح فوق العصابة انتهى وقال فيه ايضا ولو كان الصحيح والجريح من اعضاء الوضوء متساويين فالاحوط وجوب
غسل الصحيح والمسح على الجريح كذا في الفتاوى انتهى وقال نوح افندى اختلف المشايخ فيه منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء اصلا قال
في الاختيار انه احسن وقال في الخلاصة والمواهب انه الاصح وقال في فتح القدير تبعا للزيلعي انه الاشبه بالفقه وهو المذكور في النوادر
وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الجريح واختاره في المحيط وقال وهو الاصح وفي الخانية وهو الصحيح وقال في البحر ولا يخفى انه احوط فكان
اولى وفي شرح المجمع هو الصحيح لانه احوط انتهى وفي التنوير وفي شرح الدرر وان استويا غسل الصحيح من اعضاء الوضوء ومسح الباقي
منها وهو الاصح لانه احوط فكان اولى وصحح في الفيض وغيره التيمم انتهى قلت وعلى هذا التفصيل الغسل فان كان اكثر بدن الجنب جريحا
تيمم والا غسل الصحيح ومسح على الجريح عبارة المعتبر فيه الاكثرية مساحة في حاشية نوح افندى اما الغسل فالظاهر فيه ان يكون المراد بكون الاكثر
البدن جريحا او صحيحا الاكثرية من حيث المساحة انتهى قلت المساحة بالتركي يرا ولجمك قال في المصباح مسحت الارض مسحا ذرعتها
والاسم المساحة بالكسر وفي الملتقط مسح الارض يمسحها بالفتح فيهما مساحة بالكسر ذرعها وفي الاخترى الذرع او لجمك قوله ومسح
على الجريح بامرار اليد المبتلة على الجسد قال الشرنبلالي في المراقي وان لم يستطع فعلى خرقة وان ضره تركه وان كانت الجراحة قليلة
ببطنه او ظهره ويضره الماء صار كغالب الجراحة حكما للضرورة انتهى قال نوح افندى وفي القنية والمبتغى بالغين المعجمة بيده قروح يضره
الماء دون سائر جسده يتيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا انتهى وفي البحر هذا يفيد ان قولهم اذا كان الاكثر صحيحا
غسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليدين جراحة كما لا يخفى انتهى وفي الدر المختار يتيمم لو الجريح بيديه وان وجد من يوضئه خلافا
لهما انتهى **تتميم** وذكر الاسبيجابي في شرحه فقال جنب على جسده جراحة او على اكثره اى اكثر جسده جراحة او به جدرى بضم الجيم
وفتحها مع الدال فانه يتيمم والاصل فيه ان عندنا لا يجمع بين الغسل والتيمم بل يعتبر الاكثر فان كان الاكثر مجروحا او مقروحا او يضره
الماء بوجه من الوجوه يتيمم ولا يجب غسل الموضع الذى لا جراحة به وان كان لا يضره باستعمال الماء مع التيمم لاجل الجريح كما هو مذهب
الشافعي لئلا يلزم الاصل والخلف لان الطهارة لا تتجزى فهى لاحدهما فلا فائدة في الاخر وكذلك اذا كان على اعضاء الوضوء كلها
او على اكثرها جراحة يتيمم ولا يجب غسل الصحيح والتيمم لاجل الجريح وان كان على اقله اى اقل بدنه او اعضاء وضوئه جراحة واكثره
اى اكثر البدن او اعضاء الوضوء صحيح فانه يغسل الموضع الصحيح ويمسح على المجروح ان لم يضره اى المجروح المسح وان كان يضره المسح
على نفس الجراحة يشدها بعصابة ويمسح فوق العصابة على ما يأتي ان شاء الله تعالى من المنية وشرحها للمص قال ابن امير حاج واعلم
ان الجواب في هذه المسألة يتفرع على اصل مذهبي وهو ان تلفيق اقامة الطهارة الواحدة بالماء والتراب معا غير مشروع عند اصحابنا
لان الماء اصل والتراب خلف والجمع بين الاصل والبدل في حكم واحد لا نظير له في الشرع الا ترى ان التكفير بالمال لا يكمل بالصوم ولا بالعكس
ولا عدة الحائض بالاشهر ولا ذات الاشهر بالحيض فاذا عرف هذا فينبني عليه انه اذا كان ببدنه او باعضاء وضوئه جراحة او غيرها يضره
غسلها مطلقا وقد وجب عليه الغسل على التقدير الاول والوضوء على التقدير الثاني فلا بد من ترجيح اعتبار احد الامرين من الصحيح
والجريح على الاخر اذ لا سبيل الى ترك كل من الطهورين فاعتبروا الترجيح بالغلبة لان المغلوب ساقط الاعتبار فلا جرم ان قالوا
اذا كان باكثر بدنه اذا كان جنبا او ما في معناه او باكثر محل وضوئه اذا كان محدثا ما يضره غسله انه يتيمم ولا يجب عليه غسل الباقي ولا
مسحه واذا كان ذلك بالاقل من بدنه اذا كان جنبا او ما في معناه ومن محل وضوئه اذا كان محدثا انه يغتسل ويتوضأ الا انهم
قالوا يمسح على ما يضره الغسل لان المسح يقوم مقام الغسل كما في مسح الخف ولو استوى الصحيح والجريح قال لا رواية في هذا الفصل
واختلف المشايخ فيه فقيل يتيمم لان غسل البعض طهارة ناقصة والتيمم طهارة كاملة وقال في الاختيار وهو احسن وفي الخلاصة
اصح وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الجريح قال رضى الدين في المحيط وهو الاصح لان الغسل طهارة حقيقة والتيمم لا فكان الغسل
اولى وفي الخانية وهو الصحيح لانه احوط ونقله في البدائع عن النوادر والله اعلم انتهى وفي شرح ابن امير حاج ايضا ان كانت
الجراحة على رأسه وسائر جسده صحيح فانه يدع الرأس ويغسل سائر الاعضاء انتهى يعنى ويمسح على الرأس بتمامه ان لم يضره
على تفصيل سبق قال الشرنبلالي في المراقي وهنا مهمة نظمها ابن الشحنة بقوله ويسقط مسح الرأس عمن برأسه من الداء
ما ان بله يتضرر وبه افتى قارى الهداية وكذلك يسقط غسله في الجنابة والحيض والنفاس للمساواة في العذر انتهى وعبارة
ابن الشحنة ذكر الجلابى في كتاب الصلاة له ان من به وجع في رأسه لا يستطيع معه مسحه يسقط فرض المسح في حقه انتهى وكان يقع في
نفسي قبل وقوفي على هذا النقل انه يتيمم لعجزه عن استعمال الماء وليس بعد النقل الا الرجوع اليه ولعل الوجه فيه ان يجعل عادما لذلك

العضو

العضو حكما فسقط وظيفته كما في المعدوم حقيقة والله اعلم انتهى وفي التنوير وشرحه الدر من به وجع رأس لا يستطيع معه
مسحه محدثا ولا غسله جنبا ففي الفيض عن غريب الرواية يتيمم وافتى قارى الهداية انه يسقط عنه فرض مسحه ولو عليه جبيرة ففي
مسحها قولان وكذا يسقط غسله فيمسحه ولو على جبيرة ان لم يضره والا سقط اصلا وجعل عادما لذلك العضو حكما كما في المعدوم
حقيقة انتهى **باب المسح على الخفين** وغيرهما الرافع لما قبله وما بعده اضافة الباب الى ما بعده ويجوز قطع ما بعده
عنه على انه مبتدأ وما بعده خبره وما بعده ايضا مبتدأ خبره ما بعده فافهمه وقدم تفسير المسح في آية الوضوء واما الخف فهو بضم الخاء المعجمة
وتشديد الفاء ما يلبس القدم في المصباح الخف الملبوس جمعه خفاف مثل كتاب وخف البعير جمعه اخفاف مثل قفل واقفال وفي
الاخترى الخف بالضم والتشديد اى ادك جمعه خفاف كالورود ... يقال له بالفارسية موزه ففي باب الميم المضمومة من لغة نعمة الله موزه ادك مأخوذ من الخفة سمى به لان الحكم خف به من الغسل
الى المسح كما في الضياء والمراقي وهو شرعا ما يستر الى الكعب وامكن به السفر كما في المحيط او مشى به فرسخا وما فوقه كما في حاشية الهداية
من القهستاني وفيه وانما ثنى اشعارا بان المسح على خف واحد بلا عذر لا يجوز انتهى **واعلم** انه يشترط لجواز المسح على الخفين سبعة
امور الاول لبسهما بعد غسل الرجلين ولو حكما كالجبيرة بالرجلين او احدهما مسحها ولبس الخف عليها يمسح على خفيه لان مسح الجبيرة
كالغسل لما تحتها سواء كان اللبس بعد كمال الوضوء او قبله ان اتم الوضوء قبل حصول ناقض للوضوء والثاني امكان متابعة المشى
فيهما فلا يجوز المسح على خف صنع من زجاج او خشب او حديد والثالث خلو كل منهما عن خرق قدر ثلاث اصابع من اصغر
اصابع القدم والرابع استمساكهما على الرجلين من غير شد لثخانتهما واما الرقيق فلا يصلح لقطع المسافة والخامس منعهما وصول
الماء الى الجسد والسادس ان يبقى بكل رجل من مقدم القدم قدر ثلاث اصابع من اصغر اصابع اليد فلو كان فاقدا مقدم قدميه
لا يمسح على خفيه ولو كان العقب موجودا لانه ليس محلا لفرض المسح ويغسل العقب واذا قطعت رجل فوق الكعب جاز مسح
خف الرجل الباقية وان بقى من دون الكعب اقل من ثلاث اصابع لا يمسح على خف الرجل الصحيحة لافتراض غسل الباقى من المقطوعة
وهو لا يجامع المسح والسابع سترهما للكعبين من الجوانب فلا يضر رؤية الكعبين من اعلى خف قصير الساق والذى لا يغطى الكعبين
اذا خيط به تخاتين كجوخ يصح المسح عليه كذا في مراقي الفلاح وفي الدرر ولا بأس بان يكون الخف واسعا بحيث يرى رجله من اعلى
الخف ولو ظهر من الكعب اقل من ثلاث اصابع الرجل اصغرها جاز المسح اما لو ظهر قدرها فلا يجوز لانه بمنزلة الخرق انتهى ولو
كان كعبه مكشوفا مقدار ثلاث اصابع لا يمسح وان كان اقل منها يمسح من الوجيز ولو لبس المكعب ولا يرى من كعبه الا قدر
اصبع او اصبعين جاز المسح عليه من الخلاصة اذا لبس المكعب ولا يرى من كعبه الا اصبع او اصبعان جاز المسح عليه لانه بمنزلة
الخف وقد نص في الزيادات لو كان معه خف لا ساق له وذكر الجواب نحوا من هذا والخف الذى لا ساق له يراد به المكعب من التجنيس
والمزيد وفي شرح الزاهدى نقلا عن الزيادات لبس خفين لا ساق لهما جاز المسح اذا استتر الكعب وكذا اذا ظهر منه قدر اصبعين
وان قدر ثلاث اصابع من اصابع الرجل لم يجز انتهى من شرح المنية لابن امير حاج والمكعب وزان مقود المداس لا يبلغ الكعبين
غير عربي من المصباح والمداس الذى ينتعله الانسان فان صح سماعه فقياسه كسر الميم ويجمع امدسة من المصباح المكعب بالكسر
... وعند البعض باشموق من الاخترى **ويجوز** اى المسح على الخفين وفي اللامشي الجائز في اللغة مأخوذ من المجاوزة يقال جاز
السهم اذا جاوز وتعدى عما اصابه ومنه يقال في الدعاء وجاز على الصراط وفي الشرع هو المحسوب والمعتبر الذى نفاذه الى الحكم
الموضوع له مع الامن عن الاثم والذم شرعا من الضياء المعنوى وعبر بالجواز لانه ثبوته على وجه التخيير لا على وجه الايجاب كما في ايضاح
ابن الكمال لم يعبر بالوجوب لان العبد مخير بين فعله وتركه ولا بالاستحباب لان من اعتقد جوازه ولم يفعله كان افضل لاتيانه بالغسل
اذ هو اشق على البدن من الجوهرة والضياء من رآه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان مأجورا من الهداية الغسل افضل لكونه ابعد عن مظنة
الخلاف من المستصفى وانما عبر عن الثبوت بالجواز اما اشعارا بان الغسل افضل لكونه ابعد عن مظنة الخلاف واما اشعارا بان العبد
مخير بين الغسل والمسح من حاشية مولانا اخى والتعبير بالجواز للتخيير بين المسح والغسل كما في الكرماني وذكر في الذخيرة ان المسح اولى
لاظهار الاعتقاد ودفع تهمة البدعة والعمل بقراءة الجر لكن في المضمرات وغيره ان الغسل افضل وهو الصحيح كما في الزاهدى من النهاية
وهو جائز في الغسل افضل الا لتهمة فهو افضل بل ينبغي وجوبه على من ليس معه الا ما يكفيه او خاف فوت وقت او وقوف عرفة كما
في البحر وفي القهستاني فانه رخصة مسقطة للعزيمة ولهذا لو صب الماء في خفه بنية الغسل ينبغي ان يصير آثما من الدر المختار من رآه
ولم يمسح اخذا بالعزيمة كان مثابا من الدرر قال نوح افندى هذا مختار اكثر العلماء خلافا للامام ابى الحسن الرستغني فانه قال
المسح افضل قال في الذخيرة وفي فوائد الشيخ الامام الزاهد الرستغني سئل عن المسح على الخفين يراه الرجل الا انه يحتاط وينزع
خفيه عند كل وضوء ولا يمسح عليهما فقال احب الى ان يمسح على خفيه اما لنفي التهمة عن نفسه لان الروافض لا يرون المسح فانا
نتهمونه انه من جملة من لا يرى المسح على الخفين واما لان الآية قرئت بقراءتين بالنصب والخفض فينبغي ان يعمل بهما وعدم اللبس ... انتهى

على الخفين حالة اللبس ليصير عاملا بالقراءتين والحاصل ان في المسألة قولين ففي القنية عن بعضهم المسح على الخف افضل من غسل الرجلين اخذا باليسر وعن بعضهم الغسل افضل انتهى قلت وقد سبق تصحيح الاخير فعليك به فقد جزم به الشرنبلالي في المراقي حيث قال واذا اعتقد جوازه وتكلف خلعه يثاب بالعزيمة لان الغسل اشق انتهى قلت والله اعلم فقد بان لك ان في الغسل التباعد عن الخلاف والعمل بالاشق الاثوب وفي المسح دفع التهمة ولا ريب ان دفع المفسدة اولى من جلب المصلحة فليتامل قال ابو حنيفة رضي الله عنه ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين من حاشية نوح افندي ويكون من لم ير مبتدعا من الدرر وقال شيخ الاسلام والدليل على ان من لم ير المسح على الخفين كان ضالا ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين يعني ابا بكر وعمر رضي الله عنهما على سائر الصحابة رضي الله عنهم وان تحب الختنين يعني عثمان وعليا رضي الله عنهما وان ترى المسح على الخفين وهو اخذه من قول انس رضي الله عنه ان من السنة ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على الخفين من شرح المنية للحلبي جمهور الفقهاء جوزوا المسح على الخفين وانكره الشيعة والخوارج دليلهم قول عائشة رضي الله عنها لان تقطع قدماي احب الي من ان امسح على الخفين وقول ابن عباس رضي الله عنهما لان امسح على جلد حمار احب الي من ان امسح على الخفين من المضمرات هو جائز عند عامة الصحابة والتابعين والفقهاء ومن لم ير المسح عليهما جائزا فقد صح رجوعهم كابن عباس وابي هريرة وعائشة رضي الله عنهم من حاشية نوح افندي وجوازه يعم الرجال والنساء سفرا وحضرا لحاجة وبدونها لاطلاق النصوص الشاملة للنساء كما في مراقي الفلاح واجمع من يعتد به في الاجماع على جوازه في الحضر والسفر سواء كان لحاجة او لغيرها حتى يجوز للمرأة الملازمة لبيتها والزمن الذي لا يمشي وانما انكره الشيعة والخوارج ولا يعتد بخلافهم وقد روي عن مالك رحمه الله روايات فيه والمشهور من مذهبه كمذهب الجماهير كما في الضياء المعنوي جائز بالسنة المشهورة مرة اذ لم يسن في المسح التكرار ولو كان الماسح امرأة كما في الغرر والدرر جوازا ثابتا **بالسنة** اي بالآثار الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا لا بالقرآن خلافا لما قال البعض انه ثابت بالكتاب ايضا وهي قراءة الجر لان قراءة الجر قد تقدم ان المراد منها الغسل وانما عطف على الممسوح للاقتصاد في الغسل وترك الاسراف في الصب عليهما من شرح المنية للحلبي وفيه رواه قولا عمر وعلي وصفوان بن عسال وخزيمة بن ثابت وعوف بن مالك وعائشة رضي الله عنهم وفعلا ابو بكر والعبادلة الثلاثة والمغيرة بن شعبة وصفوان بن خزيمة وسعد بن ابي وقاص وجرير بن عبد الله وسليمان بن بريدة وابو هريرة والبراء بن عازب وجابر وعمارة بن حزم وابو موسى الاشعري وثوبان وعمرو بن امية الضمري وبلال وعمرو بن العاص وابو امامة وسهل بن سعد وابو سعيد وعبد الله بن الحارث بن جزء وعبادة بن الصامت ويعلى بن مرة واسامة بن زيد وسلمان وابو ايوب وحذيفة وعائشة وام سعد الانصارية وعن الحسن البصري حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين وقال احمد بن حنبل رحمه الله ليس في قلبي شيء من المسح فيه اربعون حديثا عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا انتهى وفي الضياء وقد روى المسح على الخفين خلائق لا يحصون من الصحابة رضي الله عنهم انتهى ومشايخنا اختلفوا في جواز المسح هل هو ثابت بالكتاب او بالسنة فقال بعضهم انه ثبت بالكتاب عملا بقراءة الجر فانها لما عارضت قراءة النصب حملت على ما اذا كان متخففا وحملت قراءة النصب على ما اذا كان متخففا واختاره في غاية البيان وقال الجمهور الصحيح انه ثبت بالسنة المشهورة والحاصل ان قوله بالسنة يشير الى ان نص الكتاب ساكت عنه ردا على من يزعم ان قراءة الجر في ارجلكم تدل عليه لان قوله الى الكعبين يدفعه ضرورة ان مسح الخفين غير مغيّى اجماعا من حاشية نوح افندي بالسنة كان هذا احترازا عن قول من قال انه ثابت بالكتاب على قراءة الجر في ارجلكم وهو غير جائز عند الجمهور كما يدل عليه قوله الى الكعبين فان المسح غير مقدر بهما اجماعا وانما اختار لفظ السنة ولم يقل بالحديث لانه قد ورد في باب المسح حكاية فعل ورواية قوله صلى الله عليه وسلم وهي تتناولهما بل التقرير ايضا اما الحديث فلا يتناول الا القول من حاشية مولانا اخي قال نوح افندي كذا ذكر في كثير من الكتب وفيه بحث لان الحديث ايضا يتناول القول والفعل والتقرير قال زكريا الانصاري في شرح الفية العراقي الحديث ويرادفه الخبر على الصحيح ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم قيل والى الصحابي او الى من دونه قولا او فعلا او تقريرا او صفة انتهى فالاولى ان يقال انما قال بالسنة ولم يقل بالحديث لان المذكور في مقابلة الكتاب في كتب الاصول فانهم قالوا اصول الشرع الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع القياس انتهى بالسنة قال صدر الشريعة اي بالسنة المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب فانه موجب غسل الرجلين انتهى قال مولانا اخي لما كان هنا مظنة ان يقال فعلى تقدير عدم تجويز ثبوته بالكتاب تلزم الزيادة على الكتاب بالسنة فاجاب بقوله فيجوز بها الخ انتهى قال نوح افندي الاولى عندي ان يقال ان قول صدر الشريعة المشهورة احتراز عن السنة غير المشهورة لانه لا يجوز بها الزيادة على الكتاب وان قوله فيجوز الخ تفريع على الاحتراز بقيد المشهورة يعني اذا كان المراد بالسنة السنة المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب اذ الزيادة على الكتاب بالسنة انما يمتنع اذا كانت غير مشهورة فاندفع بهذا ما يرد على اطلاق المتن من ان الزيادة على الكتاب بالسنة لا تجوز فيمتنع ثبوت المسح بها انتهى قال في النافع بالسنة التي قربت من التواتر قال في شرح المستصفى اراد بها المشهور وهذا لان الاخبار على مراتب متواتر وهو كل خبر اتصل بك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتصالا بلا شبهة بان ينقله قوم لا يتصور

تواطؤهم على الكذب ومشهور وهو كل خبر كان من الآحاد في الاصل ثم اشتهر في العصر الثاني فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب والثالث ما كان من الآحاد وهو كل خبر يرويه الواحد والاثنان لا عبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر ثم يجوز البيان والزيادة والنسخ بالقسم الاول وكذا بالثاني الا الثالث وبالثالث لا يجوز الا الاول وهذا لان الزيادة تشبه البيان من حيث انه يقرر المزيد عليه ولا يبطله ويشبه النسخ من حيث انه قبل الزيادة يكون كل المشروع وبعدها يكون بعض المشروع فكان ابطالا من هذا الوجه والمشهور يشبه المتواتر بالنظر الى العصر الثاني ويشبه خبر الواحد بالنظر الى العصر الاول فجازت الزيادة التي هي بيان من وجه نسخ من وجه بالمشهور دون النسخ المحض انتهى وفي حاشية نوح افندي قال في الظهيرية ومن انكر المسح على الخفين يخشى عليه الكفر لشهرته وتواتر الاخبار فيه انتهى وقال في الخانية وعن الكرخي انه قال من انكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر لانه ورد فيه من الاخبار ما يشبه المتواتر وقال وكتب في السمرقنديات على قياس قول ابي يوسف يكفر لان حديث المسح على الخفين بمنزلة المتواتر ومن انكر المتواتر يكفر وعلى قول محمد لا يكفر لانه بمنزلة الآحاد ومن انكر الآحاد لا يكفر قيل لمحمد بم جوزت المسح على الخفين اذا كان خبر المسح من اخبار الآحاد وفيه نسخ كتاب الله ونسخ الكتاب باخبار الآحاد لا يجوز قال ما نسخت به كتاب الله تعالى بل خصصت به كتاب الله تعالى يريد به تخصيص الحال وهذا لان الله تعالى امر بغسل الرجلين عاما في حالة الستر والكشف فجاء هذا الحديث وبين ان الامر بالغسل مختص بحالة الكشف وتخصيص الكتاب بالآحاد جائز عندي انتهى وفي شرح الرشيدية لعلي القاري الاخبار المروية عنه صلى الله عليه وسلم على ثلاث مراتب اما متواتر وهو ما يرويه جماعة عن جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب فمن انكره كفر ومشهور وهو ما رواه واحد عن واحد ثم عنه جمع لا يتصور توافقهم على الكذب ومن انكره كفر عند الكل الا عيسى بن ابان فان عنده يضلل ولا يكفر وهو الصحيح وخبر الواحد وهو ان يرويه واحد عن واحد فلا يكفر جاحده غير انه يأثم بترك القبول اذا كان صحيحا او حسنا وفي الخلاصة من رد حديثا قال بعض مشايخنا يكفر وقال المتأخرون ان كان متواترا يكفر اقول هذا هو الصحيح الا اذا كان رد حديث الآحاد من الاخبار على وجه الاستخفاف والاستحقار ثم من السنة القولية ما عن علي رضي الله عنه جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم رواه مسلم وما اخرجه ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما من حديث ابي بكرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارخص للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما ونص الشافعي على ان اسناده صحيح والبخاري على انه حديث حسن وما عن صفوان بن عسال رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم اخرجه جماعة منهم احمد وابن خزيمة وابن حبان والترمذي وقال حديث حسن صحيح ومن السنة الفعلية ما في الصحيحين عن جرير رضي الله عنه انه بال ثم توضأ ومسح على خفيه فقيل له تفعل هذا فقال نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه قال الاعمش قال ابراهيم كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير بعد نزول المائدة لفظ مسلم وفي سنن ابي داود وغيرها ان جريرا بال ثم توضأ فمسح على الخفين وقال ما يمنعني ان امسح وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة فقال انما اسلمت بعد نزول المائدة وما عن بريدة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه اخرجه مسلم واصحاب السنن الى غير ذلك مما يطول ايراده من شرح المنية لابن امير حاج **تنبيه** السفر بفتح السين وسكون الفاء القوم المسافرون وهو جمع سافر مثل صحب وصاحب تقول سفر الرجل يسفر بالكسر سفورا اذا خرج الى السفر فهو سافر وهم سفر ولكن حرف عطف معناه الاستدراك والتحقيق وقيل اذا لم يدخل عليها الواو فهو للاستدراك والعطف واذا دخل عليها الواو خلصت للاستدراك وخلص العطف للواو وظاهر كلام القرطبي ان الواقع في اكثر النسخ لكن بدون الواو وفي بعضها ولكن باثباتها وقال في البحر وقع في كتب الفقه ولكن من غائط او بول او نوم والمشهور في كتب الحديث بالواو كذا ذكره النووي انتهى وتقرير هذا الا والاستدراك الحاصلين بالا ولكن هو ان الاستثناء من النزع لانه ارخص لهم المسح مع ترك النزع ثم استثنى منه الجنابة فكانه قال لا تنزعوها الا عند غسل الجنابة ثم قال مستدركا لكن من غائط وبول ونوم فلا تنزعوها وبيان ذلك ان قوله الا من جنابة تقديره امرنا ان ننزعها من جنابة وهذه جملة ايجابية فلما اراد ان يستدرك جاء بجملة فقال لكن لا ننزعها من غائط وبول ونوم وفائدة هذا الاستدراك تبيين الحالات التي تضمنتها الرخصة وانها انما جاءت في مثل هذه الاحداث خاصة لا في الجنابة وهذا التقدير وان كان مرادا فانه في حالة الايجاب لا بد من ذكر الجملة بتمامها فان لكن اذا دخلت على موجب احتاجت الى جملة بعدها تقول قام زيد لكن عمرو لم يقم لكن جاز حذفها في مثل هذا الموضع لدلالة الحال عليه ووجه الدلالة من وجهين احدهما ان قوله امرنا ان لا ننزع خفافنا الا من جنابة وان كان معناه الايجاب فانه قد اشتمل على نفي الاستدراك من النفي لا يحتاج الى ذكر الجملة بعده تقول ما قام زيد لكن عمرو اي قام والثاني ان قوله من غائط يستدعي عاملا يتعلق به حرف الجر واقرب ما يضمر له من العوامل فعل دل عليه الفعل الظاهر وهو النزع فكان التقدير لكن لا ننزعها من غائط وبول ونوم وهذه معان دقيقة لا يدركها كثير من الاذهان مع التنبيه عليها فكيف مع عدم التنبيه لكن لا يدركها ان شاء الله تعالى بهذا القدر من التنبيه المتأمل النبيه من حاشية نوح افندي

قلت عبارة الاختيار امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليها الا عن جنابة لكن عن بول وغائط ونوم انتهى فادخ انه لا عن جنابة بحرف النفي ثم المراد واستغنى عن التكلف **من كل حدث** اصغر متعلق بيجوز كما هو ظاهر الهداية **موجبه** بفتح الجيم مبتدا **الوضوء** خبره والجملة صفة حدث لا كل كما في كل فتى يتقي فني المعنى الصفة للمضاف اليه لان المضاف انما جئ به لقصد التعميم لا للحكم عليه انتهى وفي المصباح اوجبت السرقة القطع فالموجب بالكسر السبب وبالفتح المسبب انتهى وقد مر ان سبب وجوب الوضوء ارادة ما لا يحل الا به فاسناد الايجاب الى الحدث مجاز كما نبه عليه في المستصفى قال ابن امير حاج عند قول المنية من كل حدث موجب للوضوء ثم اسناد الموجبية الى الحدث اما تجوز او بناء على ان سبب الوضوء هو الحدث كما هو رأي بعض المشايخ وقد عرفت ما فيه انتهى والحاصل انه يجوز المسح على الخفين لمن احدث حدثا اصغر **لا يجوز لمن** احدث حدثا اكبر و**وجب عليه الغسل** بالفتح اي الاغتسال قال ابن امير حاج لحديث صفوان المتقدم سياقه وبقياس الحيض والنفاس في ذلك على الجنابة اذ لم يكن فيها اجماع انتهى قال المسكين لانه لا يتاتى الاغتسال مع وجود الخف ملبوسا وهذا التقرير يغني عن التصوير وفي المستصفى عن فخر الاسلام المسح جاز في الوضوء دون الجنابة لانه يمكن الجمع بين غسل الاعضاء والمسح في الوضوء ولا يمكن الجمع بين غسل جميع البدن والمسح فلا يتحقق معنى الرخصة فيه فلا يشرع وكذا قال شمس الائمة السرخسي الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى ذلك وهذا ينبهك على ان التصوير تكلف انتهى وفي شرح الوقاية قال مولانا حميد الدين التصوير غير محتاج اليه لان الموضع موضع النفي وفي الفهستاني قيل هذا المقام نفي فلا حاجة له الى صورة وفيه ان النفي الشرعي لا بد له من اثبات عقلي وصورته ان يغمس في الماء منكوسا الى كعبيه بسم او يقعد فيه واضعا رجليه مكانا لا يصل الماء اليه وعن نجم الائمة انه لا يصح الخف بل يجري الماء على ظاهره بعد ان شد فوق الكعبين وفي المنية وشرحها للحلبي لا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل كما لو توضأ ولبس خفيه ثم اجنب فانه لا يجوز له ان يغسل سائر بدنه ويمسح على خفيه لحديث صفوان المتقدم فهذه صورة المسئلة ونحوها ما ذكر محمد في الاصل ان المسافر اذا توضأ ولبس خفيه ثم اجنب وعنده ماء يكفي للوضوء يتيمم ويصلي فان احدث وعنده ذلك الماء توضأ وغسل رجليه ولا يجوز له المسح لان الجنابة حلت القدم واما ما ذكر بعضهم من انه في هذه الصورة لو مر بعد ذلك على ماء يكفي للاغتسال فلم يغتسل ثم احدث ومعه ماء يكفي للوضوء فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يجوز له المسح فلبس بسديد لان الرجل بعد غسلها اذ ذاك لا تعود جنابتها برؤية الماء ولا يلزم غسلها مرة اخرى لاجل تلك الجنابة كما لو غسلها اولا ثم لبس الخف ثم اكمل الغسل وانما حصل بها بعد الغسل حدث والمسح لاجل الحدث جائز وصرح في الخلاصة ان الجنب اذا اغتسل وبقي على جسده لمعة فلبس الخف ثم غسل اللمعة ثم احدث يمسح انتهى ولا فرق بين بقاء لمعة واكثر في بقاء الجنابة وقد لبس الخف وهي باقية ببقاء اللمعة وجوز له المسح فكذا يجوز في الصورة المذكورة فليتامل انتهى وفي الدرر ثم قالوا الموضع موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير فان من اجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح لعدم الدليل لكن قيل صورته ان يلبس خفيه على وضوء ثم يجنب في مدة المسح فانه ينزع خفيه ويغسل رجليه وكذا المسافر اذا اجنب في المدة وليس عنده ماء فتيمم ثم احدث ووجد من الماء ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح قال نوح افندي هاتان الصورتان مذكورتان في التبيين وعلل للصورة الثانية بقوله لان الجنابة سرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذا لبسهما على طهارته فينزعهما ويغسلهما فان نزع وغسل رجليه ولبس خفيه ثم احدث بعد ذلك وعنده من الماء ما يكفي وضوءه فانه يتوضأ ويمسح على خفيه لان هذا الحدث يمنعه الخف من السراية الى القدمين لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة ولو مر بعد ذلك بماء كثير عاد جنبا فاذا دخل عليه وقت صلاة وعنده ماء يكفيه لوضوئه لا غير يتيمم لانه جنب ولا يتوضأ به لانه لا يفيد فان احدث بعد ذلك وليس معه من الماء الا هذا المقدار فانه يتوضأ به ويغسل رجليه ولا يمسح على خفيه وان كان في المدة لما ذكرنا انه عاد جنبا لوجود الماء الكثير فان احدث بعد ذلك وليس معه ماء الا قدر ما يكفي للوضوء توضأ ومسح على خفيه وعلى هذا يجري المسائل انتهى قال شراح الهدايات ان هذا تكلف غير محتاج اليه على انه لا يناسب وضع المسئلة اذ وضعها عدم جواز المسح للجنب وما ذكرناه هو عدم جوازه في الوضوء فليتنبه لذلك اعلم ان قوله فان احدث بعد ذلك وليس معه من الماء الا هذا المقدار الى قوله لوجود الماء الكثير ليس بسديد بيانه على ما ذكره بعض المحققين ان الرجل بعد غسلها اذ ذاك لا تعود جنابتها برؤية الماء الى آخر ما تقدم من شرح المصنف قال نوح افندي وقوله والتيمم ليس بطهارة كاملة الخ يفيد انه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم لانها ليست بطهارة كاملة قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير ان اريد بعدم كمالها عدم الرفع عن القدمين فهو ممنوع وان اريد عدم اصابة الرجلين في الوظيفة تحتا فيمنع تاثيره في نفي الكمال المعتبر في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن ان يوجه الحكم المذكور بان المسح على خلاف القياس وانما ورد من فعله صلى الله عليه وسلم على طهارة الماء ولم يرد من قوله ما يوسع مورده فيلزم فيه الماء قصرا على مورد الشرع وحديث صفوان صريح في منعه للجنابة انتهى وبين شرط جواز المسح على الخفين للمحدث بقوله **ان كانا** اي كان الخفان كلاهما **ملبوسين** من اللبس بالضم فان الكسر اسم له من القهستاني يوضحه ما في المصباح لبست الثوب من باب تعب لبسا بضم اللام واللبس بالكسر واللباس ما يلبس انتهى **على طهر** ظرف ملبوسين او للثوب المستفاد منه قال القهستاني فلتحمل

حال من اللابس المستفاد من الملبوس اي حال كون لابسهما مشتملا على طهر وقد افاد المولى الواني ان حاليته على طهر متعين انه لا يجوز كونه صلة اللبس لان الطهر عرض لا يناسبه اعتبار وقوع اللبس عليه انتهى والطهر بالضم اسم الطهارة في المصباح طهر الشيء من باب قتل وقرب طهارة والاسم الطهر انتهى والمراد به الوضوء والغسل ولذا بد له بالوضوء والمعنى كما يفيده التنكير على طهر كامل معتبر فباعتبار قيد الكمال يخرج الطهر الناقص كوضوء المعذور مع العذر فانه لا يمسح بعد خروج الوقت وكالوضوء بنبيذ التمر لا يمسح اصلا كما في القهستاني وغيره وباعتبار قيد الاعتبار يخرج التيمم فانه وان كان طهارة كاملة على ما مر لكنه لا عبرة له في هذا الباب كما افاده ابن الكمال وللنا ان نعتبر الكمال من كل وجه فلا نحتاج الى الاعتبار وفي التجنيس والمزيد لو تيمم ولبس الخفين ثم احدث وهو واجد للماء لا يمسح لان التيمم ليس بطهارة كاملة من كل وجه انتهى **تام** وفي حاشية نوح افندي نقلا عن ابن الكمال الفرق بين التام والكامل ان الاول يقابل بنقصان الاصل والثاني يقابل بنقصان الوصف بعد تمام الاصل انتهى وفي الايضاح احترز بتام عن وضوء غير مستوعب بان بقي في اعضائه لمعة لم يصبها الوضوء فانه لو احدث قبل الاستيعاب لا يجوز له المسح **وقت الحدث** اي قبيل وقته لا وقت اللبس ولا وقت المسح ظرف تام كما افاده القهستاني فلا يشترط التمام عند اللبس حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اتم الوضوء قبل ان يحدث جاز له ان يمسح عندنا لوجود التمام وقت الحدث وكذا لو لبس خفيه محدثا وخاض الماء حتى دخل الماء في خفيه وانغسل رجلاه ثم اتم الوضوء ثم احدث جاز له ان يمسح لتمام الطهارة وقت الحدث وكذا لو توضأ فاخر رجليه ثم غسل واحدة وادخلها الخف ثم احدث جاز له المسح لتمام الطهارة قبل الحدث فجاز المسح في جميع هذه الصور لانه وجد فيها تمام الطهارة وقت الحدث وان لم يوجد وقت اللبس وبه ظهر ان قوله وقت الحدث قيد لا بد منه خلافا للزيلعي فان قلت المفهوم من تقييد التمام بوقت الحدث عدم جواز كون اللبس على طهر تام وقت اللبس مع انه ليس كذلك قلنا التام وقت الحدث اعم من التام فيه فقط والتام فيه وقبله ايضا والتام وقت اللبس يكون تاما وقت الحدث كذا في حاشية الدرر لنوح افندي فاذا جاز المسح في صورة تمام الطهر قبيل الحدث جاز في صورة تمامه وقت اللبس بالاولى فافهم والله الموفق **مهمة** ترك الجنب المضمضة والاستنشاق ولبس الخف واحدث نزع الخف ولا يمسح وقبل الحدث تمضمض واستنشق لا غير ولو تركهما والاستنجاء ايضا المحدث لا ينزع ويمسح من البزازية رجل ابتدره البول وهو متوضئ فلبس الخفين على وضوئه ثم بال جاز له المسح على الخف ولما سئل ابو حنيفة رضي الله عنه عن هذا قال لا يفعله الا فقيه استدل بفعله على فقهه حيث تطرق الى رخصة شرعية من الظهيرية تيمم ولبس خفيه او توضأ بنبيذ التمر او بسؤر الحمار وتيمم ولبس خفيه ثم وجد الماء المطلق ينزع خفيه من خزانة الفتاوى **واعلم** ان عبارة الكنز صح ولو امرأة لا جنبا ان لبسهما على وضوء تام وقت الحدث يوما وليلة للمقيم وللمسافر ثلاثا قال المولى مسكين فحلها صح المسح ولو كان الماسح امرأة لا يصح لو كان جنبا ثم قال يوما وليلة اي صح المسح في يوم وليلة للمقيم وصح المسح للمسافر ثلاثا من الايام والليالي انتهى فجعل كلا من الظرف المنصوب والمجرور مرتبطا بقوله صح ومن ذلك يظهر ان كلا من قول الملتقى **يوما وليلة** وقوله **للمقيم** متعلق بيجوز ولعل هذا وجه العدول عن قولهم لمحدث الى من كل حدث فان فيه احترازا عن تعليق حرفي جر بمعنى بفعل فتدبر والمعنى يجوز المسح على الخفين الملبوسين على الطهر المذكور في قدر يوم وليلة فقط للمقيم في وطنه او في موضع نوى فيه اقامة خمسة عشر يوما فيه كما هو ظاهر الاطلاق وهو التحقيق **وثلثة ايام ولياليها** بنصب التحتية كالفوقية اي ويجوز في قدر ثلاثة ايام وليالي تلك الايام الثلثة الثلاث **للمسافر** غير الناوي خمسة عشر يوما في موضع وان مكث فيه اكثر من ذلك كما هو ظاهر الاطلاق وهو التحقيق ايضا قال المص في شرح المنية لما في صحيح مسلم من حديث علي رضي الله عنه جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم وهو حجة على مالك في عدم توقيته بوقت انتهى وقال ابن امير حاج ونقل اهل مذهبه ان المشهور عدم توقيته لهما وفي تهذيب البرادعي وقال يمسح المقيم والمسافر على خفيه وليس لذلك وقت ثم قال لا يمسح المقيم انتهى فافاد ان القول الآخر له عدم الجواز للمقيم انتهى وفي الدرر لقوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها قال نوح افندي اخرجه مسلم في صحيحه من حديث علي رضي الله عنه والترمذي عن حديث صفوان بن عسال رضي الله عنه وصححه هو وابن خزيمة انتهى وقوله **من وقت الحدث** صفة لما قبله من المدتين اي مبتدأ كل من مدتي المقيم والمسافر من وقت الحدث ولا شك ان المعاد من المعرفين عين الاول والمعنى كما يفيده المراقي ان ابتداء المدة للمقيم والمسافر من وقت الحدث الحاصل بعد لبس الخفين على طهر هو الصحيح وقيل من وقت اللبس وقيل من وقت المسح انتهى وقال ابن امير حاج ابتداء مدة المسح لكل من المقيم والمسافر من عقب الحدث الطارئ على طهارة كاملة بعد لبس الخفين كما هو قول جمهور اهل العلم ولا يعتبر ابتداء المدة من وقت اول مسح الخفين كما هو رواية عن احمد ويحكى عن الاوزاعي وداود الظاهري وابو ثور واختاره ابن المنذر ثم النووي ولا من وقت لبسهما كما هو محكي عن الحسن البصري واختاره السبكي من متأخري الشافعية قلت يشهد لظاهر ما روى الطحاوي في شرح الآثار ان عمر رضي الله عنه قال اذا ادخل قدميه في خفيه وهما طاهرتان فليمسح عليهما الى ساعته من يومه وليلته والحجة للجمهور ان احاديث الباب كلها دالة على ان الخف جعل مانعا سراية الحدث الى الرجل شرعا فتعتبر المدة من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة الغسل ولا تقدير فيها فاذن التقدير

في التحقيق انما هو لمدة منعه شرعا وان كان ظاهر المسح كون التقدير للمسح او اللبس والخف انما منع من وقت الحدث فلو توضأ
بعد ما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول الجمهور يمسح
الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من وقت اللبس يمسح الى ما بعد
طلوع الفجر من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من وقت المسح يمسح الى ما بعد الزوال من
اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا انتهى قال نوح افندي عند قول الغرر من حين الحدث هذا بيان لاول وقت
المسح على قول عامة العلماء اي من وقت الحدث الى وقت الحدث وقال بعضهم يعتبر من وقت اللبس فيمسح منه اليه وقال بعضهم يعتبر من وقت
المسح فيمسح منه اليه والصحيح قول العامة لان احاديث الباب كلها دالة على ان الخف جعل مانعا من سراية الحدث الى الرجل شرعا فتعتبر المدة
من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة الغسل ولا تقدير فيها فاذن التقدير في التحقيق انما هو لمدة منعه شرعا وان كان ظاهر اللفظ
التقدير للمسح او اللبس والخف انما منع من وقت الحدث ولانه لا يمكن اعتبار المدة من وقت اللبس فانه لو لم يحدث بعد اللبس حتى يمر
يوم وليلة لا يجب عليه نزع الخف ولا يمكن اعتبارها من وقت المسح لانه لو احدث ولم يمسح ولم يصل اياما لا اشكال انه لا يمسح بعد ذلك
فكان العدل في الاعتبار من وقت الحدث كذا في المبسوط لشمس الائمة السرخسي وفي النهاية ومعراج الدراية معزيا الى المبسوط وشيخ الاسلام
انتهى قلت وبهذا كله ينظر فيما في شرح المصلي للمنية من قوله حتى لو توضأ لصلاة الصبح ولم يلبس خفيه الا وقت الظهر ثم لم يحدث الا وقت
العصر فابتداء المدة من وقت العصر لا من وقت الصبح ولا من وقت الظهر فيجوز له المسح ان كان مقيما الى وقت العصر من اليوم الثاني وان كان
مسافرا فالى وقت العصر من اليوم الرابع انتهى قلت ومبناه قول المنية ولا يعتبر وقت الطهارة ولا وقت اللبس انتهى وقد قال ابن امير حاج
الوجه الظاهر ان يقول ولا يعتبر من وقت المسح ولا من وقت اللبس انتهى قلت ويمكن توجيه عبارة المنية بحمل الطهارة على طهارة المسح بعد
الحدث بخلاف تقرير الشارح فانه مبني على اثبات قول رابع ممن اعتبر وقت الطهارة الاولى ودونه خرط القتاد فتبصر والله الموفق
وان التي تقول لمراد المتن من ذكر وقت الطهارة مجرد التمثيل من ارادة انه قوله في المسألة ولا يخلو تقرير الشرح عن بناء الى ذلك والله اعلم
وفي الغزنوية واذا لبس الخفين على طهارة كاملة ثم احدث جاز المسح عليهما للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها من وقت
الحدث الى وقت الحدث ولا يعتبر فيه وقت اللبس ولا وقت الطهارة وانما يعتبر وقت الحدث بعد لبس الخفين ان كان مقيما الى ان يجيء
ذلك الوقت من الغد وان كان مسافرا فالى ان يجيء ذلك الوقت بعد ثلاثة ايام ولياليها وفي شرح الضياء المعنوي اختلف العلماء في
اعتبار مدة المسح اي من اي وقت تعتبر فقال عامة العلماء وهو قول اصحابنا تعتبر من وقت الحدث بعد اللبس فيمسح من وقت الحدث
بعد اللبس فيمسح من وقت الحدث الى وقت الحدث وقال بعض العلماء تعتبر من وقت اللبس فيمسح من وقت اللبس الى وقت اللبس وقال بعضهم
تعتبر من وقت المسح فيمسح من وقت المسح الى وقت المسح ولو توضأ بعد ما انفجر الصبح الخ انتهى ما نقله عن ابن امير حاج قلت فانظر
في تأخير المتن ذكر وقت الطهارة عن ذكر وقت اللبس وفي تقرير الشرح وتبديله المسح بالطهارة يظهر لك ما ذكرنا من توجيه قول المنية
والله الموفق تنبيه قال الزاهدي والمقيم في مدة مسحه قد لا يتمكن الا من اربع صلوات وقد يتمكن [illegible] كمن توضأ ولبس خفيه قبيل
الفجر فلما طلع الفجر صلى [illegible] لا يمكنه ان يصلي الفجر من الغد [illegible] لاعتبار ظهور الحدث فآخر
صلاته وقد يصلي بالمسح ستا كمن اخر الظهر الى آخر الوقت ثم احدث وتوضأ وصلى الظهر في آخر وقته ثم صلى الظهر من الغد
في اوله وقد يصلي به على هذا الوجه سبعا على الاختلاف من شرح المنية لابن امير حاج قلت وايضاح الاختلاف انه كان صلى الظهر
في اليوم الاول اذا صار ظل كل شيء مثليه على قول الامام وصلى العصر في اليوم الثاني بعد ما صار ظل كل شيء مثله على قولهما فافهم
مهمه ولو مسح ثم جن من ساعته ثم افاق بعد مدة يكمل مدة المسح بخلاف الاغماء من القنية في قضاء الفوائت وكتب في الهامش
والفرق ان الاغماء لا يزيل العقل والتكليف بخلاف الجنون انتهى تتمه اليوم اوله من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس وهو مذكر
وجمعه ايام اصله ايوام وتأنيث الجمع اشهر يقال ايام مباركة وشريفة والتذكير على معنى الحين والزمان والعرب قد تطلق اليوم
وتريد الوقت والحين نهارا كان او ليلا فتقول ذخرتك لهذا اليوم اي لهذا الوقت الذي افتقرت فيه اليك كما في المصباح وفي الكليات
اليوم لغة موضوع للوقت المطلق ليلا او غيره قليلا او غيره كيوم الدين لعدم الطلوع والغروب وعرفا مدة كون الشمس فوق
الارض وشرعا زمان ممتد من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس بخلاف النهار فانه زمان ممتد من طلوع الشمس الى غروبها ولذلك
يقال صمت اليوم ولا يقال صمت النهار وقال بعضهم مبدأ النهار في عرف المنجمين من طلوع الشمس وهو الوضع الطبيعي وفي عرف اهل
الشرع من طلوع الفجر الصادق فزمان النهار على هذا العرف يزيد على زمان النهار في العرف الاول بزمان من الليل معلوم المقدار محدود
الاول والآخر وهو ما بين طلوع الفجر والشمس ومبدأ الليل على الاول من غروب الشمس وعلى الثاني من محاذية الافق الغربي بحيث
يظهر في جانب المشرق الظلمة انتهى والليل واحد بمعنى جمع وواحدته ليلة مثل تمر وتمرة وقد جمع على ليال فزادوا فيها الياء على غير قياس
ونظيره اهل واهال كما في الملتقط وفي المصباح الليلة من غروب الشمس الى طلوع الفجر وقياس جمعها ليلات مثل بيضة وبيضات وفي الملتقط
وقيل كان الاصل فيها ليلاة فحذفت لانه تصغيرها لييلية انتهى وفي المصباح الوقت مقدار من الزمان مفروض لامر ما يقال منه وقته

اصلها ليلية

بيان اليوم والليل والنهار

الليل موحد والواحدة ليلة وجمعه ليال بزيادة الياء على غير قياس من المصباح

يقد

يته من باب وعد حدده وقتا ثم قيل لكل محدود موقوت وفي الملتقط وقته من باب وعد فهو موقوت اذا بين للفعل
وقتا يفعل فيه ومنه قوله تعالى كتابا موقوتا اي مفروضا في الاوقات انتهى وفي الاختري اليوم كون طلوع شمسدن غروب شمسه وارنجه
اولان ديرلر لكن عرف شرعده فجر ثاني طلوعندن غروب شمسه وارنجه در جمعي ايام كلور واصلده ايوام ايدى اعلال اشبو رله اعلال اولندي
الليل كيجه جمعي ليالي كلور واصلي ليال ايدي على غير قياس آخرنه يا كتوروب ليالي ديديلر واحده سي ليلة كلور الوقت زمان جمعي
اوقات كلور يقال هذا وقت سكونه اي زمانه انتهى تركيبي چاغ اولمق كركدر فتي لغة نعمة الله چاغ وقت وزمان تركيده دخي
مستعمل در فلانك چاغده ديرلر انتهى والحاصل عربيي فارسيي تركيده شايعدر تركي كبي اولمشدر **وفرضه** اي فرض المسح
على الخفين عملا كما في الدر المختار فهو هنا بمعنى ما يفوت الجواز بفوته قال في التوشيح مرادهم بالفرض هنا الواجب دون الفرض القطعي لانه
ثابت بالسنة لا بدليل قطعي وقال في البحر لا حاجة الى هذا لان مشايخنا يطلقون اسم الفرض على ما ثبت بدليل ظني اذا كان الجواز يفوت
بفوته وقدمه تمامه **قدر ثلث اصابع** باضافتين وقدر الشيء بسكون الدال والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا
اي مماثله كما في المصباح وثلاث ان افرد كما في قولك بعت من النوق ثلاثا يكتب بالالف لئلا يلتبس بثلث بضم وان اضيف ووصف كما في
قولك حلبت ثلث نوق وحلبت النوق الثلث يكتب بلا الف لعدم اللبس وكذلك ثلثة وثلثون لان المحو باخرها منع اللبس كما في الكليات
والاصبع مؤنثة وفي كلام ابن فارس ما يدل على تذكير الاصبع فانه قال الاجود في اصبع الانسان التانيث وقال الصغاني يذكر ويؤنث
والغالب التانيث كما في المصباح ولذا ترك التاء من المضاف وفي الملتقط قدر الشيء بفتحتين وبسكون الدال مبلغه ذكره في المختار نقلا
عن التهذيب والمجمل اقول وهو ان يكون مساويا للغير من غير زيادة ولا نقصان انتهى والمعنى وفرض المسح مقدار ما يساوي ثلث اصابع فهو
بيان لمقدار آلة المسح بطريق المنطوق وبيان للقدر الممسوح بطريق اللزوم واطلق الاصابع تبعا للكثير من مشايخ المذهب وقيدها
بعضهم كقاضيخان وصاحب المواهب بالاصغر واشار بلفظ القدر الى انه لا يشترط ان يكون المسح بذوات الاصابع كما في المسائل الآتي ذكرها
واستدلوا على فرضية هذا المقدار بان مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم كان خطوطا واعترض عليه بان الخطوط جمع فيصدق على الاربع
والخمس واجيب بان اقل الجمع ثلاث والزيادة على ذلك تحتاج الى دليل خاص ولم يوجد والله اعلم كما في حاشية نوح افندي وقوله
من اليد صفة للعدد او المعدود فان الصفة اذا وقعت بعد مضافين احدهما عدد جاز اجراؤها على كل منهما كقوله تعالى الم تروا كيف خلق الله
سبع سموات طباقا كما في الكليات اما الاول فلتقدمه واما الثاني فلكونه مقصودا فافهم وهو على الوجهين
في محل جر اي كائنة من اليد وفي الجوهرة قال الكرخي من الرجل والاول اصح اعتبارا لآلة المسح لان المسح يقع باليد انتهى وفي التنوير وشرحه
الدر وفرضه عملا قدر ثلاثة اصابع يد اصغرها طولا وعرضا من كل رجل لا من الخف فمنعوا فيه مد الاصبع ولو مسح برؤس اصابعه
وجافى اصولها لم يجز الا ان يبتل من الخف عند الوضع قدر الفرض قاله الحلبي ثم قال وفي الذخيرة ان الماء يتقاطر جاز والا لا ولو قطع قدمه
ان بقي من ظهرها قدر الفرض مسح والا غسل كمن قطع من كعبه ولو له رجل واحدة مسحها ويجوز مسح خف مغصوب خلافا للحنابلة كما جاز
غسل رجل مغصوبة اجماعا انتهى وذلك بان اوجب الشرع قطعها فامتنع منه والله اعلم وفي المنية وشرحها للمصلي وفرض ذلك المسح مقدار
ثلث اصابع طولا وعرضا من اصابع اليد كما قاله ابو بكر الرازي هو المختار خلافا لما قاله الكرخي ان المعتبر اصابع الرجل كما في الخزانة لانها محل
المسح وجه الاول ان الآلة وهي اليد احق بالاعتبار كما في مسح الرأس فلو مسح باصبعين لا يجوز انتهى وفي شرحها لابن امير حاج مسح
باصبع ومدها او باصبعين ومدهما حتى بلغ مقدار ثلاث اصابع لا يجوز عندنا خلافا لزفر بخلاف ما لو مسح بالابهام والسبابة مفتوحتين
فوضعهما مع ما بينهما من الكف على الخف فانه يجوز ويكون ذلك بمنزلة ثلاث اصابع وبخلاف ما لو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات واعادها
الى الماء في كل مرة فانه يجوز ايضا فكانه مسح بثلاث اصابع وقيده في الذخيرة والخانية والولوالجية ومنية المفتي بان كان مسح في كل مرة
غير الموضع الذي مسحه اولا وهو حسن والظاهر انه مراد المطلق كما يشهد به توجيهه ولو مسح باصبع واحدة بجوانبها الاربع فالجواب فيها
يظهر كالجواب فيما لو كان الممسوح هو الراس بعد القول بان الفرض فيه مقدار ثلاث اصابع من اليد وقد قال في البدائع فيها انه لم يذكر
في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فقال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لان ذلك في معنى المسح بثلاث اصابع وكذا نص في
التحفة على ان هذا هو الصحيح والظاهر انه مقيد بوقوعه في اربعة مواضع واما نص شمس الائمة السرخسي ومن تابعه على ان الاصح انه
لا يجوز فهو فيما يظهر بناء على تقدير المفروض بربع الرأس فاذا عرف هذا فيكون التصحيح في مسالتنا الجواز والله اعلم انتهى وفي الاصلاح والايضاح
وفرضه قدر ثلث اصابع اليد يعني من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع
لا يجزيه وانما اعتبر اصابع اليد لانها آلة المسح وكفى ثلثها لان الاكثر يقوم مقام الكل وانما قلنا كفى اذ لا منع من الزيادة وما قيل ان
ما زاد على مقدار ثلث اصابع انما هو بماء مستعمل فلا اعتبار له فلا اعتبار له لان الزيادة اذا كانت باصبع اخرى لا يلزم المحذور المذكور
وقال الكرخي يعتبر اصابع الرجل كما في الخزانة والاول اصح وزيادة لفظ قدر للاشارة الى انه لو مسح باصبع واحدة ثلث مرات واخذ لكل
مرة ماء جاز وكذا لو مسح بالابهام والمسبحة منفرجتين ووضعهما ما بينهما من الكف على الخف جاز لان ما بينهما مقدار اصبع اخرى
ذكره في الخانية وكذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر او اصاب موضع المسح ماء او مطر قدر ثلث اصابع جاز لحصول المقصود فان النية

مطلب جواز المسح على الخف المغصوب كما جاز غسل رجل مغصوبة

مطلب مسح باصبع واحدة [illegible]

ليست بفرض فيه انتهى قوله وما قيل الى تمام تحقيقه ما فى حاشية نوح افندى ولفظه قال صدر الشريعة فى شرح قول الوقاية وفرضه قدر ثلث اصابع اليد فان مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم كان خطوطا فعلم انه يكون بالاصابع دون الكف وما زاد على مقدار ثلث اصابع انما هو بماء مستعمل فلا اعتبار له فبقى مقدار ثلث اصابع انتهى وفيه بحث من وجهين الاول انه سبق فى مسئلة الوضوء ان استيعاب الرأس بالمسح سنة وذكرنا قبل سطرين ان مد الاصابع الى الساق سنة فلو ثبت حكم الاستعمال بنفس الوضع لما امكن اقامة هاتين السنتين اذ السنة لا تتأدى الا بما يتأدى به الفرض وهو الماء الطهور والماء المستعمل غير طهور اتفاقا والثانى انه مادام فى العضو لا يكون مستعملا لانهم اتفقوا على ان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال ما لم ينفصل عن العضو فاذا زال عنه اخذ حكمه واستيعاب الرأس بالمسح ومد الاصابع الى الساق فى مسح الخفين تابعان للفرض فلا يظهر فى حقهما حكم الاستعمال خذ هذا فانه دقيق وبالاخذ والقبول حقيق انتهى قلت وهذا تحقيق ما فى حاشية مولانا اخى والحمد لله على التوفيق وفى صدر الشريعة وكذا يعنى حصل المسح لو مشى فى الحشيش فابتل ظاهر خفيه ولو بالطل هو الصحيح انتهى قال مولانا اخى قوله هو الصحيح اشارة الى الخلاف فى الطل الذى هو بفتح الطاء المهملة المطر الضعيف فان بعضهم قالوا لو مسح بالطل او اصاب الخف طل قدر الواجب لا يجوز لانه نفس دابة فى البحر يجذبه الهواء والصحيح المختار انه يجوز لانه مطر هذا زبدة ما فى الزيلعى انتهى قال نوح افندى وفى الفتح القدير قيل لا يجوز بالطل لانه نفس دابة لا ماء وليس بصحيح انتهى فعلم ان الاصح فى قول الزيلعى فى مسئلة الطل قيل يجوز وقيل لا يجوز والاول اصح انتهى بمعنى الصحيح فيكون مقابله فاسدا انتهى ثم قال نوح افندى قلت هذه المسئلة تدل على عدم اشتراط كون المسح بالاصابع فلا فرق بين حصول ذلك القدر بيده او باصابة مطر او طل او من حشيش فيه مبتل ولو بالطل انتهى ولو مسح بعود اجزأه الا انه غير مسنون كذا فى الجوهرة والضياء ولو امر انسانا بان يمسح على خفيه جاز كما فى خزانة الفتاوى واعلم ان موضع المسح ظاهر القدم فلا يجوز فى غيره كما فى القنية وفى الهداية المسح على الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه وفى المجمع ويمسح اعلى الخف وفى شرحه لمصنفه والسنة ان يمد المسح الى الساق وعند مالك ان يمسح اسفل الخف مع اعلاه لما روى انه صلى الله عليه وسلم مسح اعلى الخف واسفله ولنا ما روى انه صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وما رواه محمول على اعلاه مما يلى الساق واسفله مما يلى الاصابع ولانا اجمعنا على ان الفرض لا يتأدى بمسح الاسفل وحده انتهى ومن هذا ظهر ان المراد بظاهر الخف اعلاه الذى على ظهر القدم وبباطنه اسفله الذى تحت القدم ففى قول الملتقى تبعا للمجمع **على الاعلى** وهو صفة لقدر اى الحاصل على اعلى الخفين بيان للمراد من قولهم على ظاهر خفيه وفى المنية وشرحها للمص والمسح انما هو على ظاهرهما اى اعلاهما دون باطنهما اى اسفلهما لما روى عن على رضى الله عنه انه قال لو كان الدين بالرأى لكان مسح باطن الخف اولى من ظاهره ولكنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما وفى رواية عنه لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وهذا يدل على ان المراد بباطنه اسفله لا ما يلى البشرة لان مسحه غير ممكن فكيف يقتضى الرأى اولوية مسحه بل الرأى يقتضى مسح ما يلى الارض لكونه محل اصابة الاوساخ والاقذار وفى شرحها لابن امير حاج المذهب عند اصحابنا ان ما سوى ظهر القدم من الخف وهو ما بين اطراف الاصابع الى الساق ويسمى اعلى الخف ليس بمحل للمسح لا فرضا ولا سنة وان كان اسفله وهو ما يلاقى الارض منه تحت القدم حتى انه لا يسن مسح الاسفل عندهم وبه قال احمد والمشهور من مذهب مالك وجوب مسح الاعلى واستحباب مسح الاسفل لكن بحيث لو اقتصر على الاعلى وصلى استحب له الاعادة فى الوقت وقال ابن نافع من المالكية يجب مسح الاعلى والاسفل وقال الشافعى يسن مسحهما ومن الحجة لاصحابنا ما عن على رضى الله عنه قال لو كان الدين بالرأى لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه رواه ابو داود باسناد جيد وما عن عمر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالمسح على ظهر الخف رواه الدار قطنى وفى رواية اخرى له اخرجها ابن ابى شيبة ايضا امر بالمسح على ظهر القدمين انتهى **تنبيه** اتفقوا على انه اذا اقتصر على مسح اعلى الخف اجزأه وان اقتصر على اسفله لم يجزه واتفق الائمة الثلاثة على ان السنة فى مسح الخف ان يمسح اعلاه واسفله معا وقال الامام احمد ان السنة مسح اعلاه فقط من ميزان الشعرانى وعند الشافعى يمسح الظاهر والباطن يضع يمينه على مقدم الظاهر فيجره الى الساق ويضع يساره على مؤخر الباطن فيجره الى الاصابع من المستصفى ويستحب الجمع بين ظاهر وباطن ظاهر من الدر المختار والمستحب الجمع بين الظاهر والباطن فى المسح الا اذا كان على باطنه نجاسة من الضياء المعنوى قلت قوله على الاعلى كقولهم على ظاهر خفيه بيان لمحل المسح قال نوح افندى حتى لا يجوز على باطنه او عقبه او ساقه او جوانبه او كعبه انتهى فتحصل ان فرض المسح امران احدهما كونه قدر ثلاث اصابع يد وثانيهما كونه على اعلى الخف **وسنته ان يمسح** بكلتا يديه قال ابن الكمال فيضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن ويضع اصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر قال المسكين **فيبدأ** اى الماسح المسح قال المصباح بدأت الشئ وبالشئ ابدأ بدأ بهمز الكل وابتدأت به قدمته وفى الملتقط بدأه فعله ابتداء وبدأ به قطع فالمعنى يفعل المسح ابتداء بيديه **من** طرف الخفين الواقعين على رؤس **اصابع** جنس **الرجل** بكسر الراء قال المصباح رجل الانسان التى يمشى بها من اصل الفخذ الى القدم وهى انثى وجمعها ارجل ولا جمع لها غير ذلك انتهى وفى الذخيرة وتفسير المسح على الخفين ان يمسح ما بين

[illegible] اصابع القدم [illegible]

الاصابع

الاصابع الى الساق ويفرج بين اصابعه قليلا وفى التجنيس والمزيد وتفسير المسح على الخفين ان يمسح ما بين اطراف الاصابع الى الساق ويفرج بين اصابعه قليلا وكذا فى خزانة الفتاوى وفى الخلاصة ويمسح ما بين اطراف الاصابع الى الساق ويفرج ما بين اصابعه قليلا وفى الظهيرية وموضع المسح ظهر القدم وظهر القدم من رؤس الاصابع الى معقد شراك النعل قال ابن امير حاج على الاول الاصابع غير داخلة فى المحلية وكذا قال فى شرح الطحاوى ولو مسح موضع الاصابع لا يجوز وبه صرح قاضيخان وعلى الثانى داخلة ويظهر ان هذا هو الاولى انتهى **قوله ان يمد** فى الملتقط مده من باب رد فامتد وفى المصباح امتد الشئ طال قلت فالمد الاطالة وفى الاخترى المد بالفتح والتشديد بدكشيدن اى يطيل المسح او يجر الاصابع او اليدين وفى المسكين وعن محمد رحمه الله انه سئل عن المسح على الخفين فقال ان يضع اصابع يديه على مقدم خفيه ويجافى كفيه ويمدهما الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة وقال شمس الائمة الحلوانى والاحسن تحصيل المسح بجميع اليد انتهى ونقل ابن امير الحاج عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان انه يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر من قبل الاصابع فاذا تمكنت الاصابع يمدها حتى ينتهى الى الساق فوق الكعبين وان وضع الكف مع الاصابع كان احسن هكذا روى عن محمد رحمه الله انتهى وفى ايضاح ابن الكمال روى عن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه ان النبى صلعم توضأ ووضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وكأنى انظر الى اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ظاهر خفيه ذكره فى التحفة انتهى وفى المنية وشرحها للمص وكيفية المسح المسنون ان يضع يديه المراد اصابع يديه اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويجافى كفيه ويمدهما الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة وهو حسن والاول السنة انتهى قلت فعرف لنا من هذه النقول انه لا يستحب التيامن فى المسح على الخفين بل المستحب المسح عليهما بدفعة وقد مر ذلك فى التيامن فراجعه واغتنمه **مهمات** ولو مسح برؤس الاصابع وجافى اصول الاصابع والكف لا يجوز المسح الا ان يكون الماء متقاطرا لان البلة تصير مستعملة بمجرد الاصابة فاذا لم يكن متقاطرا صارت البلة المستعملة اولا مستعملة ثانيا فى الفرض بخلاف ما اذا كان متقاطرا فان البلة التى مسح بها ثانيا غير التى استعملت اولا وبخلاف اقامة السنة فيما اذا وضع الاصابع ثم مدها ولم يكن الماء متقاطرا لان النفل يغتفر فيه ما لا يغتفر فى الفرض وهو تابع له فيؤدى بما استعمل فيه تبعا ضرورة عدم شرعية التكرار على ان وقوع فعله صلى الله عليه وسلم على هذه الصفة كاف فى جواز النفل ولا يقاس عليه الفرض لانه اقوى منه مع ان المسح على خلاف القياس من المنية وشرحها للمص الا ان يكون الماء متقاطرا اى سائلا من الاصابع الى رؤسها وممن اجازه الفقيه ابو الليث فى فتاواه ولفظ الزاهدى لم يجز الا ان يبلغ ما ابتل عند الوضع قدر الواجب قلت او كانت تنزل البلة اليها عند المد انتهى وهذا هو المراد بكونه متقاطرا لانه ح يصح المسح ببلة غير مستعملة عند المد بخلاف ما اذا لم ينزل اليها شئ وهذا اولى مما فى الخلاصة ولو مسح باطراف اصابعه يجوز سواء كان الماء متقاطرا او لا وهو الصحيح انتهى من شرح المنية لابن امير حاج ولفظ الخلاصة فيما عندنا هو الاصح وفى البزازية ولو بانامل الاصابع يجوز فى الصحيح متقاطرا كان الماء او لا انتهى وفى التجنيس والمزيد اذا مسح رأسه او خفه ببلل فى يده والبلل ليس بمتقاطر يجزيه اذا كان بللا غير مستعمل لان الواجب هو المسح وآلة المسح هو البلة ولهذا روى عن اصحابنا انه من مسح رأسه بالثلج اجزأه مطلقا ولم يفصلوا بين بلل قاطر وغير قاطر انتهى وفى خزانة الفتاوى والبلل اذا بقى فى كفه بعد غسل عضو من المغسول جاز المسح به واذا بقى بعد مسح عضو من الممسوح لا يجوز والتقاطر ليس بشرط انتهى وفى المنية وشرحها للمص وذكر فى المحيط لو توضأ ومسح ببلة بالكسر بمعنى بلل بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز مسحه لان البلة الباقية بعد الغسل غير مستعملة اذ المستعمل فيه ما سال على العضو وانفصل عنه ولو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببلة بقيت بعد المسح لا يجوز مسحه على الخف لان البلة الباقية بعد المسح مستعملة لان المستعمل فيه ما اصاب بالممسوح وقد اصابته انتهى وفى شرحها لابن امير حاج وذكر فى المحيط لو توضأ ومسح ببلة بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز قال قاضيخان وغيره سواء كانت البلة قاطرة او لم تكن يعنى اذا لم تكن مستعملة لان الواجب هو المسح بالبلل وعن هذا قال اصحابنا من مسح رأسه بالثلج يجوز مطلقا ولم يفصلوا بين ما اذا كان البلل متقاطرا او لم يكن ذكره فى الذخيرة والولوالجية وفى الخلاصة سواء اخذ الماء من الاناء او غسل ذراعيه وبقى البلل فى كفيه هو الصحيح ولو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببلة بقيت على كفيه لا يجوز وكذا لو مسح بما اخذه من لحيته والحاصل ان البلل اذا بقى فى كفيه بعد غسل عضو من المغسول جاز المسح به لانه بمنزلة ما لو اخذه من الاناء واذا بقى فى يده بعد مسح عضو ممسوح او اخذه من عضو من اعضائه لا يجوز المسح به مغسولا كان ذلك العضو او ممسوحا لانه مسح ببلة مستعملة قلت ويستثنى من عدم جواز المسح بما بقى فى يده بعد مسح عضو ممسوح مسح الاذنين بما بقى فى اليدين من البلل بعد مسح الرأس على ما هو الصحيح عندنا انتهى وفى البدائع ولو مسح بثلاث اصابع منصوبة غير ممدودة ولا موضوعة لا يجوز بلا خلاف بين اصحابنا انتهى وفى خزانة الفتاوى ولو مسح بثلاث اصابع ممدودة او موضوعة اجزأه ولو مسح بظاهر كفه جاز والمستحب بباطن كفه انتهى وفى المنية وشرحها للمص والمستحب ان يمسح بباطن الكف لانه المتوارث ولو مسح بظاهر كفيه يجوز لحصول المقصود لكن خلاف السنة انتهى وفى شرحها لابن امير حاج والمستحب ان يمسح بباطن الكف كذا فى الخلاصة وكان المراد به باطن الكف والاصابع

وقد مر آنفا فتذكر [illegible]

ليوافق ما تقدم ولو قال بباطن اليد لكان اولى ولو مسح بظاهر كفيه يجوز بعد ان يبلغ مقدار الواجب لان المسح بباطن اليد
غير متحتم شرعا بحيث لا يجوز الا به نعم المسح بغير باطنها غير مستحب لانه خلاف المنقول انتهى قلت من هنا يعلم انه لو مسح احد خفيه
بباطن يد ومسح الآخر بظاهرها جاز ولو بلا عذر في يد الاخرى والله اعلم **الى اصل الساق** فوق الكعبين في المصباح الساق
من الاعضاء انثى وهي ما بين الركبة والقدم وتصغيرها سويق وساق الشجرة ما تقوم به وفي المغرب ثم سمي به ما يلبس عليها من شيء
يتخذ من حديد او غيره انتهى والملائم لما قبله ان المراد بالساق هنا ساق الرجل والمعنى الى ما يحاذي اصل ساق الرجل من الخف قال
في المراقي فان بدأ من الساق او مسح عرضا صح وخالف السنة انتهى **مفرجا** بكسر الراء المشددة في المصباح فرجت بين الشيئين
فرجا من باب ضرب فتحت انتهى والتفريج تفعيل منه واختار التفريج لتعلقه بالجمع اذ يقال غلق الباب بالتخفيف وغلق الابواب بالتشديد
وفي التنزيل الجليل وغلقت الابواب وهو حال من فاعل الفعلين اي يبدأ ويمد حال كونه مفتحا **اصابعه** اي اصابع يديه
الموضوعة على خفيه قليلا كما مر **خطوطا** بضم الخاء المعجمة جمع خط من خط على الارض خطا اعلم علامة لا من خط بالقلم
خط كاتب والوجهان في المصباح وظاهر سياق الملتقى انه حال من اصابعه بتقدير مضاف اي كونها ذات خطوط اي آثار وعلامات
تنفتح ما بينها حاصلة عن بلة الاصابع المفرجة وما في بعض الحواشي انه حال اي مخططا او مخطوطا ففيه نظر قال في الجوهرة
وقوله خطوطا اشارة الى انه لا يكرر المسح لانه بالتكرار ينعدم الخطوط فقوله **مرة** تصريح بما علم ضمنا كما ان قوله **واحدة**
تاكيد محض لمرة وفي المصباح فعلت ذلك مرة اي تارة والجمع مرات ومرار وفي الكليات وان اردت بمرة فعلة واحدة من المصدر مثل
لقيته مرة اي لقية فهي مصدر يعبر بها عنه قلت والظاهر انه مرة هنا بمعنى مدة بدال مهملة مفعول مطلق لقوله يمد وفي كنز
العباد اظهار الخطوط على الخف ليس بشرط وفي مفاتيح المسائل يستحب اظهار الخطوط في المسح ليس بشرط كما مر جوابه وقيده في البحر
على ما في شرح الزاهدي بقوله في ظاهر الرواية ثم قال وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوط بالاصابع انتهى وهذا يفيد انه شرط
الجواز عنده والظاهر ظاهر الرواية نعم اظهار الخطوط شرط السنة كما ذكره بعضهم واستدل عليه اثر عن الحسن البصري قال من السنة
ان يمسح على الخف خطوطا وهو بعيد ثبوته والله اعلم بذلك لا ينهض بمجرده لثبوت المطلوب على اصول اصحابنا انتهى وقوله خطوطا
احتراز عن القول بتثليث المسح اعتبارا بالغسل وذلك لان الخطوط انما ترى متميزة اذا مسح مرة واحدة كذا في الاكملية فتامل
من حاشية مولانا اخي قلت وينبغي ان يحترز عن ذلك في عبارة الملتقى بمرة واحدة كما هو ظ قال في الوقاية خطوطا باصابع مفرجة
الخ قال صدر الشريعة هذا صفة المسح على الوجه المسنون فلو لم يفرج الاصابع لكن مسح مقدار الواجب جاز انتهى ففيه تصريح بسنية
التفريج وهو صريح الملتقى **و** رابطة بقوله يجوز **يمنعه** اي المسح على الخفين يعني جوازه قال في الهداية ولا يجوز المسح على خف
فيه خرق كبير انتهى والمنع في مثل هذا الحيلولة بين فعل المكلف وحكمه فان الخرق الكبير حائل بين المسح وجوازه والموانع على ما في لب
الاصول للشيخ زين العرب رحمه الله خمسة ما يمنع انعقاد العلة كبيع الحر وهو انتفاء محلها ولا علة في غير محل وتمامها في حق غير العاقد
كبيع عبد الغير تام في حق العاقد لا المالك فجاز بالاجازة وبطل بابطاله وابتداء الحكم كخيار الشرط للبائع يمنع الملك للمشتري وتمامه
كخيار الرؤية لا يمنع ثبوته لكن لا يتم بالقبض معه ويتمكن ذو الخيار من الفسخ بلا قضاء ولا رضاء ولزومه كخيار العيب يثبت
معه تاما ولا يتمكن من الفسخ بعد القبض الا بتراض او قضاء انتهى والظاهر ان ما نحن فيه من الثالث فان المنع هنا سلب اصل الجواز
فتامل والمراد كما نبه عليه القهستاني يمنع جواز المسح الحالي والاستقبالي كما ينقض المسح الماضوي **الخرق** بفتح الخاء المعجمة
وسكون الراء آخره قاف في شرح النقاية لواجديا ان الخرق مصدر خرق الثوب والخف ونحوهما من باب ضرب ثم سمي به الثقبة
والجمع فقيل خروق كذا في المغرب انتهى وفي الاختري الخرق بالفتح بريدن وبريدن انتهى والمراد به هنا هو المعنى الثاني **الكبير**
بموحدة او مثلثة كما في الدر المختار وفي المستصفى يجوز بالباء بنقطة من تحت وبالثاء بثلث من فوق والتفاوت بينهما ان
الاول يستعمل في الكمية المتصلة والثاني في المنفصلة والثاني هو المنقول عن العالم الكبير بدر الدين رحمه الله وفي هذا اشارة الى
ان الخروق في خف يجمع انتهى وفي المنية لابن امير حاج اعلم ان لفظ كثير يروى بالثاء المثلثة وصححه جماعة من شارحي الهداية
لقوله اقل من ذلك اذ لو كانت الرواية بالباء الموحدة لقال اصغر من ذلك ويروى بالباء الموحدة قال خواهر زاده وهو الاصح
لان في الكم المنفصل يستعمل الكثرة والقلة وفي الكم المتصل يستعمل الصغر والكبر والخرق كم متصل فلا يوصف بالكثير بل بالكبير انتهى والامر
في ذلك قريب وعلى التقدير الاول اورد ان الخرق واحد فكيف يوصف بالكثير واجيب بانه اسم مصدر وهو يقع على القليل والكثير انتهى
وفي الجوهرة كبير يروى بالباء الموحدة وبالثاء المثلثة فالاول في موضع والثاني في مواضع انتهى قلت والله اعلم ينبغي ان يكون المراد
الخرق الكبير ولو حكما فيشمل الفصلين فالتوحيد اولى من التثليث فاعلم انه اذا حصل في خف خرق كبير لم يجز المسح عليه وعلى الآخر
وهو اي الخرق الكبير المانع **ما** اي خرق كان في خف ولو في مواضع منه **يبدو** على وزن يغزو في المصباح بدا يبدو
بدوا ظهر فهو باد ويتعدى بالهمزة فيقال ابديته وفي الملتقط بدا الامر من باب سما اي ظهر وابداه اظهره وفي الاختري البدو
بالضمات وتشديد الواو ظاهر وآشكاره اولوح **منه** اي من هذا الخرق فالضمير له وفي ايضاح ابن الكمال في عبارة بيد واشارة

الى ان الخرق المانع يجب ان يكون منفتحا يظهر ما تحته او يكون منضما لكن ينفرج عند المشي فيظهر ما تحته ومفاد تلك الاشارة انه
اذا كان الخرق منضما لا ينفرج عند المشي لصلابته فلا يظهر ما تحته لا يمنع وان كان اكثر من ثلث اصابع وهو المروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
وفي المنية وشرحها اللمص ولو كان طول الخرق اكثر من قدر ثلاث اصابع وانفتاحه اي مقدار ما ينفتح منه اقل من ذلك القدر لا يمنع
جواز المسح لان غير المنفتح ليس له حكم الخرق لعدم ظهور شيء منه لان المانع انكشاف ما يجب غسله اذا كان قدر ثلث اصابع ولم يوجد
وكذا لو انفتق خرزه اي خرز الخف الا انه لا يرى شيء من قدميه يجوز المسح ولو كان المقدار المانع يبدو اي يظهر حالة المشي اي حالة
رفع القدم ولكن لا يبدو حالة الوضع يمنع جواز المسح لان المعتبر حال المشي كذا ذكره في المحيط ولو كان الامر بالعكس لا يمنع وكذا الخرق
الكبير اذا كان فوق الكعب لا يمنع لان ستر الخف لما فوق الكعب ليس بشرط لجواز المسح ولذا جاز المسح على المكعب وقال في فتاوى قاضي خان
وما يقال له بالفارسية چاروق ان كان يستر القدم لا يرى من العقب ولا من ظهر القدم الا قدر اصبع او اصبعين جاز المسح عليه
في قولهم وكذا على الخف الذي يقال له بالفارسية بيش بند وهو ان يكون مشقوقا مشدودا انتهى وفي شرحها لابن امير حاج قبل
قولها والخرق اذا كان الخ ثم هذه المسألة مذكورة في غير ما كتاب من الكتب المعتبرة والحاصل ان الخرق المانع مشروط بان يكون منفتحا
بحيث يظهر مما تحته من القدم مقدار ثلاث اصابع او يكون منضما لكنه ينفرج عند المشي انفراجا يظهر منه ذلك فاما اذا كان منضما
ولا ينفرج عند المشي لصلابة الخف فانه لا يمنع وان كان اكثر من ثلاث اصابع كما روى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي محيط
رضي الدين ولو كانت مقدمته مشقوقة الا انها مشدودة جاز المسح عليه لانها بمنزلة المخروزة وان حله بعد ما احدث وانكشف
من اسفل الكعب قدر ثلاث اصابع لا يمسح عليه ولو انكشف ما دونها يمسح عليه ثم قال بعد قوله والخرق اذا كان الخ اي اذا كان الخرق
فيما يلي الكعب من الساق وان كان قدر ثلاث اصابع فصاعدا وليس المراد بكون الخرق فوق الكعب ان يكون على نفس الكعب ومن
هنا علم ان الخرق الكبير يمنع بعد ان كان اسفل من الكعبين انتهى قلت ومما ذكر علم ان المراد من قوله **قدر ثلث اصابع**
الرجل ما يكون في اسفل الكعب مما يجب غسله من القدم فافهم ثم المراد اصابع رجل الماسح ولا عبرة باصابع غيره ففي منية
المفتي اذا كان مقطوع الاصابع والخرق في موضع الاصابع فان كان مقدار ثلث اصابع من اصغر اصابع قدميه لو كانت قائمة يمنع المسح
والا فلا ولا عبرة باصابع غيره انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ثم هذا اذا كان موجود الاصابع فلو كان مفقودها ففي تتمة الفتاوى
الصغرى منهم من قال يعتبر باصابع غيره الا ان هذا لا يصح لان من الاصابع ما يكون طويلا وما يكون قصيرا فلا يصح اعتباره باصابع غيره
فان كان الخرق مقدار ثلث اصابع من اصغر اصابع قدميه ان كانت قائمة يمنع جواز المسح عليه وان كان اقل من ذلك لا يمنع انتهى وفي
الجوهرة وكبر القدم دليل على كبر الاصابع وصغره على صغرها انتهى لكن في الدر المختار ومقطوع الاصابع يعتبر باصابع مماثله انتهى
اصغرها بدل عن اصابع اي قدر ثلث اصغر اصابع الرجل وكان الملائم لما قبله صغراها وقد مر ان الاصبع مما يذكر ويؤنث
فاعتبر الوجهين في محلين فافهم ثم المراد باصغر الاصابع هي الخامسة فقط يدل له قول المص في شرح المنية والمعتبر اصغر الاصابع اذا كان
الخرق عند الاصابع وان كان عندها يعتبر ظهور الثلاث التي عند الخرق ولو ظهر الابهام وهي مقدار ثلث اصابع من غير الابهام جاز
المسح لما قدمنا ان الخرق اذا كان عند الاصابع يعتبر ظهور عين تلك الاصابع والا يعتبر اصغر الاصابع انتهى وقال ابن الكمال عند قوله
قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها هذا اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع واما اذا انكشف الاصابع نفسها يعتبر ان ينكشف الثلاث ايتها
كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل اصبع اصل بنفسها فلا يعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز
المسح كذا في التبيين انتهى وفي الخانية ان كان الخرق في موضع العقب لا يمنع ما لم يظهر العقب من شرح الوقاية وفي شرح الجامع الصغير
ان كان الخرق بان اكثر العقب فان كان يبدو منه اكثر العقب منع المسح والا فلا وفي محيط رضي الدين فان كان الخرق في موضع العقب فان
كان يخرج منه العقب جاز المسح عليه وان كان اكثر لا يجوز وفي رواية عن ابي حنيفة يمسح حتى يبدو اكثر من نصف العقب من شرح المنية
لابن امير حاج وقيل لو كان الخرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم من الوجيز وبه جزم في الاختيار فقال ولو كان الخرق تحت
القدم فان كان اكثر القدم منع انتهى والا فلا من مجمع الفتاوى وفي المنية وشرحها اللمص ويشترط في المنع ظهور الاصابع بكمالها في الصحيح
خلافا لما مال اليه السرخسي من ان ظهور الانامل وحدها مانع انتهى والى الاول مال الحلواني وفي محيط رضي الدين وغيره هو الاصح وفي البدائع
اعتبار الانامل هو الصحيح من شرح المنية لابن امير حاج واختلف في اعتبارها مضمومة او مفرجة من مراقي الفلاح ثم في اعتبارها مضمومة
او منفرجة اختلاف المشايخ ذكره في الاجناس من شرح المنية لابن امير حاج ثم المذكور في المتن قول علمائنا الثلاثة وهو استحسان والقياس
ان يمنع القليل ايضا وهو قول زفر والشافعي في الجديد من المذكور ايضا وقال مالك رحمه الله تعالى الخرق قليله وكثيره لا يمنع المسح بعد ان
يطلق عليه اسم الخف من ايضاح ابن الكمال وقال بعضهم الخرق لا يمنع المسح ما دام اسم الخف باقيا من خزانة الفتاوى واذا كان
الخرق في اسفل الكعب اختلفوا فيه على ثلثة اقوال قال الشافعي الخرق في الخف يمنع جواز المسح قليلا كان او كثيرا وقال سفيان
لا يمنع قل ذلك او كثر ما دام اسم الخف باقيا وتوسط اصحابنا رحمهم الله فقالوا ان كان قليلا لا يمنع وان كان كثيرا يمنع والحد الفاصل
بينهما مقدار ثلث اصابع من اصغر اصابع الرجل هكذا في رواية الزيادات وفي رواية اخرى ثلث اصابع من اصابع اليد وقال بعضهم

مقدار ما يسع فيه انامل ثلث اصابع كذا فى شرح الطحاوى من شرح النقاية لواجد باشا ثم لاستثنات الضمير فى قوله **ويجمع** مجهول
مضارع جمعه فى الملتقط جمع الشئ المتفرق من باب قطع فاجتمع اى ضمه فانضم انتهى الى الخرق المجرد عن قيد الكبير اذ الجمع انما هو فى الصغار
ثم قد مر عن المغرب ان الخرق اسم الثقبة وهو فى الاصل مصدر وباعتبار اسميته جمع على خروق وقال فى المغرب ايضا وقد يوحد الخرق
نظرا الى الاصل منه ويجمع الخرق فى خف واحد انتهى قلت غاية ما فى الباب ان المراد بلفظ الخرق المعنى الافرادى وبضميره المعنى المجموعى
فافهمه وقوله **فى خف** اما لغو او مستقر حال من ضمير يجمع اى يضم بعض الخروق الى بعض حال حصولها فى خف واحد **لا يجمع**
فى خفين اى اذا كان فى خف واحد خروق كثيرة تحت الساق ويبدو من كل شئ قليل بحيث لو جمع البادى يكون قدر ثلث اصابع
يمنع المسح ولو كان هذا المقدار فى الخفين جاز المسح من صدر الشريعة قيل ينبغى ان يجمع فى الخفين ايضا لان الرجلين صارتا كعضو واحد
واجيب بانهما كذلك فى حق حكم شرعى والخرق امر حسى فلا تكونان فيه كعضو واحد كذا فهم من تقرير الغاية من حاشية مولانا اخى
الخرق الذى يجمع اقله ما يدخل فيه المسلة وما دونه لا يعتبر الحاقا له بمواضع الخرز ثم المعتبر ما فى الكعب وما تحته لما مر ان ما فوقه
خارج من هذا الخف المعتبر فى المسح من ايضاح ابن الكمال ولا يضم ما دون ثلاثة من رجل لمثله من الاخرى من المراقى وفى المنية وشرحها
للمص وان كان الخرق فى خف واحد قدر اصبعين فى موضع منه او فى موضعين وفى الخف الآخر قدر اصبع او اصبعين كذلك
جاز المسح لان المانع كون قدر الثلاث اصابع فى خف واحد فلا يجمع لو كان فى الخفين وان كان الخرق قدر اصبع مع الخرق قدر
اصبعين فى خف واحد يجمع فى الحكم بالمانعية فلا يجوز المسح لوجود المانع وهو قدر ثلث اصابع فى خف واحد انتهى وفى شرحها
لابن امير حاج عند قولها جاز المسح بعد ان يقع المقدار الواجب على الخف نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلث اصابع من اصغر
اصابع اليد على الصحيح منه وعلى ما ظهر من الخرق اليسير كما فى هذه المسألة انه لا يجوز لان الخرق المذكور جعل عفوا فى جواز المسح
على خف هو فيه لا فى وقوع القدر الواجب من المسح عليه وان كان فى خف واحد يجمع فلا يجوز اى وان كان الخرق متفرقا فى خف واحد
وكل موضع منه لا يبلغ قدر ثلث اصابع لكن لو جمع الجميع لبلغ مقدار ثلاث اصابع يجمع اعتبارا فلا يجوز المسح عليه ولا على الآخر
الذى ليس كذلك ثم هذا الحكم فى هذه المسألة هو المشهور وقال شيخنا المحقق لا داعى الى جمع الخروق لمنع المسح وبينه بدراية تعضد
الرواية المذكورة فى خزانة الفتاوى حديثا وفى بعض شروح المجمع قديما عن ابى يوسف رحمه الله لا يجمع الخروق سواء كانت فى خف
او خفين انتهى ومثله عن ابى على الرازى كما فى المنية من القهستانى مهمة والخرق الكبير يمنعه الا ان يكون فوقه خف آخر او جرموق
فيمسح عليه ويجمع الخروق فى خف لا فيهما بشرط ان يقع فرضه على الخف نفسه لا على ما ظهر من خرق يسير كذا فى التنوير وشرحه الدر
بخلاف النجاسة والانكشاف ماخوذ من الكنز ومذكور فى الهداية ايضا والوجه المطرد فى جميع موارد هذه
العبارة ان يقال فى بيانها هذا المذكور ملابس بمخالفة كذا اياه فى الحكم على ان الخلاف مصدر المفاعلة مضاف الى فاعله متروك
مفعوله والباء للملابسة والظرف خبر مبتداؤه هذا المذكور والمعنى هنا الخرق المتفرق قليلا قليلا فى خفين ملابس بمخالفة النجاسة
والانكشاف اياه فى حكم الجمع اعنى بمخالفتهما فى حكمه فهو لا يجمع وهما يجمعان فان النجاسة اذا كانت متفرقة فى ثوب او بدن او مكان
او فى الكل قليلا قليلا وكانت بحيث لو اعتبرت مجموعة فى محل بلغت قدرا مانعا للصلاة فانها جمعت ومنعت وكذا انكشاف العورة
اذا كان متفرقا فى اعضاء قليلا قليلا وكان بحيث لو اعتبر مجموعا فى عضو بلغ قدرا مانعا لجواز الصلاة فانه جمع ومنع وفى شرح المنية
للمص اختيار البعض ان جمع المتفرق يعتبر باصغر الاعضاء المنكشفة حتى لو انكشف من اذنها تسع ومن فخذها تسع يمنع لان المجموع
قدر ربع الاذن بل اكثر واختار شارح الكنز الزيلعى قول من قال المعتبر الجمع بالاجزاء حتى لو كان المنكشف من اذنها ثمنا ومن فخذها
ثمنا او من الاذن ثلث ربعها ومن الفخذ ثلثى ربعها او نحو ذلك يمنع وان كان المنكشف من كل منهما تسعا لا يمنع لان التسعين اقل من الربع
انتهى وبذلك جزم فى شرحه الصغير فقال والمختار الجمع بالاجزاء وفى حاشية الدرر للشرنبلالى ان هذا قاله الزيلعى وتبعه ابن الهمام
ورده العلامة ابن الشحنة بانه كلام مدخول لمخالفته منصوص محمد رحمه الله فالجمع بالمقدار كما نص عليه محمد فى الزيادات لا بالاجزاء انتهى
وفى حاشية نوح افندى نص محمد فى الزيادات ان امرأة صلت وانكشف شئ من شعرها وشئ من ظهرها وشئ من فرجها وشئ من فخذها
ولو جمع بلغ ربع ادنى عضو منها منع جواز الصلاة والامام الزاهدى بعد ما نقل ما فى الزيادات حكى عن شيخه قاضى بديع انه قال وهذا
نص على ان الناس عنهما غافلون احدهما انه لا يعتبر الجمع بالاجزاء كالاسداس والاتساع بل بالقدر والثانى ان المنكشف من الكل لو كان
قدر ربع اصغرها يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الفخذ تسعها يمنع الجواز لان المنكشف قدر ربع الاذن انتهى وقال الحلبى
ان العلماء اتفقوا على ان الانكشاف ان كان فى مواضع متعددة يجمع ثم اختلفوا فى كيفية الجمع فقال بعضهم يعتبر الجمع بالاجزاء حتى
لو انكشف من اذنها ثمن ومن فخذها ثمن منع وان كان المنكشف من كل تسعها لا يمنع لان التسعين اقل من الربع والى هذا مال
العلامة الزيلعى وقال بعضهم يعتبر الجمع باصغر الاعضاء المنكشفة حتى لو انكشف من اذنها تسعها ومن فخذها تسعها يمنع لان المنكشف
قدر ربع الاذن واكثر وهذا هو الصحيح لانه الموافق لكلام محمد فى الزيادات ومطابق لما ذكر فى بعض المعتبرات انتهى وفى شرح المنية للمص
والقطع فى اذن الاضحية اختلف فيه واعلام الثوب يجمع كذا فى الخلاصة وفى حاشية الشرنبلالى اعلام الثوب من الحرير يجمع فاذا

بلغت

فاذا بلغت اكثر من اربع اصابع لا يجوز لبسه واختلف المشايخ فى جمع الخروق فى اذن الاضحية كما فى البحر وفى التنوير وشرحه الدر
بخلاف نجاسة وانكشاف عورة وطيب محرم واعلام ثوب من حرير فانها تجمع مطلقا واختلف فى جمع خروق اذن الاضحية وينبغى ترجيح
الجمع احتياطا انتهى لكن قال فى الدر فى الكراهية فى مسائل العلم وظاهر المذهب عدم جمع المتفرق ولو فى عمامة كما بسطه فى القنية انتهى فاحفظ
وينقضه بضم القاف يقال نقضت الحبل نقضا من باب قتل حللت برمه ومنه يقال نقضت ما ابرمته اذا ابطلت ما احكمته وانتقضت
الطهارة بطلت كذا فى المصباح فالمعنى ويبطل المسح على الخفين بحيث يوجب اعادته **ناقض الوضوء** من احد الحدثين الاصغر
والاكبر فان كل ما ينقض الغسل ينقض الوضوء بلا عكس فكل من الحدثين يرفع طهارة المسح عن الخف فيلزم اعادته كما يرفع طهارة الغسل
عن الاعضاء المغسولة فيلزم غسلها الا ان فى الاول يغسل ويمسح من غير نزع وفى الثانى ينزع ويغسل لما مر ان الجنب لا يمسح على الخفين
و ينقضه بحيث لا يكفى اعادته بل يجب غسل الرجلين **نزع الخف** يقال نزع الشئ من مكانه قلعه وبابه ضرب وقولهم فلان
فى النزع اى فى قلع الحياة كما فى الملتقط وفى الاخترى النزع چكمك وقلع ايمك واضافته المصدر الى مفعوله والمعنى نزع الماسح نفسه
او غيره وقلعه الخف من القدم باخراجها عنه **و** ينقضه ايضا **مضى المدة** يقال مضى الشئ يمضى مضيا ومضاء بالفتح والمد
ذهب كما فى المصباح وفى الملتقط مضى الشئ يمضى بالكسر مضيا بضمة ثم كسرة ثم تشديد ذهب انتهى واصله مضوى كدخول فاعل وادغم
على الوجه المعروف وفى المصباح المدة البرهة من الزمان تقع على القليل والكثير والجمع مدد مثل غرفة وغرف وفيه مضت برهة من
الزمان بضم الباء وفتحها اى مدة والجمع برد وبرهات مثل غرفة وغرفات فى وجوهها وفى الاخترى المدة بالضم والتشديد غايت ونهايت
وبعض من الزمان البرهة بالضم والفتح برهاره ديمك اولور وقطعه معناسنه يقال انت عليه برهة من الدهر اى قطعة منه وفى الكليات
سميت المدة مدة لانها تمتد بحيث تتلاصق اجزاؤها وتتعاقب بعاضها انتهى واضافته المصدر الى فاعله والمعنى ذهاب المدة
المعهودة وانقضاؤها وهى مدة المسح المضروبة للمقيم والمسافر على ما مر قال فى الدر المختار وينقضه مضى المدة وان لم يمسح انتهى
وهذان الناقضان يرفعان طهارة القدم فى التحقيق انهما لا ينقضان المسح بل الناقض له الحدث السابق الواقع بعد الطهارة
الاولى السارى الى القدم عندهما فان الخف كان مانعا لسرايته الى غاية وجودهما فاذا انتهى المنع بوجودهما سرى فان كان وقتئذ
محدثا توضأ كاملا وان كان متوضأ لم يلزمه الا غسل قدميه كما سيأتى وفى المستصفى اعلم ان نزع الخف ومضى المدة غير ناقض وانما
الناقض الحدث السابق لكن الحدث السابق انما يظهر عمله عند وجودهما فاضيفا اليهما مجازا انتهى ولهذا لو كان النزع قبل
انتقاض الطهارة الاولى التى لبس عليها الخفين لم يضره كما فى الضياء المعنوى وفى حاشية مولانا اخى لو غسل قدميه ولبس خفيه ثم نزع
لم يجب عليه غسل الرجلين انتهى فقوله نزع الخف معناه بعد انتقاض الطهارة الاولى لسراية الحدث الى القدم لزوال المانع وهو
الخف وكذا نزع احد الخفين لتعذر الجمع بين المسح والغسل فى وظيفة واحدة كما فى الجوهرة والضياء لكن قال صدر الشريعة ذكر لفظ
الواحد ولم يقل نزع الخفين ليفيد ان نزع احدهما ناقض فاذا نزع احدهما وجب عليه غسل احدى الرجلين فوجب غسل الاخرى اذ لا
جمع بين الغسل والمسح قال مولانا اخى اى فى وظيفة واحدة وهى غسل الرجلين واما فى غير الواحدة فيجوز اجتماعهما كغسل الوجه واليد
ومسح الرأس والرجلين وعبارة ابن الكمال لعدم صحة الجمع بين الغسل والمسح فيما هو كعضو واحد انتهى قلت فى الخف يجوز ان
يراد به الخفان على ما فى الجوهرة والضياء ويجوز ان يراد به الخف الواحد على ما فى صدر الشريعة وغيره وهو ظاهر ولعل الاول
مبنى على جعل ال للجنس مرادا به فرده الاعتبارى وهو الاثنان والعهد اذا كان تمام الجنس وهو الفرد الاعتبارى صح ارادته بالجنس
كما فى كتب الاصول ولو كان الخف ذا طاقين فمسح عليه ثم نزع احد طاقيه فانه لا يجب عليه اعادة على ما ظهر تحته من الجوهرة وقوله مضى
المدة قال فى المراقى فان تمت وهو فى الصلاة وبطلت ويتيمم لفقد الماء لكن قال القهستانى اذا مضت وهو فى الصلاة بلا ماء فانه يمضى
على صلاته بلا تيمم على الاصح اذ لو قطع يتيمم ولا حظ منه للرجلين وقيل تفسد صلاته كما فى قاضيخان وغيره وفى الجوهرة وينقضه مضى
المدة هنا اذا وجد الماء اما اذا لم يوجد لم ينقض مسحه بل يجوز له الصلاة حتى اذا مضت وهو فى الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضى
على صلاته لان حاجته هنا الى غسل رجليه ولو قطع الصلاة ليتيمم ولا حظ من التيمم للرجلين فلهذا كان المضى على صلاته اولى
ومن المشايخ من قال تفسد صلاته والاول اصح انتهى **ان لم يخف** بفتح الياء والخاء المعجمة وجزم الفاء اصله يخوف
سكون الخاء وفتح الواو فاعل بنقل وحذف اى ان لم يخش الماسح بغلبة ظنه كما فى الدر المختار **تلف رجله** او بعضها
او عطبها كما فى المراقى والتلف بفتح التاء واللام مصدر تلف بكسر اللام فى المصباح تلف الشئ تلفا هلك فهو تالف وفى الملتقط التلف الهلاك
وبابه طرب وهو بالنصب مفعول لم يخف فانه متعد فى المصباح خفت الامر يتعدى بنفسه بمعنى الى واحد وفيه ويتعدى بالهمزة
والتضعيف فيقال اخفته الامر فخافه وخوفته اياه فتخوفه بمعنى الى اثنين وفى الملتقط خاف من باب فتح **من البرد** تعليل
للتلف اى لاجل شدة البرد وفى الملتقط البرد بالفتح ضد الحر والبرودة ضد الحرارة وقد برد الشئ من باب سهل فهو بارد وفى المصباح
البرد خلاف الحر وبرد الشئ برودة مثل سهل سهولة اذا سكنت حرارته واما برد بردا من باب قتل فيستعمل لازما ومتعديا فيقال
برد الماء وبردته فهو بارد ومبرود انتهى قلت فيجوز ان يكون البرد هنا اسما بمعنى ضد الحر اى البرد الحاصل فى الماء والهواء وان يكون

النقض بالفتح بوزمق وبوكلمش نسنه چوزملك اخرى

معصدرا بمعنى ضد الحرارة اي برودة الماء والهواء قال في المراقي فان خاف جاز له المسح حتى يأمن وظاهر المتون بقاء صفة المسح
وفي معراج الدراية يستوعب الخف كالجبيرة انتهى وفي الدر المختار يصير كالجبيرة فيستوعبه بالمسح ولا يتوقت انتهى قلت وسيأتي
ان مسح اكثر الجبيرة يكفي على الراجح وفي الوجيز واذا انقضت مدة المسح وخاف من نزع خفيه على ذهاب رجليه من البرد جاز المسح عليهما
وفي الجوهرة اذا مضت المدة وكان يخاف العضو من البرد اذا نزعهما جاز له ان يصلي كذا في الذخيرة وزاد على هذا في الضياء عن المشكل انما ينتقض
بمضي المدة اذا لم يتضرر باستعمال الماء اما اذا تضرر فلا ينتقض مسحه بمضي المدة ويجوز له المسح انتهى قلت وظاهر هذا ان التقييد بمضي
المدة فقط وهو ظاهر الملتقى لكن صدر الشريعة قال في المختصر وناقضه ناقض الوضوء ومضي المدة وخروج اكثر العقب الى الساق وبعد
احد هذين يجب غسل رجليه فقط وقال الفاضل القهستاني بعد شرح هذه العبارة بتمامها قال وهذا اذا لم يمنع مانع من النزع والا فيجوز المسح
وان طال المدة كما اذا اجتنب ذهاب الرجل كما في الخلاصة انتهى قلت وهذا بعد كونه اشمل من كلام الملتقى وغيره ظاهره تعميم التقييد نزع الخف
ومضي المدة ولا مانع من ذلك والله اعلم تنبيه قد مر ان الناقض في الحقيقة الحدث السابق السارى الى القدم عند النزع او المضي ويستفاد
منه ان الناقض لو حصل في محل المسح من القدم بطل طهارة القدم ولم يجز المسح وفي الخانية رجل باحدى رجليه بثرة فغسل رجليه ولبس الخف
عليهما ثم احدث ومسح على الخفين وصلى صلوات فلما نزع الخف وجد البثرة قد انشقت وسال عنها الدم وبطل مسحه وهو لا يعلم انها متى
انشقت قال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل ينظر ان كان رأس الجراحة قد يبست وكان الرجل لبس الخف عند طلوع الفجر ونزع الخف بعد العشاء
الاخيرة فانه لا يعيد الفجر ويعيد ما بعدها من الصلوات وان نزع الخف ورأس الجراحة مبلولة بالدم فانه لا يعيد شيئا من الصلوات
انتهى وفرع على نقض النزع والمضي بقوله **فلو نزع** الماسح الخف ولو واحدا **او مضت** المدة على وزن رمت اصله
مضيت فاعل بقلب وحذف **وهو** اي والحال ان الماسح **متوضئ** هكذا في النسخ بهمزة مكتوبة بصورة الياء لكونها في الآخر
وكسر ما قبلها وهو القياس في الملتقط توضأت ولا تقل توضيت وبعضهم يقوله انتهى وفي المصباح تسهيل همزة الطرف في الفعل المزيد وتسهيل
الهمزة الساكنة قياسي فيقال رجأت وارجيت وانسأت وانسيت واخطأت واخطيت وتوضأت وتوضيت انتهى قلت وعليه التوضي
والمتوضي فيجوز ان يقرأ هنا وهو متوض بضاد منونة بعد حذف الياء والمعنى كان على وضوء فان كان محدثا اتم الوضوء **غسل**
الماسح في الوجهين ولو من غير نزع خفه ففي المراقي ولو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف اجزأه عن الغسل فلا ينتقض طهارته
بانقضاء المدة انتهى **رجليه** الا لمانع كبرد فيتيمم كما في الدر المختار **فقط** كذا في الكنز قال المسكين اي من غير غسل الاعضاء
الباقية انتهى وذلك لوجود غسل ما عداهما والفائت هو الموالاة وهي ليست بشرط عندنا كما في ايضاح ابن الكمال وفي الجوهرة غسل رجليه
وصلى وليس عليه اعادة بقية الوضوء وعند الشافعي عليه اعادة الوضوء انتهى قلت قوله فقط معناه واكتفى بذلك ولم يتجاوز
الى غيره فهو مفرد باعتبار المبنى جملة باعتبار المعنى وفي المصباح قط بالسكون بمعنى حسب وهو الاكتفاء بالشيء تقول قطني اي حسبي
ومن هنا يقال رأيته مرة فقط وفي الملتقط قط اذا كانت بمعنى حسب وهو الاكتفاء فهو مفتوحة القاف ساكنة الطاء تقول رأيته
مرة واحدة فقط وفي الكليات قط مفرد باعتبار اللفظ وجملة باعتبار المعنى وقد تدخل عليه الفاء للتزيين كانه جواب شرط محذوف
ومعنى فقط انته ولا تجاوزه الى غيره وفي مغني اللبيب قط يكون بمعنى حسب وهي مفتوحة القاف ساكنة الطاء يقال قطي وقطك وقط
زيد درهم كما يقال حسبي وحسبك وحسب زيد درهم الا انها مبنية لانها موضوعة على حرفين وحسب معربة ويكون اسم فعل بمعنى يكفي فيقال
قطني بنون الوقاية كما يقال يكفيني قال الشمني في حاشيته وفي حواشي التسهيل ولم يسمع منهم الا مقرونا بالفاء وهي زائدة لازمة عندي
وكذا القول في قولهم فحسب ان الفاء زائدة وفي المطولات قط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ وكانه
جزاء شرط محذوف وفي كتاب المسائل لابن السيد وانما صلحت الفاء فيه لان معنى اخذت درهما فقط اخذت درهما فاكتفيت به قال
الشمني فجعل الفاء عاطفة انتهى قلت وهذا هو الوجه الخالي عن التكلف فاغتنمه فقط هنا معطوف على غسل اعلم ان نزع الخف
حقيقي وحكمي وما تقدم هو الحقيقي فذكر الحكمي بقوله **وخروج اكثر القدم** في الصحيح وهو المروي عن ابي يوسف قاله
ابن الكمال وهو الصحيح كما في الجوهرة وعليه الفتوى كما في حاشية مولانا اخي لان للاكثر حكم الكل وعن ابي حنيفة انه ان خرج العقب
او اكثرها بطل المسح وعن محمد انه ان بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه لا ينتقض والا ينتقض وقال بعض المشايخ انه ان امكنه
المشي لا ينتقض والا ينتقض كما في ايضاح ابن الكمال وفي الجوهرة وعن محمد اذا بقي قدر ثلاث اصابع من ظهر القدم في محل المسح
بقي حكم المسح لبقاء محل الفرض في مستقره وفي حاشية مولانا اخي وعن محمد الفتوى على انه لو بقي من الخف على الرجل ما يكفي المسح
وهو قدر ثلاث اصابع يجوز المسح عليه لان خروج ما سواه كلا خروج انتهى قلت والاصابع هي اصابع الرجل كما تراه وفي
شرح المجمع لمصنفه وابي يوسف وقال محمد اذا بقي في محل المسح مقدار ثلث اصابع من اصابع الرجل لا ينتقض
وعن محمد الباقي في الخف ان كان مقدار ثلث اصابع اليد لا ينتقض والا ينتقض قال في الكافي ومعراج
الدراية وعليه اكثر المشايخ وفي النصاب وهو الصحيح انتهى قلت وفي المضمرات عن النصاب ان بقي في الخف مقدار ثلث اصابع اليد لا
ينتقض على الصحيح انتهى فاغتنم ذلك وتبصر وفي القهستاني بعد ذكر الاقوال واختلاف المشايخ وهذا كله اذا ابدى الرجل نزع الخف

فحركه بنية واما اذا زال لسعة او غيرها فلا ينتقض بالاجماع كما في النهاية وغيرها انتهى قلت وهذا بظاهره يفيد ان خروج اكثر القدم
من غير قصد لا ينقض وفي التعبير صحيح وكذا قال في الدر المختار ولا عبرة بخروج عقبه ودخوله وما روي من النقض بزوال العقب فمقيد بما اذا كان
بنية نزع الخف اما اذا لم يكن اي زوال عقبه بنيته بل لسعة او غيرها فلا ينتقض بالاجماع من البرجندي معزيا للنهاية وكذا القهستاني لكن باختصار
حتى زعم بعضهم انه خرق للاجماع فتنبه انتهى وحاصله ان التقييد المذكور انما هو في رواية اعتبار العقب لا في رواية اعتبار القدم ففي عناية
الهداية وروي عن ابي حنيفة اذا خرج اكثر العقب من موضعه الى الساق بطل مسحه يعني به اذا بدا له نزع الخف فحركه للنزع حتى زال العقب واما
اذا زال باعتبار سعة الخف لم يبطل اجماعا دفعا للحرج انتهى قال في الوقاية وخروج اكثر العقب الى الساق نزع فقال صدر الشريعة ولفظ القدوري
اكثر القدم وما اختاره في المتن مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه فقال مولانا اخي قوله مروي عن ابي حنيفة يعني انه اذا اراد نزع خفه لمصلحة
فحركه حتى زال عقبه نقض مسحه واما اذا زال العقب باعتبار سعة الخف وصار القدم في موضعه فلم يبطل اجماعا بدليل وضعهم المسألة
فيمن بدا له ان ينزعهما ثم ندم فتركه فلو قلنا بنقض المسح بالخروج غير القصدي وقع الناس في الحرج البين انتهى وفي الدرر وان كان
القدم في موضعه والعقب يخرج ويدخل لم يبطل مسحه كذا في الكافي قال نوح افندي وكذا في غيره وفي المصفى هذا يشير الى ان المسألة فيما
اذا اراد نزع الخف قصدا فنزع بعض القدم ثم بدا له فتركه انتهى وقال في النهاية وانما ينتقض المسح بزوال العقب عن مكانه اذا كان بنية نزع
الخف اما اذا لم يكن بنيته فلا يبطل المسح اجماعا انتهى وقال البرجندي بعد نقل كلام النهاية ويؤيده ما ذكر في المحيط انه اذا كان الخف واسعا
بحيث اذا رفع القدم ارتفع العقب واذا وضع عاد الى موضعه فلا بأس بالمسح عليه فعلى هذا كان الاشبه ان يقال اخراج اكثر العقب
انتهى قلت صرح الشيخ كمال الدين في فتح القدير بان المراد بالخروج الاخراج حيث قال وقال ابو حنيفة ان كان خرج اكثر العقب يعني اذا اخرجه
قاصدا اخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدا له اعادته لا يجوز المسح عليه انتهى كلام نوح افندي قلت ولا يذهب عليك ان هذا في رواية
اعتبار العقب واما فيما نحن فيه فالخروج على ظاهره فخروج اكثر القدم واخراجه **الى ساق الخف** مر آنفا معنى الساق وانه
يطلق على ما يلبس على ساق القدم ومنه ساق الخف **نزع** خبر لقوله وخروج فان الساق خارج عن حد الخف المعتبر في هذا الباب فالخروج اليه
خروج عن الخف وقال ابن الكمال فذكر الخروج ليفهم منه حكم الاخراج بطريق الاولى ففي التنوير وشرحه الدر وخروج اكثر قدمه من الخف
الشرعي وكذا اخراجه نزع في الاصح اعتبارا للاكثر انتهى تنبيه ومن النواقض حصول الخرق الكبير كما مر عن القهستاني وخروج الوقت للمعذور
كما في الدر المختار فكان تخمسا وفي التنوير وشرحه الدر وينتقض ايضا بغسل اكثر الرجل فيه لو دخل الماء خفه وصححه غير واحد وقيل لا
ينتقض وان بلغ الماء الركبة وهو الاظهر كما في البحر عن السراج لان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا
فلا يوجب بطلان المسح كما في النهر فيغسلهما ثانيا بعد المدة او النزع كما مر انتهى قال القهستاني ويحتمل ان يكون فيه روايتان فان اختلافهم
في الغالب مبني على اختلاف الروايات كما في التتمة انتهى **واعلم** ان لنا اصلا وهو ان المعتبر عندنا في الاحكام المتعلقة بالوقت آخره
كالصلاة حتى لو سافر في آخر الوقت يصير فرضه ركعتين وان اقام فيه ينقلب فرضه اربعا ولو بلغ صبي او اسلم كافر في آخر الوقت يجب عليهما الصلاة
كما في الجوهرة ولو سافر الماسح على خفيه قبل تمام مدة المقيم تحول لمدة المسافر وبعده لا ولو اقام قبل تمام مدة المقيم تحول مدة المسافر
مدة المقيم فيتمها ولو بعده لا يمسح بل ينزع فهذه اربع صور الاولى سافر المقيم الماسح قبل تمام يوم وليلة والثانية مسافرته بعد تمامهما والثالثة
اقامة المسافر الماسح بعد تمام يوم وليلة والرابعة اقامته قبل تمامهما والمصنف رحمه الله تعرض لذكر ما عدا الثانية صريحا واكتفى في الثانية
بالمفهوم اتباعا لمسلك القدوري والمختار والكنز والوقاية فقال **لو مسح** شخص **مقيم فبعد** ذلك **سافر قبل** تمام
يوم وليلة من وقت حدثه الطارئ على طهارة لبسه تحول مدة الاقامة مدة السفر و**تم** بتشديد الميم الاولى في الملتقط
تم الشيء يتم بالكسر تماما بالفتح واتممه غيره وتممه تتميما واستتمه كله بمعنى وفي المصباح تم الشيء يتم بالكسر تكملت اجزاؤه ويتعدى بالهمزة و
التضعيف فيقال اتممته وتممته والاسم التمام بالفتح اي كمل هذا الماسح **مدة المسافر** فيمسح الى تمام ثلاثة ايام ولياليها من ذلك
الوقت وكذا الحكم لو لم يمسح كما افاده القهستاني وفي شرح الكنز لملا مسكين وقال الشافعي لا يمسح اكثر من يوم وليلة وانما قيد بقوله
مسح لانه لو لبس وهو مقيم وسافر قبل ان ينتقض طهارته ويمسح يتحول مدته الى مدة السفر اتفاقا وقيد بقوله قبل يوم وليلة لانه لو سافر
بعد مضي مدة الاقامة لا يتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق **ولو مسح** شخص **مسافر فبعد** ذلك **اقام** يعني دخل
مصره او نوى الاقامة كما في الجوهرة **لتمام يوم وليلة** مر عن الملتقط ان التمام بالفتح مصدر تم وعن المصباح انه اسم من تم
او تمم وكل منهما موجه هنا واللام فيه بمعنى بعد فقد نص في المغني على ان الوجه الثاني عشر في اللام موافقة بعد نحو اقم الصلوة لدلوك
الشمس وفي الحديث صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته قال فلما تفرقنا كأني ومالكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معا انتهى او بمعنى عند
فقد نص فيه ايضا على ان الوجه الحادي عشر في اللام موافقة عند كقولهم كتبته لخمس خلون وجعل منه ابن جني قراءة الجحدري
بل كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم انتهى او بمعنى في فقد نص فيه ايضا على ان الوجه العاشر في اللام موافقة في نحو ونضع
الموازين القسط ليوم القيمة لا يجليها لوقتها الا هو وقولهم مضى لسبيله قيل ومنه يا ليتني قدمت لحياتي اي في حياتي انتهى اي اقام
عند تمام يوم وليلة وهو الموافق لقول المختار ثم اقام بعد يوم وليلة او عند تمامهما او في وقت تمامهما او لتتميمه اياهما على الوجه

فانه **نزع** ماض جواب لو اى لزمه نزع خفيه وغسل رجليه حتى لو كان ذلك وهو فى الصلاة فسدت كما فى الجوهرة الا القهستانى الا ان يمنع مانع من البرد ونحوه فانه يتيمم كما فى التحفة **والا** اى وان لم ينزع لتمام يوم وليلة وذلك مدة المقيم بل اقام قبل تمامها **تممها** كذا فى النسخ بافراد الضمير ليوم وليلة بتأويل المدة والظاهر تممهما بتثنية الضمير يعنى مسح الى تمام يوم وليلة كما لو كان مقيما فى الابتداء كما فى الجوهرة واعلم ان صاحب الهداية استوعب الصور الاربع فقال ومن ابتداء المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلثة ايام ولياليها عملا باطلاق الحديث ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم والخف ليس برافع ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع لان رخصة السفر لا تبقى بدونه وان لم يستكمل اتمها لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم انتهى قال المص فى شرح قول المنية ومن ابتداء المسح اى مدة المسح لا نفسه انتهى ويظهر مراده مما قدمنا فى قول الملتقى تمم مدة المسافر فتدبر **والمعذور** بعين مهملة وذال معجمة من به عذر بضم فسكون لا بالمعنى الاعم الذى هو وصف يطرأ على المكلف يناسبه التسهيل عليه فانه يشمل نحو المرض والسفر فهما عذران والمريض والمسافر معذوران ولذا سهل امرهما عليهما لكنهما فى المسح غير معذورين بل بالمعنى الاخص الذى هو سيلان ناقض الوضوء من البدن بحيث لا يمكن المكلف الوضوء والصلاة بدونه اقلا ووجود فى جزء من الوقت بقاء وسيأتى تمامه فالمعنى والمبتلى بذلك ولعله ماخوذ من عذره الله فعذر على ما لم يسم فاعله فهو معذور اى هاج به وجع الحلق من الدم كما فى الملتقط وفى المصباح العاذر العرق الذى يسيل منه دم الاستحاضة ومنه امرأة معذورة انتهى **ان لبس** خفيه شرطا كما تنا **على حال الانقطاع** المعهود المعتبر وهو الانقطاع المستمر من وقت الشروع فى الوضوء الى تمام اللبس فالمراد ان لبس على انقطاع عذره كما توضأ على انقطاع عذره **فهو كالصحيح** جزاء والجملة خبر المعذور اى فهذا المعذور الذى توضأ ولبس خفيه وعذره منقطع فى الحالين مثل غير المعذور فى المسح فيمسح فى الوقت وبعده يوما وليلة ان مقيما وثلثة ايام ولياليها ان مسافرا **والا** اى وان لم يلبس خفيه على ذلك الانقطاع بل لبس على حال السيلان اما فى وقت اللبس او فى وقت الوضوء او فيهما **مسح** هذا المعذور فى الصور الثلاث **فى الوقت** فقط **لا** يمسح **بعد خروجه** اى الوقت عندنا خلافا لزفر وعند زفر يستكمل مدة المسح كالصحيح كما فى حاشية عزمى زاده وفى حاشية نوح افندى المعذور يمسح فى الوقت لا بعده عند علمائنا الثلاثة وقال زفر يمسح بعد الوقت الى تمام مدة المسح وهذا الخلاف فيما اذا كان عذر المعذور موجودا حال الوضوء دون اللبس او بالعكس او فى الحالين معا واما اذا كان عذره منقطعا فيهما يمسح الى تمام المدة اتفاقا انتهى وفى الحقايق ان كان العذر منقطعا وقت الوضوء واللبس يمسح المعذور فى الوقت وخارج الوقت بلا خلاف وان كان سائلا فى الوقتين او فى احدهما يمسح كذلك عند زفر وعندنا لا وفى حاشية الشرنبلالى ان انقطع عذره وقت الوضوء واللبس يكون مدة مسحه يوما وليلة لو مقيما وثلثا لو مسافرا انتهى والحاصل ان هنا صورا اربعا الاولى انقطاع العذر فى حالتى الوضوء واللبس والثانية سيلانه فى الحالتين والثالثة والرابعة انقطاعه فى احدى الحالتين وسيلانه فى الاخرى فالصور الثلاث الاخيرة على الخلاف المذكور واما الاولى فالمعذور فيها فى حكم الصحيح اتفاقا خلافا لما فى حاشية الفاضل الوانى فتبصر **و** اخرج الامام احمد فى مسنده عن بلال رضى الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الموقين كما فى حاشية نوح افندى ولفظ الضياء المعنوى لنا ان النبى صلى الله عليه مسح على الجرموقين رواه احمد انتهى وفى الصحاح الموق الذى يلبس فوق الخف فارسى معرب وفيه وفى القاموس الجرموق الذى يلبس فوق الخف قال ابن امير حاج صرح العكبرى ان الجرموق والموق الذى يلبس فوق الخف فانتفى ما قيل ان الموق هو الخف الثانى لا الجرموق انتهى قلت ومن اوضح الوجوه الدالة على ترادف الجرموق والموق استدلال الفقهاء بحديث الموق على مسح الجرموق فاعلم انه **يجوز المسح على الجرموق** بضم الجيم على وزن عصفور كما فى القاموس والجمع الجراميق كالعصافير كما فى المصباح وهو ما يلبس فوق الخف كما فى المغرب وفى شرح المنية للمص الجرموق ما يلبس فوق الخف وقاية له وفى ايضاح ابن الكمال هو ما يلبس فوق الخف وقاية له من الوحل والنجاسة وفى الفهستانى الجرموق بالضم ما يلبس فوق الخف لحفظه من الطين او غيره على المشهور لكن فى المجموع انه الخف الصغير قال فى الوقاية او جرموقيه فقال صدر الشريعة اى على خفين يلبسان فوق الخفين ليكونا وقاية لهما من الوحل والنجاسة فقال مولانا اخى لكن ساق الجرموق اقصر من ساق الخف المتعارف وقال فى الغرر او جرموقيه فقال فى الدرر هما خفان يلبسان فوق الخف وقاية لهما فقال نوح افندى لكن ساق الجرموق اقصر من ساق الخف المتعارف فهو كالخف الذى فى العناية الجرموق ما يلبس على الخف وساقه اقصر من ساق الخف وفى الجوهرة والضياء الجرموق خف فوق خف الا ان ساقه اقصر منه قلت وظهر من هذا كله ان الجرموق ليس الخف المتعارف ولذا قال مولانا يعقوب باشا عند قول صدر الشريعة اى على خفين الاولى ان يقول ملبوسين يلبسان فوق الخفين كما لا يخفى الا ان يجعل الخف مجازا فليتامل وفى الاخترى الجرموق بالضم طاس اوك والحاصل ان الجرموق شامل لما يقال له بالتركى جزمه وغيره مما يقى الخف المتعارف ويحفظه عن نجاسة وطين ونحو لم يلبس وقاية فانهم ثم المراد بالجرموق ما يجوز المسح عليه لو انفرد حتى لو كان به خرق كبير لم يجز المسح عليه كما فى الجوهرة والضياء وكذا لا بد ان يكون من الاديم ونحوه اما اذا كان من الكرباس ونحوه فلا يمسح عليه اذا لبس وحده وكذا اذا لبس فوق الخف الا ان كان رقيقا بحيث يصل البلة الى ما تحته كما فى القهستانى عن المحيط قال المص فى شرح المنية فان كان يعنى الجرموق من الكرباس لا يجوز المسح عليه بالاتفاق الا ان علم ان البلة نفذ الى الخف مقدار الفرض او كان مجلدا جلدا يستر الاصابع وظهر القدم فح يجوز المسح عليه سواء لبس وحده او فوق الخف كالذى من الاديم

اوالسم

او السم انتهى **تنبيه** قال فى المنية ولا يجوز المسح على الجرموق المتخرق وان كان خفاه غير متخرقين فقال المص قياسا على الخفين وقال ابن امير حاج ثم هذا ليس على اطلاقه فى المبتغى بالغين المعجمة ولو ادخل يده تحت الجرموق ومسح على ظهر الخف لم يجزه بخلاف ما لو كان الخرق المانع ظاهر الجرموق وقد ظهر الخف فله المسح على الخف او على الجرموق لانهما كخف واحد وان كان الخرق يسيرا فمسح على بعض الصحيح وعلى بعض الخرق وهو كله ثلاث اصابع لم يجزه انتهى قال ابن امير حاج ولقائل ان يقول الصواب فيما يظهر اذا كان بظاهر الجرموق خرق مانع ان لا يكون له المسح على جرموق بل يكون له المسح على الخف لا غير وقال ايضا ينبغى ان يعلم ان قوله وهو راجع الى المسح وحاصل هذا ان الخرق اذا كان يسيرا فمسح عليه وعلى الصحيح فان كان ما وقع على الصحيح مقدار الواجب وهو ثلث اصابع جاز والا فلا انتهى قلت وقد تقدم فى خرق الخف وقوله **فوق الخف** اما صفة للجرموق او حال منه والظرف اما عام كالكون او خاص وهو اللبس بقرينة المقام وافردهما لجواز مسح جرموق على خف وخف آخر كما يظهر مما يأتى وفى شرح الكنز لملا مسكين وقال الشافعى لا يجوز المسح عليه ولو لبس الجرموق وحده جاز مسحه اتفاقا انتهى فقوله فوق الخف للتنبيه على محل الخلاف لا للاحتراز والحاصل ان الجرموق اذا كان ملبوسا فوق الخف جاز ايضا عندنا خلافا للشافعى وافاد الدر المختار ان اللبس على اللفافة كاللبس على الخف فى الجواز وفى شرح المنية للمص عند قولها ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه وكذا الخف فوق الخف وفى شرحها لابن امير حاج والخف على الخف كالجرموق عندنا فى سائر احكامه انتهى فاعلم ان حجة الشافعى على عدم الجواز ان الخف بدل عن الرجل فلا يكون للجرموق بدلا عن الخف لان البدل لا يكون له بدل وقالوا ان الجرموق بدل عن الرجل كالخف لا عن الخف وان كان تحته خف ومن هنا يعلم جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس او جوخ او نحوهما مما لا يجوز المسح عليه لان الجرموق اذا كان بدلا عن الرجل وجعل الخف مع جواز المسح عليه فى حكم العدم فلان يكون الخف بدلا عن الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح عليه فى حكم العدم اولى كما فى اللفافة وعن رجل مجهول انه لا يجوز الا ان يقطع ذلك الملبوس تحت الخف وهو بعيد عن الفقه خارج عن الاصول لان قطعه ان كان ليصير كخف مخروق فى عدم الجواز فهو بمنزلة بدون قطع لعدم الجواز وان كان لاجل ان يتصل جزء من الرجل بالخف فهو ليس بلازم والا لما جاز المسح على الجرموق فوق الخف لمنع الخف اتصال الرجل بالجرموق على ان قطع ذلك المخيط قصدا حرام لانه اضاعة المال عبثا وهو منهى عنه كذا فى شرح المنية للمص وفى شرح المجمع عن بعضهم ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود ولكن يفهم مما ذكر فى الكافى وهو انه لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرقهما يجوز على الموقين اتفاقا انه يجوز المسح لان الخف غير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون الكرباس فاصلا اولى انتهى وفى حاشية مولانا اخى عن بعضهم انه لو لبس الخف على الجورب او جوخ او نحوهما مما لا يجوز المسح عليه ينبغى ان يجوز المسح عليه اذ الخف يصير بدلا عن الرجل لا عن الجورب كما ذكر فى مسح الجرموق على الخف وايضا جواز المسح على الجاروق يشعر بهذا اذ الجاروق لا يلبس الا باللفافة غالبا وهى فى معنى الجورب من كرباس ونحوه انتهى قلت وظهر مما ذكر فى شرح المجمع عن الكافى ان الخف فى محل الخلاف مقيد بالصحيح على معنى يجوز المسح على الجرموق فوق الخف الصحيح عندنا خلافا للشافعى فان كان الخف متخرقا لا يجوز المسح عليه يجوز المسح على الجرموق اتفاقا **واعلم** انه قال فى المختار ويجوز المسح على الجرموق فوق الخف وقال فى الاختيار ومعناه اذا لبسهما على الخفين قبل الحدث وقال صاحب الهداية كالقدورى ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه وزاد خلافا للشافعى ثم قال بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث لان الحدث حل بالخف فلا يتحول الى غيره انتهى فافاد ان المراد فى المسالة الاولى يمسح عليه ان كان لبسه قبل الحدث ولله در صاحب الملتقى حيث صرح بذلك المفاد المراد فقال **ان لبسه قبل الحدث** فان بكسر الهمزة شرطية ولبس بكسر الموحدة والهاء للجرموق والشرطية مقيدة لجواز المسح على الجرموق فوق الخف والمعنى انما يجوز المسح على الجرموق فوق الخف ان كان الماسح لبس الجرموق على الخف قبل وقوع الحدث منه بعد لبس الخف فان لبسه بعده لا يمسح عليه وان لم يمسح على الخف قال المولى مسكين اما اذا احدث ومسح على الخف او لم يمسح ثم لبس الجرموق لا يمسح عليه وفى شرح المنية للمص ثم المسح على الجرموقين انما يجوز اذا لبسهما قبل ان يحدث بعد لبس الخفين فان احدث بعد لبس الخفين قبل لبسهما ومسح على الخفين او لم يمسح ثم لبس الجرموقين لا يمسح على الجرموقين لان البدلية تقررت للخف قبل لبسهما فلا تنتقل عنه اليهما ولا يكونان بدلا عنه لما تقدم ان البدل لا يكون له بدل وفى شرحها لابن امير حاج لو لبس الجرموق بعد ان احدث وقبل ان يمسح على الخف لا يجوز له ان يمسح على الجرموق لان وظيفة المسح استقرت للخف بحلول الحدث به فلا يزال بمسح غيره انتهى والحمد لله على التوفيق **مهمات** ولو نزع احد الجرموقين بعد المسح عليهما او خرج بلا قصد فله ان ينزع الآخر ويمسح على خفيه وان شاء اعاد المسح على الآخر ومسح الخف الذى نزع جرموقه وفى بعض روايات الاصل ينزع الجرموق الباقى ويمسح على الخفين وفى التجريد انتقض المسح فيهما يعنى بنزع احدهما كذا فى الخلاصة ولا يجوز ان يقتصر على مسح المنزوع وقال زفر يجوز ولا يبطل مسح غير المنزوع لانه لو مسح فى الابتداء على احد الجرموقين وعلى احد الخفين يجوز اتفاقا فكذا فى البقاء من شرح المنية للمص ولو نزع احد الجرموقين اى بعد المسح عليهما فله ان ينزع الآخر ويمسح على خفيه فى هذه المسالة ثلاثة اقوال احدها وهو ظاهر الرواية انه يمسح على الخف البادى ويعيد المسح على الجرموق الثانى ثانيها وهو قول زفر والحسن بن زياد وجعله قاضيخان رواية عن ابى حنيفة انه يمسح على الخف البادى ولا يعيد المسح على الجرموق الثانى ثالثها وهو المذكور فى بعض روايات الاصل ورواية عن ابى يوسف فى غير صلاة الاصل انه ينزع الجرموق الثانى ويمسح على الخفين وعبارة المص ليست بناصة على احد هذه الاقوال ولعله ماش على ما عن ابى يوسف مهملا بقوله فله

فعليه كما قيل في قوله تعالى ان اسأتم فلها اى فعليها ووجه هذا القول اعتبار الجرموق بالخف وهو لو نزع احد الخفين نزع الآخر وغسل
قدميه فكذا هذا لان الحدث حل بالخف البادى فيحل بالخف الآخر لان حلوله لا يتجزى ووجه قول زفر انه يجوز الجمع بين المسح
على الجرموق وبين المسح على الخف ابتداء بان كان على احد الخفين جرموق فكذا بقاء واذا بقي المسح على الجرموق فلا معنى للاعادة ووجه
ظاهر الرواية ان الحدث انما حل بالخف البادى لزوال المانع وهو الجرموق وهذا المعنى معدوم في حق الخف الآخر فلا يحل به وانما يحل
بالجرموق الذى عليه فلزمه اعادة المسح عليه لان المسح انتقض في حق الخف البادى فينتقض في حق الجرموق الآخر لان انتقاض
المسح لا يتجزى وكان القياس فيما اذا نزع احد خفيه ان لا يحل الحدث بالرجل الاخرى لقيام المانع منه لكن سقط اعتبار القياس للفرق
وهي لا يصير جامعا بين البدل والمبدل وهذه الضرورة منعدمة فيما نحن فيه فبقي المانع معتبرا فلا جرم ان مشى غير واحد من المشايخ
على ظاهر الرواية واما اذا نزع الجرموقين بعد المسح عليهما مسح على خفيه قولا واحدا بخلاف ما لو مسح على خف ذى طاقين ثم نزع
احد طاقيه او على خفيه فتقشر ظاهرهما فرفعه فانه لا يلزمه اعادة المسح على ما ظهر والفرق ان الخف اذا كان ذا طاقين فكل طاق
متصل بالآخر غير مزايل عنه فيصيران بحكم الاتصال كشئ واحد كالشعر مع بشرة الرأس اعتبرا شيئا واحدا بحكم الاتصال حتى كان المسح
على شعر الرأس كالمسح على البشرة فكذا هنا جعل المسح على احد الطاقين كالمسح على الطاق الآخر فالممسوح لم يزل من حيث الحكم والاعتبار فلم
تجب اعادة المسح فاما الجرموق فغير متصل بالخف بل هو مزايل عنه فلا يجعل المسح على الجرموق كالمسح على الخف فالممسوح زال حقيقة وحكما
فيحل الحدث بما تحته فيلزمه اعادة المسح كما لو احدث في هذه الحالة من شرح المنية لابن امير حاج قلت قوله كما لو احدث في هذه الحالة
اى كما يلزمه المسح على الخفين لو احدث في حالة نزع الجرموقين فيفيد انه لو نزع جرموقيه وهو محدث فتوضأ يمسح على خفيه وفي
الفصل السابع من طهارة الذخيرة مسح على جرموقيه ثم نزعهما اعاد المسح على خفيه لان زال الممسوح فحل الحدث بما تحته فلزم اعادة المسح مسح
على جرموقيه ثم احدث ونزعهما جاز له ان يمسح على خفيه انتهى واستفيد من الشرحين جواز المسح على جرموق وعلى خف اذا كان على احد خفيه
جرموق دون الآخر ابتداء وبقاء والله اعلم **ويجوز المسح على الجورب** بفتح الجيم وسكون الواو وفتح الراء في المصباح هو فوعل
وهو معرب والجمع جواربة بالهاء وربما حذفت وفي المغرب هو معرب وجمعه جوارب وجوارِبة وتجوربا اى لبسه الجورب
فلبسه وفي الاخترى الجورب بالفتح جورب ديد كرى نسنه كه اياغ كيرلى قال الحلبى في شرح المنية هو ما يلبس في الرجل لدفع البرد ونحوه
مما لا يسمى خفا وفي القاموس هو لفافة الرجل وكانه تفسير باعتبار اللغة واما العرف فقد خص اللفافة بما ليس بمخيط ونحوه الذى
يلبس كما يلبس الخف انتهى وافاد الدر المختار انه يجوز المسح على الجورب ولو كان من غزل او شعر وفي المنية ويجوز المسح على الخفاف المتخذة
من اللبود التركية وفي الخلاصة واما المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية فالصحيح انه يجوز وحقق الحلبى في شرح المنية جواز المسح
على الجورب المعمول من الجوخ اذا جلدا ونعل او بطن بحيث يمكن ان يمشى به فرسخ وانه يرد على من منعه ما يعمل على اليد من الغزل المشهور
باسم الجورب اذا نعل فانه يجوز المسح عليه مع امكان نفوذ الاصابع فيه لسخافته فكيف لا يجوز على ما لا ينفذ فيه الماء الا بعد حين انتهى
قلت وفي الحاوى القدسى ويجوز المسح على خف الكرباس المبطن المنعل وذكر الحلبى في شرح المنية انه صرح في الخلاصة بجواز المسح على المجلد من
الكرباس وان الكرباس بالكسر اسم الثوب من القطن الابيض قاله في القاموس وهو معرب فارسيه بالفتح ويلحق به كل ما كان
من نوع الخيط كالكتان والابريسم ونحوهما بخلاف ما هو من الصوف ونحوه والجوخ من الصوف او المرعزى قطعا انتهى روى الطبرانى
بسندين احدهما ثقات عن بلال رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين والجوربين واخرج الطبرانى وغيره
مسحه صلى الله عليه وسلم على الجوربين من حديث ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه وقال ابو داود مسح على الجوربين على بن ابى طالب وابو
مسعود والبراء بن عازب وانس بن مالك وابو امامة وسهل بن سعد وعمرو بن حريث وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس
وزاد ابن المنذر وابن عمر وعمار وبلال ورواه عبد الرزاق عن ابن مسعود ايضا رضى الله عنهم ثم مع هذا لم يوجد وجه قوى يستدل
به على المنع فلا جرم ان كان الفتوى على الجواز والله اعلم كذا في شرح المنية لابن امير حاج واعلم ان الجوارب على ثلاثة انواع النوع الاول
ما يجوز المسح عليه باتفاق اصحابنا وهو ما كان مجلدا وهو ما وضع الجلد على علاه واسفله او منعلا وهو ما وضع الجلد على اسفله
كالنعل للقدم قال قاضيخان ثم على رواية الحسن ينبغى ان يكون النعل الى الكعبين وفي ظاهر الرواية اذا بلغ النعل الى اسفل القدم
جاز وجعل في التحفة والبدايع ما عزاه القاضى الى رواية الحسن قول الثلاثة في النوع الثانى ما لا يجوز المسح عليه بالاتفاق وهو ما
كان غير مجلد ولا منعل ولا ثخين النوع الثالث ما في جواز المسح عليه خلاف بين صاحب المذهب وصاحبيه وهو ما كان ثخينا غير مجلد
ولا منعل كذا في شرح المنية لابن امير حاج قال نوح افندى والحاصل ان الجورب ان كان مجلدا او منعلا جاز المسح عليه اتفاقا وان
لم يكن مجلدا ولا منعلا فان كان رقيقا لم يجز المسح عليه اتفاقا وان كان ثخينا فقد قال ابو حنيفة لا يجوز المسح عليه وقالا يجوز
انتهى فافاد ان المجلد او المنعل يجوز المسح عليه وان كان غير ثخين وتمام ذلك في حاشية مولانا اخى واذا عرفت هذا فاعلم انه يجوز
المسح على الجورب حال كونه **مجلدا** بتشديد اللام المفتوحة اسم مفعول من التجليد في المغرب التجليد من الاضداد بمعنى ازالة الجلد ومنه
جلد البعير اذا كشطه وبمعنى وضعه ومنه جورب مجلد وضع الجلد على علاه واسفله **او** حال كونه **منعلا** بتشديد العين

المهملة

المهملة اسم مفعول من التنعيل ويجوز ان يكون بسكون النون من الانعال فقد جوز في القاموس والمغرب وغاية البيان الاستعمالين وفي
المصباح انعلت الخف بالالف ونعلته بالتثقيل جعلت له نعلا وهى جلدة على اسفله تكون له كالنعل للقدم ونعل الدابة من ذلك انتهى ويختار
الاول بزيادة طباقه للمجلد كما افاده مولانا اخى واختار في معراج الدراية الثانى لمنع صاحب الصحاح الاول حيث قال يقال انعلت خفى
ودابتى ولا يقال نعلت واقتصر عليه الاخترى فقال المنعل بالفتح وسكون النون التين كون وسختيان وضع اولمش نسنه يقال جورب
منعل اذا وضع الجلد على اسفله كالنعل انتهى فعلى ما مر وافاده المقابلة يكون المعنى مجلدا ولو غير ثخين او منعلا كذلك وهذا
بالاتفاق كما يفيده الفضل بقوله **وكذا يجوز المسح على الجوربين الثخينين** تثنية ثخين على فعيل فاعل ثخن بضم الخاء
المعجمة والفتح لغة ثخونة وثخنا وثخانة كما في المصباح وفي الملتقط ثخن الشئ من باب ظرف اى غلظ وصلب فهو ثخين وفي الاخترى
الثخن بالكسر وفتح الخاء سيق وقالت لسنه وجورب ثخين ما استمسك على الساق من غير ربط ولا يرى ما تحته وفي المنية وشرحها
للحلبى وحد الجورب الثخين ان يستمسك اى يثبت ولا يسدل على الساق من غير ان يشد بشئ هكذا فسروه كلهم وينبغى ان يقيد
بما اذا لم يكن ضيقا فانا نشاهد ما يكون فيه ضيق يستمسك على الساقين من غير شد ولو كان من الكرباس والحد بعدم جذب الماء
كما في الاديم على ما فهم من كلام قاضيخان اقرب وبما تضمنه وجه الدليل وهو ما يمكن متابعة المشى فيه اصوب قال نجم الدين الزاهدى
فان كان ثخينا يمشى معه فرسخا فصاعدا كجوارب اهل مرو فعلى الخلاف انتهى وفي الخلاصة ان كان الجورب من الشعر فالصحيح انه
ان كان صلبا مستمسكا يمشى معه فرسخا او فراسخ فهو على هذا الخلاف انتهى فهذا هو الذى ينبغى ان يقول عليه ولذا قال ويجوز المسح
على الخفاف المتخذة من اللبود التركية لامكان قطع المسافة بها حتى قالوا لو شاهد ابو حنيفة صلابتها لافتى بالجواز لشدة ذلكها
وتداخل اجزائها بذلك حتى صارت كالجلد الغليظ انتهى وفي شرحها لابن امير حاج عند قولها ويجوز المسح على الخفاف الخ كذا
اطلق الجواز في غير ما كتاب من المعتمد عليها من ذلك شرح الجامع الصغير لقاضيخان وقيده في بعضها كزاد الفقهاء والخلاصة بالصحيح
والظاهر انه احتراز عما عن ابى حنيفة انه لا يجوز لكن قالوا لو شاهد ابو حنيفة صلابتها لافتى بالجواز وفي البدايع واما الخف المتخذ
من اللبد فلم يذكر في ظاهر الرواية وقيل انه على الوجه المذكور في الجورب وقيل ان كان يطيق السفر به جاز المسح عليه والا فلا وهو
الاصح انتهى ثم المراد بقرينة المقابلة على الثخينين غير المجلدين وغير المنعلين كما افاده ابن الكمال في ايضاحه **في الجواب الاصح
المروى عن الامام** ابى حنيفة رضى الله عنه **وهو** اى جواز المسح على الثخينين بلا تجليد ولا تنعيل **قولهما** وفي الهداية
وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى انتهى وفي المجمع واجازه على الثخين المستمسك والاصح رجوعه وفي شرحه لمصنفه قال ابو ح
فيما روى عنه لا يجوز المسح على الجوربين الا ان يكونا مجلدين او منعلين لامكان المشى فيهما وقال ابو يوسف ومحمد يجوز المسح على الجوربين
الثخينين بحيث يستمسكان على الساقين من غير ربط لانه يمكن مواظبة المشى فيه فكان مثل الخف وقد روى رجوع الامام الى قولهما قبل
موته بسبعة ايام وفي النوازل بثلاثة ايام قال الفقيه ابو الليث وبه نأخذ فلذلك زاد في المتن التصحيح على رجوعه انتهى وفي المنية
وفي شرحها للحلبى قال في الذخيرة وقيل رجع ابو حنيفة الى قولهما في آخر عمره على ما روى انه لما مرض مسح على الجوربين من غير نعل وقال
لعواده فعلت ما كنت منعت عنه فاستدلوا به على رجوعه وفي شرحها لابن امير حاج لفظ الذخيرة وروى محمد بن سلمة ان ابا حنيفة
مسح على جوربيه قبل موته بثلاثة ايام وانه رجع الى قولهما قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى انتهى ولفظ البدايع وروى عن ابى حنيفة
انه رجع الى قولهما في آخر عمره وذلك انه مسح على جوربيه في مرضه وقال لعواده فعلت ما كنت امنع الناس عنه فاستدلوا بذلك على
رجوعه انتهى فيحتاج ح الى توجيه ذلك على وجه يترجح به على المنع فنقول الاشبه انه ظهر له ان الجورب الثخين في معنى الخف من حيث
كونه ساترا لمحل الفرض مع امكان متابعة المشى فيه في السفر وغيره ولا شك ان جواز المسح على الخف ليس لصورته الخاصة بل لهذا المعنى
وللزوم الحرج في النزع المتكرر في اوقات الصلاة خصوصا مع آداب السير واذ قد وجد هذا المعنى في الجورب الثخين جاز فيه ما
جاز في الخف دلالة انتهى ولا يجوز المسح على الجوربين الا اذا كانا مجلدين او منعلين عند ابى حنيفة وعندهما يجوز اذا كانا ثخينين
ولو غير منعلين كالجورب من الصوف وروى عن ابى حنيفة انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى والخف من اللبد على هذا التفصيل
من الوجيز **تتمة** وفي المنية وشرحها للحلبى وقالا يجوز المسح عليهما اذا كانا ثخينين لا يشفان قال في المغرب شف الثوب اذا
رق حتى رأيت ما وراءه من باب ضرب ومنه اذا كانا ثخينين لا يشفان ونفى الشفوف تأكيد للثخانة واما ينشفان فخطاء
انتهى قيل اى خطأ في هذا الموضع وليس خطأ مطلقا فانه يقال نشف الماء بالثوب من باب ضرب اى جففه لكن في فتاوى قاضيخان
ذكر كلا اللفظين يشف وينشف ثم قال معنى لا يشف اى لا يجاوز الماء الى القدم ومعنى لا ينشف اى لا ينشف الجورب الماء الى نفسه كالاديم
والصرم انتهى فجعل معنى الشف نفوذ الماء الى القدم ومعنى النشف جذب الجورب الماء الى نفسه فكلا المعنيين صحيح قريبا حد هما من
الآخر فان الجورب اذا كان بحيث لا يجاوز الماء منه الى القدم فهو بمنزلة الاديم والصرم في عدم جذب الماء الى نفسه الا بعد لبث او دلك
بخلاف الرقيق فانه يجذب الماء وينفذه الى الرجل في الحال انتهى وفي شرحها لابن امير حاج لا يشفان وقال بعضهم لا ينشفان ومعنى قوله
لا يشف لا يتجاوز الماء الى القدم ومعنى قوله لا ينشف لا يجذب الجورب الماء الى نفسه كالاديم والصرم ذكره قاضيخان وفي فتاوى

بخة الزيمي البلخي بشقان بتشديد الفاء من الشقاف وهو ان ترى رجله في الجورب وبشقان بالنون من النشف وهو جذب الماء ووصوله الى الرجلين وبالتشديد ما صح عند المحققين والمعنى في اللفظين قريب وهو موافق لما في المغرب نشف الثوب رق حتى رأيت ماوراءه من باب ضرب ومنه اذا كانا ثخينين لا يشفان ونفي الشفوف تأكيد للثخانة الا انه قال واما ينشفان فخطأ وفي النهاية قال المؤلف وكتب بخطه يعني خطأ رواية لا لغة كذا وجدت بخط القاضي الامام تاج الدين الزرنوجي رحمه الله انتهى قلت وفي طرة المطرزي عن خط مصنفه عند قوله فخطأ اي رواية واما لغة فصواب والله اعلم وقد تقدم ما هو المقول عليه في تفسير التخين وانما ذكرت كل ذلك تدريبا والله الموفق **لا** الظاهر الاقرب انها عاطفة على على الجورب اي لا يجوز المسح **على عمامة وقلنسوة** بدل الرأس كما في شرح المنية للمص العمامة بكسر العين واحدة العمائم وهي تيجان العرب من حاشية مولانا اخي العمامة بالكسر دلبند جمع عمائم كلور وعمم الرجل سود لان العمائم تيجان العرب من الاختري القلنسوة بفتح القاف واللام وسكون النون وضم السين ما يلف عليه العمامة من حاشية مولانا اخي وهي على وزن فعنلوة والجمع القلانس او القلاسي من المصباح وهي بالتركية باشه كيد كلرى تقيه وكلاه ندن اولور كما في الاختري وفي قوله لا على عمامة نفي قول من جوز المسح عليها كالاوزاعي واحمد واهل الظاهر لما ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وخفيه من حاشية مولانا وعدم جواز المسح على العمامة مذهب جمهور اهل العلم وفي افصاح ابن هبيرة واجمعوا على ان المسح على العمامة غير مجزئ الا احمد فانه اجاز ذلك واستدل عليه بما ورد من مسحه صلى الله عليه وسلم على العمامة ومن الحجة للجمهور ان الكتاب العزيز ورد بغسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس فلا يزاد على الكتاب بخبر شاذ بخلاف الخف فان الاخبار فيه مستفيضة يجوز الزيادة بمثلها على الكتاب وقال محمد بن الحسن رحمه الله في موطأه اخبرنا مالك قال بلغني عن جابر بن عبد الله انه سئل عن المسح على العمامة فقال لا حتى يمس الشعر الماء قال محمد وبهذا نأخذ وبلغنا ان المسح على العمامة كان ثم ترك كذا في شرح المنية لابن امير حاج **وبرقع** بضم الباء والقاف وفتحها ايضا كما في الملتقط وفي المصباح برقع المرأة ما تستر به وجهها وفتح الثالث تخفيف وعنهم من يكره وقال مولانا اخي صرح في الغاية بانه الخمار انتهى البرقع بضم الباء والقاف ويجوز فتحها يوزاورتسوكه بچه ديرلر نقاب كبي جمعي براقع كلور من الاختري اي ولا يجوز المسح على برقع بدل غسل الوجه كما في شرح المنية للمص **وقفازين** تثنية قفاز بضم القاف وتشديد الفاء آخره زاي على وزن تفاح قال في المغرب شيء يتخذه الصائد في يده من جلد او لبد وقال ابن الكمال شيء يلبسه النساء في ايديهن حفظا لها ومنه الجلد الذي يلبسه الصيادون ويمسكون الجوارح عليه وفي شرح المنية للمص القفاز بضم القاف وتشديد الفاء ما يلبس في اليد لاجل البرد او الطير او غير ذلك انتهى وهذا اشمل وافيد وهو بالتركي الدون كما في الاختري اي ولا يجوز المسح على قفازين بدل غسل اليدين كما في شرح المنية للمص بان يمسح الغير على قفازي المتوضئ كما في شرح الكنز لملا مسكين وقدمنا انه لو امر غيره بان يمسح خفيه جاز وفي شرح المنية لابن امير حاج وعدم جواز المسح على القلنسوة والبرقع والقفازين لا يعرف فيه خلاف ثابت عمن يعتد به انتهى وفي عيون المذاهب ولا يمسح على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين الا عند احمد على عمامة تمم على طهر انتهى قلت ولعل تقديم العمامة للاهتمام بالرد على احمد رحمه الله ووجه ترتيب البقية غير خاف على المتبصر **اعلم** ان الاصل في شرعية المسح على الجبيرة على ما ذكر غير واحد من المشايخ ما عن علي رضي الله عنه قال انكسرت احدى زندي فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبائر رواه ابن ماجه والدارقطني والبيهقي كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي شرحها للمص روى ابن ماجه عن زيد بن علي عن ابيه عن جده الحسين بن علي ابن ابي طالب عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنهم قال انكسرت احدى زندي فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبائر انتهى الزند ما انحسر عنه اللحم من الذراع وهو مذكر من المصباح الزند بالفتح موصل طرف الذراع في الكف وهما زندان الكوع والكرسوع من الملتقط قلت وقدمنا بيان الكوع والكرسوع فراجع اوائل الوضوء وفي المغرب الزندان عظما الساعد وقوله كسرت احدى زندي على رضي الله عنه يوم خيبر الصواب كسر احد لانه مذكر انتهى قال في النافع في رواية قول علي رضي الله عنه كسرت زندي فقال في المستصفى ذكر في شروح المبسوط وشروح المختصر احدى زندي وقال المطرزي قوله كسرت احدى زندي على رضي الله عنه الصواب من قوله كسر احد لانه مذكر انتهى قلت ففي قول النافع نظر من وجهين احدهما ان الزند مذكر وثانيهما ان المكسور زند لا زندان ثم في النافع ان كسر زند علي رضي الله عنه وقع يوم احد فقال في المستصفى ذكر في الهاوي ان كسر زند علي رضي الله عنه يوم خيبر لا احد فكانه انما قال ذلك بناء على ما ذكره شمس الائمة الرخسي في مبسوطه لكن ذكر فخر الاسلام وغيره انه كسر يوم احد انتهى وفي الضياء المعنوي وفي المبسوط والمغرب يوم خيبر وصوابه يوم احد وهو الذي ذكره ابن ماجه وذكره على الصواب صاحب المحيط انتهى قلت وكذا الغزنوي فقال الاصل في جوازه ما روي عن علي رضي الله عنه انه كسر منه زنده في يوم احد فسقط اللواء من يده رضي الله عنه فقال صلى الله عليه وسلم اجعلوه في يساره فانه صاحب لوائي في الدنيا والآخرة فقال علي رضي الله عنه ما اصنع بالجبائر يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم امسح عليها انتهى وروى الدارقطني عن علي رضي الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجبائر تكون على الكسر كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب قال يمسح بالماء عليها في الجنابة والوضوء فقلت فان كان في برد يخاف على نفسه ان اغتسل فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما وقال يتيمم اذا خاف واخرج الطبراني عن ابي امامة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رماه ابن قمئة يوم احد رأيته اذا توضأ

حل عن عصابته ومسح عليها بالوضوء كما في شرح المنية لابن امير حاج وروى الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجبائر كما في الضياء ولفظ المصنف في شرح المنية روى الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر انتهى وقال ابن المنذر وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما المسح على العصابة موقوفا عليه وساق بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما انه توضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصائب وغسل سوى ذلك كما في الضياء ولفظ المص في شرح المنية قال المنذري وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما المسح على العصابة موقوفا عليه وساق بسنده ان ابن عمر رضي الله عنهما توضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصائب وغسل سوى ذلك قال الحافظ ابو بكر بن الحسين هو ابن عمر رضي الله عنهما صحيح والموقوف في هذا كالمرفوع لان الابدال لا تنصب بالرأي انتهى قال ابن امير حاج ويكفي في هذا الباب ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه مسح على العصابة كما ذكره الحافظ المنذري فان الموقوف في هذا كالمرفوع فان الابدال لا تنصب بالرأي على ان ما ذكر من المرفوع علاوة لا يضر ضعفه ان تم اذا لم يتقو بعضه ببعض وقال المص والحكم مجمع عليه لمكان الحرج ولزوم الضرر في الغسل فلا يضره ضعف الحديث بالنسبة الينا بعد ما اجمع عليه الائمة المجتهدون بالدليل الواضح وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج وقال في الضياء وهو قول جماعة من فقهاء التابعين عبيد الله بن عمر وعطاء وطاوس ومجاهد والحسن وابي مجلز والنخعي وقتادة رضي الله تعالى عنهم اجمعين ونفعنا الله تعالى بشفاعتهم يوم الدين **و** اذا وقفت على ما قلناه فاعلم انه **يجوز** للمحدث والجنب قاله ابن الكمال وسيأتي والمراد بالجواز المشروعية في الجملة فلا ينافي الاستحباب ولا الوجوب كما افاده ابن الكمال وسيأتي **المسح على الجبيرة** بفتح الجيم وكسر الموحدة بعدها تحتية ساكنة بعدها راء ما يشد على العظم المنكسر من البدن قاله المص وفي الدرر هي عود يجبر به العظم المكسور وفي حاشية اخي هي الخشب التي يجبر بها العظام المكسورة وفي المراقي عيدان من جريد تلف بورق وتربط على العضو المنكسر وفي المصباح هي عظام توضع على الموضع العليل من الجسد يجبر بها والجبارة بالكسر مثلها والجمع الجبائر انتهى واجمع الكلمات في تفسيرها ما قاله القهستاني ان الجبيرة ما يربط من العود ونحوه على العضو حال الكسر ونحوه انتهى وفي عناية الوقاية الجبيرة والجبارة بالكسر اعواد ونحوها تربط على الكسر ونحوه انتهى من الجبر وهو ربط المنكسر ليلتئم ويكمل كما في الكليات يقال جبر العظم اذا اصلح بعد كسر وبابه نصر والمجبر بوزن المكبر الذي يجبر العظام المكسورة كما في الملتقط وفي المصباح جبرت العظم جبرا من باب قتل اصلحته فجبر هو جبرا ايضا وجبور اصلح يستعمل لازما ومتعديا وجبرت اليد وضعت عليها الجبيرة انتهى قلت فالظاهر انها في الاصل فعيل بمعنى فاعل والتاء للنقل الى الاسمية والله اعلم في التنوير والرجل والمرأة والمحدث والجنب في المسح عليها وعلى توابعها سواء قال في الدر اتفاقا وفي الضياء واجري الحكم فيما اذا شد خرقة او انكسر ظفره فجعل عليه العلك او الدواء مجرى ذلك انتهى وسيأتي قال في الهداية ويجوز المسح على الجبائر فقال الشيخ اكمل الدين وارى ان قوله يجوز اشارة الى ان مسح الجبائر ليس بفرض ولا واجب بل هو مستحب عنده وان لم يضره خلافا لهما فانه امر به النبي صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله عنه والامر للوجوب وقال المسح يقوم مقام غسل ما تحتها وغسل ما تحتها لم يكن واجبا فكذا المسح وهذا يرشد الى ان الامر للاستحباب انتهى وفي الضياء المعنوي اختلف في ان المسح على الجبائر واجب ام لا فعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اذا ترك المسح على الجبائر وذلك لا يضره اجزأه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ان كان لا يضره لم يجز ولا خلاف انه اذا كان يضره يسقط عنه فعلى قول ابي حنيفة رضي الله عنه المسح على الجبائر مستحب وليس بواجب وهكذا ذكر قول ابي حنيفة في اختلاف زفر ويعقوب وعندهما واجب انتهى وفي المجمع ومسح الجبيرة مستحب فالا واجب وقيل الوجوب وفاق وفي شرحه لمصنفه المسح مستحب على قول ابي حنيفة وواجب عندهما حتى يجوز تركه من غير ضرورة وعذر عنده وعندهما لا يجوز تركه الا من عذر وقيل ان الوجوب متفق عليه وهذا اصح وعليه الفتوى انتهى وقال ابن ملك في شرحه وهو الصحيح انتهى قال في البحر ولم ار من صحح استحبابه على قوله انتهى قلت بل صححه في الاختيار قال في المختار ويجوز المسح على الجبائر وقال في الاختيار وليس بفرض عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهو الصحيح حتى لو تركه من غير ضرر جاز وقالا لا يجوز انتهى قلت المراد بالفرض المنفي في كلام الاختيار ما يعم الوجوب والمعنى ليس بلازم لا افتراضا ولا وجوبا بل هو مستحب ويشهد لذلك تفريعه بقوله حتى لو تركه الخ اذ الواجب لا يجوز تركه اتفاقا على ان قول الامام رضي الله عنه لا يحتاج الى التصحيح كما هو مقرر والله اعلم وفي المصفى وغيره ان الخلاف في المجروح اما في المكسور فيجب المسح بالاتفاق كما في الضياء والحقائق وغيرهما **و** كذا يجوز المسح على **خرقة القرحة** الخرقة بكسر الخاء المعجمة كما في الملتقط القطعة من الثوب والجمع خرق كسدرة وسدر كما في المصباح وفي الاختري الخرقة بالكسر بزباره سو قطعة من الثوب معناسنه جمع خرق كلور كسر خايله والقرحة بفتح القاف وسكون الراء بعدها حاء مهملة واحدة القرح بوزن الفلس والقروح ايضا والقرح بالضم لغة وقال بعضهم ونقله الازهري عن الفراء ان القرح بالفتح الجراح وبالضم الم الجراح يقال قرحه اذا جرحه وبابه قطع فهو قريح وهم قرحى كما في الملتقط جريح وجرحى كما في الصحاح وفي المغرب قرحه قرحا جرحه وهو قريح ومقروح ذو قرح وفي القاموس القريح الجريح والمقروح من به قروح والقرح البثر وفيه ايضا البثر والبثور خراج صغار واحدتها بثرة والخراج كغراب ما يخرج من البدن من القروح قال نوح افندي فعلم من هذا ان القرحة قد يراد بها الجراحة وقد يراد بها ما يخرج من البدن من البثور واياما كان فالمراد هنا ان الحكم المذكور لا يختلف انتهى وفي الاختري القرحة بالفتح قليجدن وسائر اسلحه دن حاصل اولان جراحت وچبانه دخي ديرلر **و** كذا يجوز المسح على **نحوها** اي على ما يماثل خرقة القرحة قال المولى مسكين كعصابة الفصد وفي المستصفى كان ابو علي النسفي لا يجوز المسح على عصابة المفتصد ويجوزه على خرقة المفتصد والفتوى اليوم على الجواز انتهى قال نوح افندي

العصابة بكسر المهملة ما تعصّب به الخرقة اى تشدّ لئلا تسقط يقال عصّبه اى شدّه وتعصّب اى شدّ العصابة انتهى قلت فعلم ان
العصابة ليست عين الخرقة فتح تمثيل نحو الخرقة بها فلتة ويتناول كما منها المرارة ففى المضمرات عن الكبرى رجل باصبعه قرحة ادخل المرارة
باصبعه وهى تجاوز موضع القرحة فتوضأ ومسح عليها جاز انتهى وكذا يتناول نحو علك ودواء ففى المراقى فاذا رمد فامره طبيب مسلم حاذق
بترك غسل عينه او غلب على ظنه ضرر الغسل تركه ولو انكسر ظفره او حصل به داء وجعل عليه دواء او علكا لمنع ضرر الماء ونحوه او جعل عليه
جلده مرارة ونحوها وضرّه نزعه جاز له المسح للضرورة وان ضرّه المسح تركه انتهى فى جمع الجوامع رجل به رمد فداواه وامر ان لا يغسل فهو
كالجبيرة وفى الاصل اذا انكسر ظفره وجعل عليه الدواء او العلك وتوضأ وقد امر ان لا ينزع عنه يجزيه وان لم يخلص اليه الماء ولم
يشترط المسح ولا امرار الماء على الدواء والعلك من ذكر خلاف وذكر شمس الائمة الحلوانى وشرط امرار الماء على العلك ولا يكفيه المسح كذا
فى التاتارخانية وفى البرهان ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا او ادخل جلدة مرارة فان كان يضرّه نزعه مسح عليه وان ضرّه المسح
تركه وان كان باعضائه شقوق امرّ عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا تركها وغسل ما حولها انتهى من حاشية الشرنبلالى
وفى الغرر والدرر وانما يجوز المسح على الجبيرة اذا عجز عن مسح الموضع اى موضع الجبيرة بان كان يضرّه الماء او كانت مشدودة يضرّه الحل
اما اذا كان قادرا على مسحه فلا يجوز مسح الجبيرة وفى المحيط ينبغى ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون انتهى قوله وانما يجوز الخ اقول
فيه اشارة الى انه لا يجزيه المسح على ما تحت الجبيرة اذا قدر على غسله وبه صرّح فى شرح الجامع الصغير لقاضيخان بقوله ان كان لا يضرّه
غسل ما تحتها يلزمه الغسل وان كان يضرّه الغسل بالماء البارد لا بالحار يلزمه الغسل بالحار وان ضرّه الغسل لا المسح يمسح ما تحت الجبيرة
ولا يمسح فوقها انتهى قالوا ينبغى ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون لكن قال فى السراج الوهاج وان كان لا يمكنه غسل الجراحة الا بالماء
الحار خاصة لم يجب عليه تكلف الغسل بالماء الحار ويجزيه المسح لاجل المشقة انتهى والظاهر الاول كما لا يخفى قاله فى البحر والمراد من الضرر المعتبر
منه لان العمل لا يخلو عن ادنى ضرر وذلك لا يبيح الترك كما فى شرح المجمع قوله او كانت مشدودة يضرّه الحل اقول يعنى ولا يضرّه مسح الموضع
لكونه فيما لقوله عجز عن مسح الموضع بان كان يضرّه الماء ملك وبهذا يعلم الجواب عن قول المحقق فى فتح القدير ولم ارلهم ما اذا ضرّه الحل
لا المسح لظهور انه يمسح على الكل انتهى من حاشية الشرنبلالى قوله او كانت مشدودة الخ قال فى فتح القدير ومن ضرر الحل ان يكون فى
مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها ولا فرق بين الجرح والقرحة والكى والكسر انتهى من حاشية نوح افندى والحاصل ان
صاحب الجبيرة ونحوها ان لم يضرّه غسل ما تحتها غسله فان ضرّه الماء البارد لا الحار غسله بالحار ان قدر عليه وقيل يجزيه المسح وان ضرّه
الغسل ولو بحار لا المسح مسح ما تحت الجبيرة لا ما فوقها وان ضرّه المسح ايضا ضررا معتبرا لا ادنى ضرر فانه لا يبيح الترك وذلك بان يضرّه نفس
اصابة الماء ولو حارا فح يمسح على الجبيرة ونحوها وكذا لو ضرّه حل الجبيرة وان لم يضرّه مسح الموضع ومن ضرر حلها ان لا يقدر على ربطها بنفسه
ولا يجد من يربطها ولا فرق بين الجرح والقرحة والكى والكسر فاغتنم ذلك وفى المراقى اذا افتصد او جرح او كسر عضو فشدّه بخرقة او جبيرة
وكان لا يستطيع غسل العضو بماء بارد ولا حار وقيل لا يجب استعمال الحار ولا يستطيع مسحه وجب المسح مرة واحدة فى الصحيح وقيل يكرر
الا فى الرأس واستيعابه رواية وقيل فرض انتهى وفى التنوير والدرر وحكم مسح جبيرة وخرقة قرحة وموضع فصد وكى ونحو ذلك كعصابة
جراحة ولو فى رأسه كغسل لما تحتها فيكون فرضا يعنى عمليا لثبوته بظنى وهذا قولهما واليه رجع الامام كما فى الخلاصة وعليه الفتوى
كما فى شرح المجمع ولفظ الفتوى آكد فى التصحيح من المختار والاصح والصحيح انتهى لكن قال المص فى شرح المنية وقوله فى الخلاصة ان ابا حنيفة
رجع الى قولهما لم يشتهر عنه شهرة نقيضه انتهى قلت وقد ضعّف فى البرهان الرجوع حيث قال قيل وهو قول الاول ثم رجع عنه انتهى **و ان**
وصل بقوله ويجوز **شدّها** اى ربط الجبيرة وما بعدها واوثقها يقال شدّه اذا اوثقه وبابه ردّ وكسر عين المضارع لغة وتمامه
فى الملتقط وفيه اوثقه شدّه وفيه ربط شدّه وفى الاخترى الشد بالفتح والتشديد باغلمق وفيه الربط باغلمق حال كونه **بلا وضوء**
او شدّا ملابسا بعدم الوضوء وكذا لو شدّها جنبا فالاولى بلا طهر ففى المراقى ولا يشترط لصحة المسح شدّ الجبيرة ونحوها على طهر دفعا
للحرج انتهى وفى التنوير والدرر ويجوز اى يصح مسحها ولو شدّت بلا وضوء وغسل دفعا للحرج انتهى قال فى النافع وان شدّها على غير
وضوء فقال فى شرحه المستصفى لان المسح عليها كالغسل لما تحتها فيجوز وان شدّها على غير وضوء بخلاف مسح الخف ولان الجبيرة تشدّ
فى حال العذر فاعتبار الطهارة فى تلك الحال يشق فسقط اعتبارها انتهى ومن هذا يظهر حسن موقع قوله **وهو** اى المسح على الجبيرة
وما بعدها **كالغسل** بفتح المعجمة اى كغسل ما تحتها حتى لو مسح على جبيرة احدى الرجلين لا يجوز المسح على خف الرجل الاخرى كما فى
شرح المولى مسكين اذ يصح جعله تعليلا لما قبله على معنى يجوز المسح عليها وان شدّت بلا طهر لانه كالغسل لما تحتها وليس بدلا بخلاف
الخف لانه بدل المحض كما فى المراقى وفرّع على كونه مسح الجبيرة وما بعدها كالغسل بقوله **فيجمع** مجهولا اى مسح الجبيرة **معه** اى الغسل
فى وظيفة واحدة فيجوز مسح جبيرة احدى الرجلين مع غسل الاخرى لكونه اصلا كما فى المراقى وفى الوجيز ثم المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها
حتى لو كان باحدى رجليه جراحة وعليها جبيرة فتوضأ ومسح عليها وغسل الاخرى ثم لبس الخف على الصحيحة لا يجوز المسح على الخف لان
المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها والجمع بين الغسل والمسح لا يجوز فى الرجلين ولو كان المسح على الجبيرة يضرّه فتركه فمسح على الخف جاز
ولو مسح على الجبيرة وغسل الرجل الصحيحة ولبس الخفين جاز له المسح على الخفين ولو مسح على الجبيرة ثم لبس خفيه ثم برأ لا يكمل مدة

المسح وان لبس الخف ثم مسح على الجبيرة ثم برأ يكمل مدة المسح وان برأ قبل الحدث فغسل موضعه ثم احدث فله ان يمسح على خفيه
وان احدث قبل غسل موضع الجراحة بعد البرء لا يمسح بل يتوضأ ويغسل رجليه انتهى وفى التنوير وشرحه الدر ويجمع مسح جبيرة رجل معه
اى مع غسل الاخرى لا مع مسح خفها بل مسح خفيه انتهى **وايضا لا يتوقت** معلوم اى لا يتقيّد مسح الجبيرة وما بعدها بوقت
ينتقض بمضيه قاله المسكين فهو غير موقت حتى لا ينتقض بخروج الوقت كما فى الوجيز وفى التنوير وشرحه فلا يتوقت لانه كالغسل فى حق الاعضاء
ولو بدّلها باخرى او سقطت العليا لم يجب اعادة المسح بل يندب انتهى وفى المراقى ويجوز تبديلها بغيرها بعد مسحها ولا يجب اعادة المسح على
الموضوعة بدلا والافضل اعادته على الثانية لشبهة البدلية انتهى ولما بيّن مسح الجبيرة والخرقة شرع فى بيان مسح ما تعصّب به فقال
و يمسح اى الجريح والمفتصد كما فى التنوير **على كل العصابة** هى بكسر العين المهملة ما يعصب ويشدّ به الجبيرة والخرقة وقد مرّ
مع المسح على فرجتها التى تبقى بين العقدتين فمنهم من قال يفترض غسل الفرجة فمنهم من قال يكفيه المسح وهو الاصح وعليه الفتوى
كما فى المضمرات وكل منفرج بين شيئين فهو فرجة والجمع فرج كغرفة وغرف كما فى المصباح وفى الاخترى الفرجة بالفتح دوارده وغير بده
ايكى نسنه بك ارالغى وعن ابن زياد ان مسح على الاكثر جاز والا فلا وهو الاصح وعليه الفتوى قاله المسكين **ان ضرّه** اى الجريح او المفتصد
حلّها اى حل العصابة ومنه ان لا يمكنه ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها قاله فى الدر المختار وحللت العقدة حلا من باب قتل واسم الفاعل
حلال كما فى المصباح فالحل بالتركى چوزمك سواء **كان تحتها** اى تحت كل العصابة **جراحة او لا** قاله المسكين فالتانيث باعتبار
المضاف اليه والجراحة بكسر الجيم الجرح بضمها والجمع جراح وجراحات كما فى المصباح وكلاهما بالتركى ياره كما فى الاخترى وفى الدرر فصد ووضع
خرقة وشدّ العصابة قيل لا يجوز المسح عليها بل على الخرقة وقيل ان امكنه شد العصابة بلا اعانة لم يجز والا جاز وقيل ان كان حل العصابة وغسل
ما تحتها يضر الجراحة جاز والا فلا وكذا الحكم فى كل خرقة جاوزت موضع القرحة وان لم يضرّ حلها بل نزعها عن موضع الجراحة يحلها ويغسل
ما تحتها الى موضع الجراحة فيشدّها ويمسح موضع الجراحة وعامة المشايخ على جواز مسح عصابة المفتصد واما الموضع الظاهر من البدن
ما بين العقدتين من العصابة فالاصح انه يكفيه المسح اذ لو غسل يبتل العصابة فربما يصل الماء موضع الفصد انتهى قوله قيل لا يجوز المسح عليها
بل على الخرقة اقول قائله الامام ابو على النسفى لكن ينبغى ان يحمل هذا على ما اذا لم يضرّه حل العصابة واما اذا ضرّه حلها فانه يمسح عليها ولا يتكلف
بنزعها وقد صرّح به صاحب المجمع حيث قال ويمسح المفتصد والجريح على جميع العصابة ان ضرّه حلها وقال الشارح فان لم يضرّه الحل يمسح
على الخرقة التى على الجراحة ويغسل حواليها انتهى قوله وقيل ان امكنه شد العصابة الخ اقول قائله الامام علاء الدين قال فى الذخيرة ذكر
القاضى الامام علاء الدين فى جوع المفتصد ان كان الفصد فى موضع يمكنه ان يشدّ بنفسه من غير اعانة لا يجوز المسح على العصابة وان كان فى موضع
لا يمكنه يجوز المسح على العصابة انتهى قوله وقيل ان كان حل العصابة الخ اقول هذه المسألة تتصور على وجوه ثلاثة الاول ان يضرّه الحل والغسل
معا والثانى ان يضرّه الغسل لا الحل والثالث ان يضرّه الحل لا الغسل وفى هذه الوجوه الثلاثة يجوز المسح على العصابة قوله والا فلا اقول يعنى وان
لم يكن حل العصابة وغسل ما تحتها يضر الجراحة فلا يجوز المسح على العصابة بل يجب نزعها وغسل ما تحتها وههنا وجه آخر وهو ان يضرّه الغسل لا الحل
ولا المسح فى هذا الوجه ايضا لا يجوز المسح على العصابة بل يجب نزعها ومسح ما تحتها قوله وكذا الحكم فى كل خرقة الخ اقول قال فى المحيط واذا زادت
الجبيرة على رأس الجرح ان كان حل الخرقة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة مسح على الكل تبعا وان كان الحل والمسح لا يضر بالجرح لا يجزيه مسح الخرقة
بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقة وان كان يضرّه المسح يمسح على الخرقة التى على رأس الجرح ويغسل حواليها وتحت الخرقة الزائدة
لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها انتهى ويستفاد من عبارته انه اذا ضرّه الحل لا المسح فانه يمسح على الكل لانه اعتبر فى القسم الاول ضرر
الحل مطلقا سواء يضرّه المسح معه او لا قوله وان لم يضرّ حلها بل نزعها الخ اقول قال فى الذخيرة وفى هداية الناطفى اذا كان حل الجبائر
يضر بالجراحة وتحت العصابة موضع لا جرح فيه لم يكن عليه ان يحل الجبائر وليس عليه ان يغسل ما تحت العصابة فى غير موضع الجراحة وان كان
حل العصابة لا يضر بالجراحة ولكن نزع العصابة عن موضع الجراحة يضر بالجراحة فان عليه ان يحلها ويغسل ما تحتها الى ان يبلغ موضع الجراحة
ثم يشدّ العصابة ويمسح موضع الجراحة وعامة المشايخ على جواز المسح على عصابة المفتصد انتهى وخفاء ما مرّ المفتصد لغيره اقول انه انها
انه لا يؤمر على الفور ويؤمر بعد زمان وظاهرها فى الخانية الجواز مطلقا قوله واما الموضع الظاهر من البدن الخ اقول فى الخلاصة ايصال
الماء الى الموضع الذى لا يستره العصابة وبين العصابة فرض ومشى صاحب الهداية فى مختارات النوازل على ان المسح يكفيه وفى الذخيرة
واختلفوا فى الفرجة التى تبقى من البدن بين العقدتين منهم من قال يفترض غسلها لانها بادية ومنهم من قال لا يفترض غسلها فهو الاصح
لانه لو كلف غسل ذلك الموضع ربما يبتل جميع العصابة وتنفذ البلة الى موضع الفصد فيتضرر من حاشية الدرر لنوح افندى وقول
الملتقى على وفق الكنز كان تحتها جراحة او لا يفيد انه لا يشترط فى جواز المسح على جميع العصابة ان تكون الجراحة تحت جميعها بل يكفى ان تكون
تحت بعضها كما افاده نوح افندى **و يكفى المسح على اكثرها** الاقرب ان الضمير للعصابة قال فى الغرر والدرر ويكفى المسح على اكثر
العصابة ولا يشترط فيه الاستيعاب هو الصحيح كذا فى الكافى قال نوح افندى اختلف فى مسح العصابة هل يشترط فيه الاستيعاب ام يكفى المسح على الاكثر
ذهب بعضهم الى الاول وهو ظاهر الكنز حيث قال ويمسح على كل العصابة وذهب بعضهم الى الثانى واختاره فى الكافى وصححه حيث قال ويكتفى بالمسح على
اكثرها فى الصحيح لئلا يؤدى الى فساد الجراحة انتهى واختار كثير من المشايخ هذا القول وقال فى الخلاصة وعليه الفتوى انتهى

قلت ويجوز ان يكون الضمير للجبيرة وهو مسالة الهداية قال نوح افندي والخلاف في العصابة ثابت في الجبيرة ايضا قال قاضيخان في فتاواه واذا مسح على الجبيرة هل يشترط فيه الاستيعاب ذكر الشيخ الامام المعروف بخواهرزاده انه لا يشترط فيه الاستيعاب وان مسح على الاكثر جاز وان مسح على النصف فما دونه لا يجوز وبعضهم شرط الاستيعاب وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة انتهى قلت ذكر في التجنيس والمزيد والخلاصة ان الفتوى على رواية الحسن انتهى قلت عبارة التجنيس والمزيد الاستيعاب في المسح على الجبائر شرط كذا ذكره في الاسرار وذكر الشيخ الامام المعروف بخواهرزاده انه ذكر في املاء الحسن بن زياد انه اذا مسح على اكثر الجبائر يجوز وان مسح على النصف فما دونه لا يجوز وبه يفتى لان اعتبار القليل سقط دفعا للحرج لان ايصال البلة الى جميع الجبائر لا يكون الا بحرج فاقيم الاكثر مقام الكل انتهى ويوافقه ما في الهداية انه يكتفى بالمسح على اكثرها ذكره الحسن قال الشيخ اكمل الدين لم يذكر في ظاهر الرواية انه اذا مسح على بعض الجبائر دون بعض هل يجزيه ام لا وذكر في املاء الحسن بن زياد انه اذا مسح على الاكثر اجزاه وان مسح على النصف لا يجزيه انتهى وعبارة الخلاصة واما المسح على الجبائر على قول من يقول بانه فرض فالاستيعاب فرض وهو رواية عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى عنه لو مسح الاكثر يجوز وعليه الفتوى انتهى فتفطن للخلل الواقع في نقل نوح افندي عفا الله لنا وله بفضله وفي المضمرات اذا مسح على اكثر الجبيرة جاز وان على النصف فما دونه لا به يفتى انتهى وفي البزازية والفتوى على ان مسح اكثر الجبيرة عند من فرضه يكفي انتهى قلت وعلم مما سبق ان مسالة الكفاية انما هي على قول من فرض مسح الجبيرة وفي منية المفتي من فرض المسح على الجبيرة فرض الاستيعاب انتهى ولا يشترط في مسح الجبيرة استيعاب ولا تكرار في الاصح فيكفي مسح اكثرها مرة به يفتى من التنوير وشرحه الدر ويمسح على اكثر ما شد به العضو هو الصحيح لئلا يؤدي الى فساد الجراحة بالاستيعاب وكفى المسح على ما ظهر من الجسد بين عصابة المفتصد ونحوه ان ضره حلها تبعا للضرورة لئلا يسري الماء فيفسد الجراحة وان لم يضره الحل حلها وغسل الصحيح ومسح الجريح وان ضره المسح تركه من مراقي الفلاح هذا كله ما دامت الجبيرة على البدن **فان سقطت** الجبيرة كما في الهداية والمسكين يقال سقط سقوطا اذا وقع من اعلى الى اسفل كما في المصباح وسقط الشيء من يده من باب حل وقع على الارض كما في الملتقط وكذا الحكم لو سقط الدواء كما في الدر المختار اي ان وقعت عن البدن بعد المسح عليها كما في شرح المنية للحلبي **عن برء** اي بعده ففي المعنى الخامس من وجوه عن مرادفة بعد نحو عما قليل ليصبحن نادمين يحرفون الكلم عن مواضعه بدليل ان في مكان آخر من بعد مواضعه ونحو لتركبن طبقا عن طبق اي حالة بعد حالة وقال ومنهل وردته عن منهل انتهى ومعنى المفارقة غير ظاهر والسببية التي افادها القهستاني بعيدة والله اعلم والبرء بالفتح عند اهل الحجاز والضم عند غيرهم والمراد صحة الموضع كما افاده القهستاني يقال برأ وبرئ من المرض يبرأ من بابي نفع وتعب وبرؤ برءا من باب قرب لغة كما في المصباح وفي الملتقط برئ من المرض بالكسر برءا بالضم اي صح وعند اهل الحجاز برأ من المرض من باب قطع برءا بالضم وبرءا بالفتح وفي الاختري البرء بالفتح يارستن خلق كبي وبرئ من المرض برءا بالضم وقيل برأ من المرض من باب قطع انتهى بالتركي او كليهما والمعنى سقطت الجبيرة وظهر ان ما تحتها قد برأ وصح **بطل** المسح عليها حتى لو كان السقوط في الصلاة استانفها كما في المسكين ولا يجوز البناء لانه تبين ان الغسل كان واجبا بالحدث السابق كما في التيمم كما في شرح المنية للحلبي **والا** اي وان لم تسقط عن برء بل سقطت لا عن برء **فلا** يبطل المسح حتى لو كان هذا السقوط في الصلاة مضى عليها كما في المسكين وفي المراقي ولا يبطل بسقوطها قبل البرء لقيام العذر والجنابة والحدث سواء ويجوز مسح العصابة العليا بعد مسح السفلى ولا يمسح السفلى بعد نزع العليا ولا يبطل مسحها بابتلال ما تحتها انتهى وتمام الجواب في هذه المسالة على ما في عامة الكتب ان الجبيرة ان سقطت عن برء فان كان خارج الصلاة وهو متطهر غسل موضع الجبيرة ولا يجب عليه غسل باقي الاعضاء وان كان في الصلاة فان كان بعدما قعد قدر التشهد فهي احدى المسائل الاثني عشرية الآتية وان كان قبل ما قعد قدر التشهد غسل موضعها واستانف الصلاة وان سقطت عن غير برء لم يبطل المسح سواء كان في الصلاة او خارجها حتى انه اذا كان في الصلاة يمضي عليها ولا يستانف وان اعادها او غيرها الى موضعها لا يجب عليه اعادة المسح عليها والاحسن ان يعيده كذا في شرح المنية لابن امير حاج وحاشية الدرر لنوح افندي وفي الذخيرة وتتمة الفتاوى الصغرى وخزانة الاكمل نقلا عن المنتقى للحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه اذا مسح على الجبائر ثم نزعها ثم اعادها كان عليه ان يعيد المسح كذا في شرح المنية لابن امير حاج وفي حاشية المولى عزمي زاده واذا نزعها قبل البرء يبطل المسح كذا في معراج الدراية انتهى قلت فالسقوط قيد في المسالة فتامل وفي شرح المنية لابن امير حاج ورايت في موضع آخر اذا سقطت العصابة فبدلها بعصابة اخرى فالاحسن ان يعيد المسح عليها وان لم يعد اجزاه وعن ابي يوسف رجل به جرح يضره امساس الماء فعصبه بعصابتين ومسح على العليا ثم رفعها فله ان يمسح على العصابة الباقية بمنزلة الخفين والجرموقين ولا يجزيه حتى يمسح انتهى قلت وما في موضع آخر من ان الاحسن الاعادة ذكره في الخلاصة عن نسخة الامام الوالد ومشى عليه قاضيخان والولوالجي في فتاواهما وهو الظاهر وعلى هذا تكون الاعادة في مسالة العصابتين اولى لا واجبة والله اعلم قال الزاهدي ولم يذكر في عامة كتب الفقه اذا برأ موضع الجبيرة ولم تسقط وذكر في الصلاة للمتقي الكرابيسي انه يبطل المسح انتهى قال العبد الضعيف عفا الله تعالى له ويمكن ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالتها اما اذا كان تضره لشدة لصوقها به ونحو ذلك فلا والله اعلم انتهى وفي تتمة الفتاوى اذا علم يقينا ان موضع الفصد قد اشتد يلزمه غسله ولا يجزيه المسح انتهى وقال البقالي ينبغي ان يتقيد بما اذا كان لا يضره ازالتها فان ضره لشدة لصوقها به فلا انتهى من حاشية نوح افندي والمسح يبطله سقوطها عن برء والا لا فان سقطت في الصلاة استانفها وكذا الحكم لو سقط الدواء او برأ موضعها ولم تسقط كما في المجتبى

وينبغي

اما الاستيعاب في مسح الجبيرة فشرط عند البعض … وبعضهم … خواهرزاده … وكذا الزيلعي … والاول في … والشاذ في الهداية وشرح المسكين … كذا في [illegible]

يتقيده بما اذا لم يضره ازالتها فان ضره فلا كما في البحر من تنوير الابصار وشرحه الدر المختار **ولو تركه** اي المسح على الجبيرة ونحوها **من غير عذر جاز** عند ابي حنيفة لكونه مستحبا عنده **خلافا لهما** وقالا لا يجوز تركه لان الاختيار لكونه واجبا عندهما في الكافي لو تركه جاز وان لم يضره وعندهما ان لم يضره لم يجز وبه يتبعه المسكين فقال اما اذا ترك المسح على الجبيرة فقد صح مطلقا عند ابي حنيفة وعندهما ان لم يضره لم يجز انتهى وفي الظهيرية ولو لم يمسح على الجبيرة اجزأه عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز واذا كان المسح يضره جاز بالاتفاق وفي صدر الشريعة المسح على الجبيرة وان ضرها تركه وان لم يضر فقد اختلفت الروايات عن ابي حنيفة في جواز تركه والماخوذ انه لا يجوز تركه انتهى وقد قدمنا تمامه هرهنا … وعلى القول بوجوبه لا افتراض … بتركه بل اذا لم يمسح وصلى يجب عليه اعادة تلك الصلاة لما عرفت ان كل صلاة اديت مع ترك واجب اعادتها كذا في البحر من حاشية نوح افندي واعلم ان مسح الجبيرة يخالف مسح الخف من … لا يشترط شده على طهارة ويجمع الصلاة بدونه في المعتمد ويجمع مع الغسل ويجب تعميمها او اكثرها ولا يتقيد ولا ينتقض عند السقوط لا عن برء فلا يجب اعادة … ولا تنزع الجنابة واذا كان على عضو جبيرتان فسقطت احداهما اعادها بلا اعادة مسحها كما في الاشباه والنظائر قال الاسد الحوفي ويزاد على ذلك ما لو كانت من العضو الذي عليه الجبيرة اقل من ثلاثة اصابع اليد كاليد او الرجل المقطوعة جاز المسح عليها بخلاف الخف انتهى فهذه تسعة ويزاد عليها ما ذكره مولانا اخي في طرة حاشية معراج الدراية ما اذا مسح عليها ثم شدها على اخرى او عصابة جاز المسح على الفوقاني واما اذا مسح على الجبيرة ثم … نزع الخفين مسح عليهما … اذا دخل الماء تحت الجبيرة او العصابة لا يبطل المسح واما اذا زال العصابة الفوقانية التي مسح عليها واستغنى لا يعيد المسح على التحتانية … ابو يوسف انتهى فتكمل ثلاثة عشر قلت ويزاد عليها … اعادة المسح كما مر … في الجبيرة الموضع كما مر … على الفرجة كما مر … وجود الدرجة في الجميع ثمانية عشر فاحفظ ذلك **لو وضع** وكون اداة الشرط مقدرة في عنوان المسائل … في محله وفي الاختري الوضع بالفتح … **على شقاق رجله** مثلا يقال بيد فلان وبرجله شقوق جمع شق ولا يقال شقاق … داء يكون بالدواب وهو تشقق … يكون في ارساغها او ربما ارتفع الى اوظفتها كما في الصحاح … الشقاق بضم الشين المعجمة يراد به معنى الشق الذي هو واحد الشقوق لكن استعماله فيه غير مرضي عند الجوهري حيث ما لتقول بيد فلان وبرجله شقوق ولا تقل شقاق الخ ويؤيده وقوع الشقوق موضعه في غيره من المعتبرات انتهى قلت ظاهره ان الواقع في غير كلام صدر الشريعة هو الشقوق ويعكر عليه نحو الملتقى ثم ان في المغرب الشقاق بالضم تشقق الجلد ومنه طلى شقاق رجله وهو خاص واما الشق لواحد الشقوق فعام ومنه شق القلم لضربه وفي التهذيب قال الليث الشقاق تشقق الجلد من برد او غيره في اليدين والوجه وقال الاصمعي الشقاق في اليد والرجل من بدن الانسان والحيوان واما الشقوق فهي صدوع في الجبال والارض وفي التكملة عن يعقوب يقال بيد فلان شقوق ولا يقال شقاق لان الشقاق في الدواب وهي صدوع في حوافرها وارساغها وهكذا في المقاييس وما في خزانة الفقه موافق لقول الليث انتهى **دواء** هو بالفتح والمد واحد الادوية والدواء بالكسر لغة فيه وقيل الدواء بالكسر مصدر داواه كما في الملتقط وفي المصباح الدواء ما يتداوى به ممدود وتفتح داله والجمع ادوية وداويته مداواة والاسم الدواء بالكسر انتهى وفي الاختري الدواء ممدود بفتح الدال وكسرها واحد الادوية وعند البعض كسر داله علاج است معناسنه مصدر يقال داواه مداواة ودواء اي عالجه انتهى فارسيسي دارو در ايكيسي دخي تركيده معروف در مستعملدر وجعله **لا يصل الماء** الجاري عليه **الى ما تحته** اي في اسفل ذلك الدواء نفد دواء **يجزيه** اي يكفي هذا الواضع وقد مر بيانه في اوائل الوضوء **اجراء الماء** عند التوضي والاغتسال والاجراء مصدر اجرى الماء من جرى الماء في المصباح جرى الماء سال انتهى فاجراه اساله والجريان السيلان والاجراء الاسالة **على ظاهر الدواء** الموضوع على الشقاق ولا يضر عدم وصول الماء الى ما تحته في التنوير وشرحه الدر انكسر ظفره فجعل عليه دواء او وضعه على شقوق رجله اجرى الماء عليه ان قدر والا مسحه والا تركه انتهى وفي الزيلعي انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه وشقوق اعضائه يمر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا تركه وغسل ما حولها انتهى وفي المنية وشرحها للحلبي واذا كان الشقاق في رجله او يده فجعل فيه الدواء كالمرهم ونحوه او الشحم يمر الماء فوق الدواء وجوبا ان لم يكن يضره ولا يكفيه المسح لعدم الضرورة وفي شرحها لابن امير حاج واذا كان الشقاق في رجله فجعل فيه الدواء او الشحم يمر الماء فوق الدواء والشحم يعني اذا كان يضره ايصال الماء باردا او حارا الى الشقاق ولا يكفيه المسح يعني اذا كان اجراء على ظاهر الدواء والشحم لا يضره بان لا يصل الماء الى قعر الشقاق اما اذا كان الدواء لا يمنع وصول البلة التي بظاهره من الغسل الى قعره فيضره فيكفيه المسح فان عجز عن المسح سقط عنه فرض الغسل والمسح فيغسل ما حوله ويترك ذلك الموضع ذكره في الذخيرة وتتمة الفتاوى الصغرى وفيها ايضا من باب الوضوء والغسل من الاصل اذا انكسر ظفره فجعل عليه الدواء او العلك وقال ان لا ينزعه يجزيه وان لم يخلص الماء الى البشرة … في الذخيرة وفي كتاب الصلاة للحسن بن زياد يتوضأ ويمر الماء على العلك فان كان امرار الماء على العلك يضر بالجرح ذكر ابو الحسن في مختصره انه يجوز له ترك المسح على الجبيرة اذا كان المسح يضر بالجرح وكان علي بن موسى القمي يقول قياس مذهب اصحابنا انه لا يجوز ترك المسح على العلك ويجوز ترك المسح على الخرقة لان الخرقة تنشف البلة الى نفسها فيتادى الماء الى الجراحة فكان له ترك المسح فاما العلك

شقاق بضم شين معجمة فتحا على وزن غراب منه

… وهو الموضع المستدق الذي بين الحافر وموصل الوظيف من اليد والرجل ملتقط

جمع وظيف وهو مستدق الذراع والساق وهو ما فوق الرسغ من الخيل والابل ونحوها ملتقط

الدواء اسم لما يستعمل لقصد ازالة المرض والغذاء اسم لما يقصد به تربية البدن وابقاؤه كليات

دارو دوا ترجمه

فلا ينشف البلة الى نفسها فلا يتأدى الماء الى الجراحة فلا يكون له ان يترك المسح انتهى ولعله الاظهر والظاهر ان الشحم مثل العلك
فى انه لا ينشف البلة الى نفسه لما فيه من الصلابة والدسومة واذا توضأ وامر الماء على الدواء ثم سقط الدواء ان سقط عن برء لزمه
غسل ذلك الموضع والا فلا انتهى **ولا يفتقر** اى لا يحتاج معلوم ومجهول **الى نية فى مسح الخف والرأس**
حتى لو مسح بنية التعليم دون الطهارة صح كما فى البزازية وفى الخلاصة لو امر انسانا ان يمسح على خفيه جاز ولو توضأ ومسح على الخف ونوى
به التعليم دون الطهارة يصح بناء على مسألة النية فى الوضوء انتهى ولا يفتقر الماسح الى النية فى مسح الخف والرأس وقال الشافعى يفتقر اليها
فيهما من الكنز وشرحه المسكين ولا يشترط فى مسح الجبيرة نية اتفاقا كما فى الدر المختار ولا يفتقر الى النية فى مسح الخف فى الاظهر وقيل تشترط
فيه كالتيمم للبدلية ومسح الجبيرة ومسح الرأس فالكل سواء فى عدم اشتراط النية لانه طهارة بالماء من مراقى الفلاح فعلم ان تخصيص
الملتقى على وفق الكنز تحقيقا للخلاف وان كان المقام للمتروك والله اعلم

باب الحيض

الحيض بفتح الحاء المهملة
وسكون التحتية بعدها ضاد معجمة مصدر فى الاصل يقال كما فى المغرب حاضت السمرة تحيض حيضا سال صمغها وفى الجوهرة النيرة حاض اذا
خرج من فرجها الدم وفى المغرب حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا خرج الدم من رحمها وهى حائض وحائضة وهن حوائض وحيض وفى
المصباح والمرأة حائض لانه وصف خاص وجاء حائضة ايضا بناء له على حاضت وجمع الحائض حيض مثل راكع وركع وجمع الحائضة حائضات
انتهى فالحيض لغة السيلان كما فى الاختيار والكفاية والدر المختار خلافا لما فى الاخترى وتطلق على الدم الخارج قال المولى مسكين هو فى اللغة
الدم الخارج قلت وكذلك فى الشرع يطلق على الدم كما قال **هو دم** وقد يطلق على سيلانه ولذا قال القهستانى اى خروج دم ثم هو على
ظاهر قولهم دم نجس لا حدث وعلى تأويله حدث لا نجس وقد اختلفوا فى انه من الانجاس او من الاحداث وفى البحر انه لا ثمرة لهذا الاختلاف
وجملة **ينفضه** نعت دم والمنصوب له وهو مضارع نفض بنون ثم فاء ثم ضاد معجمة فى المصباح نفضته نفضا من باب قتل حركته ليزول عنه
الغبار ونحوه فانتفض اى تحرك لذلك ونفضت الورق من الشجرة نفضا اسقطته وفى المغرب النفض تحريك الشىء ليسقط ما عليه
من غبار او غيره ويقال نفضه فانتفض ومنه الحديث ينتفض به الصراط انتفاضة اى يحركه ويزعزعه ويسقطه قال القهستانى اى يسقط
الى الفرج الخارج وان كان النفض فى الاصل تحريك الشىء ليسقط ما عليه من غبار او غيره فلو نزل الدم الى الفرج الداخل لا يكون حيضا
فى ظاهر الرواية وعن محمد انه حيض وكذا النفاس وبالاول يفتى ولا يثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بلا خلاف وهو ما
بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل بمنزلة جوف الفم كما فى المحيط انتهى وفى ايضاح ابن الكمال ومبدأ الحيض من وقت خروج الدم الى
الفرج الخارج اعلم ان المرأة لها فرجان داخل وهو بمنزلة الدبر وخارج وهو بمنزلة الاليتين فاذا وضعت الكرسف فى الفرج الخارج
فابتل الجانب الداخل منه كان حدثا وحيضا ونفاسا وان لم ينفذ الى الخارج لوجود الظهور وان وضعته فى الفرج الداخل فابتل
منه الجانب الداخل ان كان عاليا على حرف الفرج او محاذيا له فهو حدث وحيض ونفاس وان كان متسفلا فلا حتى ينفذ البلة
الى الخارج لعدم الظهور وان سقط الكرسف فهو حدث وحيض ونفاس لوجود الخروج انتهى قال صدر الشريعة حيلولة الكرسف
لا تقطع الصلاة قال مولانا اخى يعنى انه ما دام حائلا بين الدم والفرج الخارج لا يعطى لها حكم الحائض ثم قال صدر الشريعة ووضع
الرجل القطنة فى الاحليل والقلفة كالخارج ثم وضع الكرسف يستحب للبكر فى الحيض وللثيب فى كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره
فى الفرج الداخل الطاهرة اذا وضعته وقت الليل فحين اصبحت رأت عليه اثر الدم فالآن يثبت الحيض والحائض اذا وضعته ورأت عليه
البياض حين اصبحت حكم بطهارتها من حين وضعته انتهى ويجب وضع الكرسف فى حال الاستحاضة كما فى باب المستحاضة من القنية والكرسف
بضم الكاف والسين المهملة وسكون الراء القطن كما فى الملتقط وفى الوجيز هو قطعة خرقة او قطن تحتشيه المرأة وفى حاشية مولانا
اخى هو فى اصطلاح الفقهاء قطعة قطن او خرقة من خلاق ثياب توضع على فم الفرج كذا فى الكفاية انتهى **فائدة** وكرسف ايضا اسم
رجل من زهاد بنى اسرائيل كان يقوم الليل ويصوم النهار فكفر بسبب امرأة عشقها ثم تداركه الله تعالى بما سلف منه فتاب عليه ومنه الحديث
صواحبات يوسف صواحبات كرسف كذا فى المغرب من الملتقط نسأل الله العظيم ان ينعم علينا فى الآخرة بما سلف منا من خدمة امة
محمد النبى الامى الكريم وعظا وتدريسا وتأليفا على حسب ما اعطاه قدر الرحمن الرحيم وان يقينا شر الشيطان الرجيم بجاه مصطفاه
سيد الانبياء وآله الامجاد النجباء صلى الله عليه وعليهم اجمعين **واعلم** ان هذا الباب مسائل ثلثة دماء تختص بها النساء حيض
ونفاس واستحاضة خص الاول بالذكر فى العنوان لسبقه وكثرته من حيث اقتضاء الطبيعة ولا بد من تمايزها فى نظر الفقيه ليرتب على كل
احكامه فلا بد فى تعريف كل منها من ذكر ما يخرج الآخرين منه فقوله **رحم** فاعل ينفضه وهى بفتح الراء وكسر الحاء المهملة مؤنثة كما فى الملتقط
معناها منبت الولد ووعاؤه فى البطن كما فى المغرب وهو احتراز عن الاستحاضة فانها ليست بدم رحم بل هى دم عرق بالاتفاق كما فى استحاضة
الكافى وما قاله الحكيم انها من الرحم فلم يعتبره الشرع وكذا يخرج به دم الدبر فانه ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاعه وان يمسك
الزوج عن اتيانها كما فى المحيط لكنه لا تدع الصلاة والصوم وقراءة القرآن كما فى السراجية من القهستانى والاضافة الى **امرأة** لافادة
التخصيص بالاناث وانما قال **بالغة** ليخرج خنثى خرج الدم من رحمه والمنى من ذكره فانه فى حكم الذكر كما فى الظهيرية ثم البالغة
من بلغت سنا لو اوقت بلوغها فيه صدقت وهو تسع سنين على الاصح كما فى الزاهدى ولذا لو رأت هذه المرأة وما يكون نصابا

كان حيضا بالاجماع كما ان بنت خمس سنين لو رأته لم يكن حيضا بالاجماع وفى الست والسبع والثمان اختلاف المشايخ كما فى شرح الطحاوى
وغيره من القهستانى فى الاختيار الحيض هو الدم الذى تصير المرأة بالغة بابتدائه الممتد الى وقت معلوم وفى فتح القدير اختلف فى ادنى
مدة يحكم ببلوغها فيها اذا رأت الدم فقيل ست وقيل سبع وقيل تسع وقيل اثنا عشرة والمختار تسع سنين وفى شرح النقاية للبرجندى
قوله بالغة المراد بها ما يكون سنها تسع سنين او اكثر وقيل سبع سنين وقيل اثنتى عشرة سنة والاول هو الاصح انتهى وما تراه الصغيرة
استحاضة وقال الشيخ قاسم هو ممنوع لان دم الاستحاضة ما يترتب عليه احكامها ودم الصغيرة لا عبرة به فى الشرع وقال الشرنبلالى لا يخفى
ما فيه لترتب حكم الصلاة صحة وفسادا اذا استمر عليها وصحة صومها وعدم منعه حل وطئها وقال فى الفتح المبين فتصوم هذه الصغيرة وتصلى
وتوطأ لبقائها على حالها قبل نزول الدم منها انتهى ولم يخرج بها ذكر النفاس لانه من الرحم ايضا فاخرجه بقوله **لا داء بها** اى لم يلحق
بهذه المرأة داء كما نبه عليه القهستانى وقول الكفاية هو دم ينفضه رحم المرأة بالغة سالمة عن داء صريح فى ذلك فالجملة نعت ثان لامرأة
قال فى المراقى لا داء بها يقتضى خروج دم بسببه وقال القهستانى لا داء بها اى لا يكون بالبالغة علة هى سبب للدم انتهى قلت فاذا ان ليس
المراد بالنفى ان لا يكون بها داء اصلا فان غالب امراضها لا يمنع كون دمها الخارج من رحمها حيضا بل المراد ان لا يكون بها داء هو سبب لخروج
الدم من الرحم ومنه الولادة فان النفساء مريضة فى اعتبار الشرع حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث وتمامه فى ايضاح ابن الكمال وجعل بعض
يا شارحها الرحم وهو اوضح من حيث المعنى بعيد من حيث المبنى تدبر **فائدة** الداء العلة وعينه واو ولامه همزة ومنه اى داء
ادوأ من البخل اى اشد من المغرب والعلة المرض الشاغل من المصباح الداء المرض تقول منه داء يداء مثل خاف يخاف داء بالمد اى مرض
من الملتقط الداء المرض وهو مصدر من داء الرجل والعضو يداء من باب تعب والجمع الادواء مثل باب وابواب من المصباح **مهمة**
ولا يحد اياس بمدة بل هو ان تبلغ من السن ما لا تحيض مثلها فيه فاذا بلغته وانقطع دمها حكم باياسها فما رأته بعد الانقطاع حيض
فيبطل الاعتداد بالاشهر وتفسد الانكحة وقيل يحد بخمسين سنة وعليه المعول والفتوى فى زماننا كما فى المجتبى وغيره تيسيرا وحده
فى العدة بخمس وخمسين قال فى الضياء وعليه الاعتماد وما رأته بعدها اى بعد المدة المذكورة فليس بحيض فى ظاهر المذهب الا اذا
اذا كان دما خالصا فحيض حتى يبطل الاعتداد بالاشهر لكن قبل تمامها لا بعده حتى لا تفسد الانكحة وهو المختار للفتوى كما فى الجوهرة
وغيرها من تنوير الابصار وشرحه الدر المختار **تنبيه** سبب الحيض ابتداء ابتلاء الله تعالى لحواء رضى الله عنها لاكل الشجرة وركنه
بروز الدم من الرحم وشرطه تقدم نصاب الطهر ولو حكما وعدم نقصه عن اقله واوانه بعد التسع ووقت ثبوته بالبروز تترك
الصلاة ولو مبتدأة فى الاصح لان الاصل الصحة والحيض دم صحة كما فى الشمنى من الدر المختار ولما كانت الكمية مقدمة على الكيفية
قدم بيان مدة الحيض على بيان الوانه كما فى المستصفى فقال **واقله** اى اقل مدة الحيض بتقدير لفظ بين المضافين **ثلثة
ايام** بالرفع خبر لاقله وكذا ان جعلنا التقدير قبل المضاف اى ومدة اقله ويجوز ان يكون منصوبا على الظرفية وح لا تقدير
اصلا اى اقل الحيض حاصل فى ثلثة ايام واختار الاول فى الدرر وقدم الثالث فى القهستانى **بلياليها** الثلاث والاضافة لبيان العدد
المقدر بالساعات الفلكية لا للاختصاص فلا يلزم كونها ليال تلك الايام من الدر المختار ثلثة ايام ولياليها المقدرة باثنين وسبعين
ساعة على ما قال اهل التنجيم فان الساعة عند المتشرعة جزء من الزمان وان قل فلو رأت المبتدأة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع
فى اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة وان حين طلع نصفه كان حيضا والمعتادة بخمسة مثلا حين طلع نصفه وانقطع فى الحادى
عشر حين طلع ثلثاه فالزائد على الخمسة استحاضة لانه زاد على العشرة بقدر السدس من القهستانى وفى شرح القدورى للزاهدى يعتبر الايام
والليالى بالساعات حتى لو رأت وقد طلع نصف قرص الشمس وانقطع فى الرابع وقد طلع دون نصفه فليس بحيض فتتوضأ وتقضى الصلوات
وان طلع نصفه تغتسل [illegible] الصلوات لثبوت ان دمه حيض من شرح الوقاية لابن ملك قال فى الحقايق اقل الحيض مقدر بثلثة ايام
ولياليها فى ظاهر الرواية ثم قال تفسير ظاهر المذهب ان تحفظ اول وقت الرؤية من اليوم او الليلة فتكمل الثلاثة من الرابع قبل ذلك الوقت
بيانه رأت الدم عند غيبوبة الشفق من ليلة الاثنين وانقطع عند غروب الشمس من ليلة الخميس لا يكون حيضا وان انقطع قبيل غيبوبة
الشفق يكون حيضا انتهى وهذا كله ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة ان اقله ثلثة ايام مع المتخلل من الليالى من القهستانى واقله ثلثة
ايام وثلث ليال هذا نص فى ظاهر الرواية واما قولهم ولياليها فيمكن تطبيقه على ما روى الحسن عن ابى حنيفة ايضا وهو انه ثلثة ايام
وما يتخللها من الليالى وهو ليلتان قال الناطفى فى الاجناس اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها وهو مذكور فى الاصل ولكن معناه بلياليها لتقطع
فى هذه الايام ولا يريد بها ثلث ليال المقدرة بها كالايام حتى لو رأت عند طلوع الفجر يوم السبت وانقطع عند غروب الشمس يوم الاثنين
فهذه ثلثة ايام بلياليها ويكون حيضا وفى التجنيس هذا رواية عن ابى يوسف اما على ظاهر الرواية اقل الحيض ثلثة ايام وثلث ليال
من ايضاح ابن الكمال والحاصل ان فى اقل الحيض عن ابى حنيفة روايتين احديهما انه ثلثة ايام وثلث ليال وهذه ظاهر الرواية وثانيتهما
انه ثلثة ايام وليلتان وهذه رواية الحسن او رواية ابى يوسف عنه وفى الجوهرة عند قول القدورى اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها لا يشترط
ثلث ليال بل اذا رأته ثلثة ايام وليلتين كان حيضا لان العبرة للايام دون الليالى ويحمل كلام الشيخ على ما اذا رأته فى بعض النهار فلا بد
من ثلثة ايام وثلث ليال لان اليوم الثالث لا يكمل الا بمثله من الرابع فيدخل ثلث ليال واما لو رأته قبل طلوع الفجر ثم طهرت عند الغروب

من اليوم الثالث كان حيضا وذلك ثلثة ايام وليلتان انتهى قلت ولعل هذا يصلح للتوفيق بين الروايتين فليتدبر **و** روى **عن ابي يوسف** ان اقله **يومان واكثر اليوم الثالث** هكذا لفظ الهداية ولفظ الجوهرة وقال ابو يوسف وهذا يفيد انه مذهبه قال في الحقايق وقال ابو يوسف اقل الحيض يومان وليلتان واكثر اليوم اليوم الثالث وليلته واختلف المتاخرون في تفسير الاكثر قال بعضهم ثلث عشرة ساعة وقيل ست عشرة وقيل ثماني عشرة وفي حيض الكرماني عند ابي يوسف يومان والاكثر من اليوم الثالث وهو سبع وستون ساعة فقد اعتبر الاكثر تسع عشرة ساعة كيلا يبقى ربع الكل اذ هو في حكم الكل انتهى وعلى ونيرة ما سبق قوله **واكثره عشرة** من الايام والليالي المقدرة بالساعات كما قررنا فلو شكت انه العاشر او الحادي عشر فان رات الدم فهي حائض وان لم تر فكذلك ان كان لها طهر به كما في المنية من القهستاني واعلم انه لا يشترط جريان الدم واستمراره في الثلث والعشر فانها اذا راته في كل يوم ساعة فالجميع حيض من الضياء قلت بل اذا راته في طرفي المدة فالكل حيض وسياتي ان شاء الله تعالى والحجة في مسالة التقدير قوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام كما في الدرر قال نوح افندي اخرجه الدار قطني عن واثلة بن الاسقع رفعه واسناده ضعيف ولكن له طرق يترقى بها الى درجة الحسن على ان المقدرات الشرعية مما لا يدرك بالراي فالموقوف فيها في حكم المرفوع قال في فتح القدير بل تسكن النفس بكثرة ما روي عن الصحابة والتابعين الى ان المرفوع مما اجاد فيه ذلك الراوي الضعيف وبالجملة فله اصل في الشرع بخلاف قولهم اكثره خمسة عشر يوما فلم نعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا وانما تمسكوا فيه بما رووه عنه صلى الله عليه وسلم قال في النساء تمكث احداكن شطر عمرها لا تصلي وهو لو صح لم يكن حجة لكن قال البيهقي انه لم يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف واقره عليه صاحب التنقيح انتهى قلت واذا رجع عنه ابو حنيفة رضي الله عنه والحاصل ان اقل مدة الحيض ثلاثة ايام بلياليها واكثرها عشرة ايام بلياليها في قول ابي حنيفة الآخر المرجوع اليه وخمسة عشر يوما في قوله الاول المرجوع عنه انتهى وفي صوم القنية استمر بها الدم الى الحادي عشر فافطرت لا كفارة عليها ان ثبت الخلاف في الصدر الاول والا فعليها الكفارة ولا يكون خلاف الشافعي شبهة قلت والظاهر انه لا كفارة عليها لان اكثر الحيض خمسة عشر يوما في قول ابي حنيفة الاول وقول مالك والشافعي انتهى قلت قوله ولا يكون خلاف الشافعي شبهة لانه خلاف متاخر وكذا خلاف احمد وبهذا ينظر في قول شرح المجمع في آخر فصل الكفارة من الصوم ولو انه بيته النهار لا يكون صائما عند الشافعي الخ وقوله لان اكثر الحيض الخ يفيد ان قول ابي حنيفة الاول شبهة وكذا قول مالك رضي الله عنهم اجمعين فاغتنم ذلك **دما** اي دم **نقص** لانه من النقصان بمعنى كسلكت **عن اقله** اي اقل الحيض وهو ما يكون في ثلثة ايام بان ما بين طرفي الدم اقل من ذلك **او ما زاد على اكثره** اي اكثر الحيض وهو ما يكون في عشرة ايام بان يكون ما بين طرفي الدم اكثر من ذلك **فهو** اي الدم الناقص او الزائد لا يكون حيضا بل هو **استحاضة** لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به كما في الهداية لانه خارج عن تقدير الشرع فلا يكون حيضا وليس بنفاس فيكون استحاضة لان الدماء الخارجة من الرحم منحصرة في هذه الثلثة كما في الاختيار **وما** اي لون فهي نكرة في سياق الاثبات وهي وان كانت تختص غالبا لكنها قد تعم كما نصوا عليه في قوله علمت نفس على انها هنا موصوفة بصفة عامة فتعم بعموم صفتها كما هو معروف في الاصول على ان بيانها الآتي يعطيها العموم جزما **تراه** صفة ما والمفعول عائد ما وترى بفتح الفوقية من رؤية العين وهي معاينتها للشيء فرايت الشيء بمعنى بصرته بحاسة البصر كما في المصباح اي تبصره المراة في كرسفها والمراد رؤيتها بنفسها او بواسطة غيرها فيتناول الكلا العمياء ولك ان تجعله من رؤية القلب اي تعلمه ولو باخبار غيرها والله اعلم حال كونه المرئي **من الالوان** بيان لما اي من بعض الالوان الحاصلة للدم او كلها وهي ستة السواد والحمرة والصفرة والخضرة والكدرة والتربية في الوجيز وكل ما تراه المراة في ايام الحيض والنفاس من سواد وحمرة وصفرة وخضرة وكدرة وتربية فهو حيض الا البياض الخالص انتهى واللون الاصلي للدم هي الحمرة الا انه عند غلبة الصفراء يضرب الى الصفرة كما في الضياء وغيره وفي المفيد منهم من انكر الخضرة فقال لعلها اكلت قصيلا استبعادا لها وقلنا هي نوع من الكدرة لعلها اكلت نوعا من البقول انتهى **في مدته** اما صفة للالوان متعلقة بالحصول المشار اليه فيما او ظرف لتراه اي في وقت حيضها قال في الدر المختار في مدته المعتادة وقال القهستاني في مدة الاقل والاكثر والتي بينهما وقال الشرنبلالي ونوح افندي المراد من المدة زمان عادة المراة في الحيض لا ما يمكن ان تحيض فيه وهو ما قبل سن الاياس انتهى وهكذا يعلم من البحر وغيره والحاصل ان مدة الحيض تطلق على ما قبل سن الاياس وهو زمان امكان وجود الحيض وعلى الايام العشرة وذلك زمان وجود الحيض بالفعل والثاني هو المراد هنا ثم اعلم ان اللون صفة للجسم من البياض والسواد والحمرة وغير ذلك والجمع الوان كما في المصباح وفيه البياض من الالوان وفي المنتخب البياض بالفتح لون الابيض وقال الاختري يعني آقلوق وفي شرح العقايد اصول الالوان قيل السواد والبياض وقيل والحمرة والخضرة والصفرة ايضا والبواقي بالتركيب وفي شرح التهذيب للفاضل عبد الله اليزدي بعضهم ذهبوا الى ان الاصل في الالوان هو السواد والبياض والباقي يحصل بالتركيب وبعضهم ذهبوا الى ان الاصل خمسة السواد والبياض والصفرة والحمرة والخضرة والباقي يحصل بالتركيب والحق ان بالتركيب يحدث كيفيات في الحس واما ان كل كيفية سواها فهي حاصلة بالتركيب فيما لا جزم فيه اذ يجوز ان يكون هناك كيفية مفردة [illegible] بسيط غير حاصلة بالتركيب انتهى قلت فتقرر لنا من هذه النقول ان البياض من الالوان بل هو اصل فيها كالسواد وانه

اسم غير صفة وقد يستعمل بالتاويل صفة ففي المغرب في حديث احب الثياب البياض اي ذو البياض على حذف المضاف يقال فلان يلبس السواد والبياض يعنون الاسود والابيض على هذا التقدير انتهى واذا تقرر هذا فاعلم ان الاصل في الاستثناء الاتصال وان الاصل في اللفظ خلاف التاويل فانه لا يعدل اليه الا عند الحاجة فالمراد من البياض في قوله **سوى البياض** استثناء من ما العامة المبينة بالالوان ما هو احد الالوان اي غير هذا اللون المخصوص المشاهد على كرسفها وقيل هو شيء يشبه الخيط الابيض يخرج من قبل المراة بعد انقطاع حيضها هكذا ضعفه نوح افندي وعلاء الدين الشامي في الدر المختار وان جزم به المولى مسكين في شرح الكنز **الخالص** نعت البياض في المصباح خلص الماء من الكدر من باب قعد صفا وخلاصة الشيء بالضم ما صفا منه وفي المغرب الخلوص الصفاء والتخليص التصفية انتهى يعني البياض الصافي الخالي عن مخالطة شيء من نحو الصفرة قال نوح افندي والمعتبر حالة الرؤية لا حالة التغير حتى لو اصفر المرئي بعد ذلك او ابيضت كان طهرا في الاول لا الثاني انتهى وفي شرح الوقاية لابن ملك عن المصفى انما تعتبر الصفرة حالة الرطوبة حتى لو رات بياضا خالصا على الخرقة فيبس واصفر لا تعتبر تلك الصفرة فلا يكون حيضا انتهى وقال القهستاني سوى البياض الخالص او الغالب فانه ليس بحيض اتفاقا وصار اذا كان طريا فلو صار اصفر باليبس ففي حكم الابيض انتهى **فهو** اي اللون المرئي يعني الملون فان الحيض هو الدم لا لونه تدبر **حيض** قال صدر الشريعة ثم ابن الكمال اعلم ان الوان الحيض هي الحمرة والسواد فهما حيض اجماعا وكذا الصفرة المشبعة القوية في الاصح والخضرة والصفرة الضعيفة والكدرة والتربية عندنا والفرق بينهما ان الكدرة تضرب الى البياض والتربية الى السواد انتهى وقال الشرنبلالي سوى البياض شامل للخضرة قطعا وقال في الهداية واما الخضرة فالصحيح ان المراة ان كانت من ذوات الاقراء يكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة لا يكون حيضا ويحمل على فساد المنبت انتهى وفي البحر عن البدائع قال بعضهم الكدرة والتربية والصفرة والخضرة انما تكون حيضا على الاطلاق في غير العجائز اما في العجائز فينظر ان وجدتها على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضا لان في رحم العجوز يكون منتنا فيتغير الماء فيه لطول المكث وما عرفت من الجواب في هذه الابواب من الحيض فهو الجواب فيها من النفاس لان النفاس اخت الحيض وفي معراج الدراية معزيا الى فخر الائمة لو افتى مفت بشيء من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا انتهى وقال في المختار مع الاختيار وما تراه المراة من الالوان في مدة حيضها حيض حتى ترى البياض الخالص لما روي لما روي ان النساء كن يعرضن الكراسيف على عائشة رضي الله عنها وعنهن وكانت اذا رات الكدرة قالت لا حتى ترين القصة البيضاء اي البياض الخالص وقال ابو يوسف لا تكون الكدرة حيضا الا بعد الدم لان الكدرة ما يتكدر واول الشيء لا يتكدر ولنا ما روينا عن عائشة رضي الله عنها من غير فصل ولانها من الوان الدم وسواء كانت اولا او آخرا كغيرها من الالوان وقوله اول الشيء لا يتكدر قلنا لم قلت ان هذا اوله وهذا انما يكون فيما يسيل من اعلاه وهذا يسيل من اسفله فيجب ان يكون الكدرة اولا كالجرة يثقب اسفلها فانه يسيل الكدرة اولا كذا هذا انتهى وقال في القدوري مع الجوهرة وما تراه المراة من الحمرة والصفرة والكدرة في مدة الحيض فهو حيض سواء رات الكدرة في اول ايامها او آخرها وقال ابو يوسف ان رات الكدرة في اول ايامها لم تكن حيضا وان راتها في آخر ايامها كانت حيضا فهي عنده لا تكون حيضا الا اذا تاخرت لان خروج الكدرة متاخر عن الصافي فاذا تقدمها دم امكن جعلها حيضا تبعا واما اذا لم يتقدمها دم فلو جعلناها حيضا كانت متبوعة لا تبعا ولهما انه لو لم تكن حيضا في آخر ايامها كان حيضا في اول ايامها كالحمرة لان جميع مدة الحيض في حكم واحد وما قاله ابو يوسف ان خروج الكدرة يتاخر عن الصافي انما هو فيما اذا كان مخرجه من اعلاه واما اذا كان من اسفله فالكدرة تخرج قبل الصافي وههنا المخرج من اسفل لان فم الرحم منكوس فيخرج الكدرة اولا كالجرة اذا ثقب اسفلها انتهى وفي حاشية نوح افندي الوان الدماء ستة السواد والحمرة والصفرة والخضرة والكدرة والتربية وهي نوع من الكدرة غير ان الكدرة تضرب الى البياض والتربية الى السواد ونسبة الى الترب بمعنى التراب ويقال لها ايضا الترابية لانها تكون على لونه اي يشبه لونها لونه وكل من هذه الالوان الستة حيض في ايام الحيض الى ان ترى البياض الخالص لما اخرجه ابن ابي شيبة عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنها وعن ابيها انها كانت تقول اعتزلن الصلاة ما رايتن ذلك حتى لا ترين الا البياض خالصا وقال ابو يوسف لا تكون الكدرة حيضا الا بعد الدم فان راتها في اول ايام الحيض لا تكون حيضا واذا راتها في آخرها يكون حيضا والمذهب قولهما لما روى مالك والشافعي رضي الله عنهما عن علقمة رضي الله عنه ان النساء كن يبعثن الى عائشة رضي الله عنها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسالنها عن الصلاة اخرجه البخاري تعليقا فتقول لا حتى ترين القصة البيضاء والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة هي الجصة شبهت بها الخرقة في شدة بياضها لعدم ما يخالطها من صفرة وغيرها في القاموس القصة الجصة وتكسر وفي الحديث حتى ترين القصة البيضاء اي ترين الخرقة بيضاء كالقصة والجمع قصاص بالكسر انتهى والتحقيق ان المراد برؤية القصة البيضاء انقطاع الحيض مجازا انتهى وفي المنتخب الدرجة بالضم حفش النساء وهو صندوق صغير يضع فيه المراة خف متاعها وطيبها والجمع درجة بوزن عنبة وفيه ايضا في الحديث الحائض لا تغتسل حتى ترى القصة البيضاء اي حتى تخرج القطنة او الخرقة التي تحتشي بها كانها قصة لا تخالطها صفرة ونحوها انتهى **وكذا** حيض **الطهر** اي انقطاع الدم **المتخلل** بخاء معجمة وكسر لام مشددة اسم فاعل يقال تخلل القوم اذا دخل بين خللهم وخلالهم كما في المصباح والملتقط اي الداخل **بين الدمين فيها** اما الموصلة المتخلل ومستقر نعت

شبيه لونه بلون التراب اخى

للدمين وهو اقرب مبنى ومعنى اى بين الدمين الحاصلين فى مدة الحيض قال فى المختار والطهر المتخلل فى المدة حيض وقال
فى الاختيار لان المدة لا تستوعب بالدم فاعتبر اولها وآخرها انتهى يعنى اذا رأت فى اول المدة وآخرها دما فما بينهما من الطهر حيض كما
فى الحاوى القدسى وفى شرح المجمع لمصنفه قال ابو حنيفة وابو يوسف ما يتخلل من الطهر فى مدة الحيض فهو تبع للدم مطلقا سواء كان
الطهر غالبا على الدمين او مساويا لهما او اقل منهما وقال محمد ان كان الطهر مغلوبا او مساويا لهما كان تبعا لهما ولم يكن فاصلا وان كان
غالبا عليهما وكان ثلثة ايام فصاعدا كان فاصلا ثم فان كان الدم الاول لصالحا للحيض كان حيضا والثانى استحاضة وان صلح الثانى
للحيض كان حيضا والاول استحاضة وان بطلا للحيض فهما استحاضة ولا يتصور ان يصلحا للحيض لان الطهر لا يكون اقل منها مثال ذلك
رأت يومين دما وثمانية طهرا ويومين دما فالستة حيض لغلبة الدمين ولو رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما فالستة
حيض لاستوائهما ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما فصل الطهر والدمان المكتنفان استحاضة لانه لا يصلح واحد منهما
حيضا ولو رأت ثلاثة دما وخمسة طهرا ويوما دما فصل الطهر والاول حيض لصلاحيته والثانى استحاضة ولو رأت يوما دما وخمسة
طهرا وثلاثة دما فصل الطهر والاول استحاضة والثانى حيض وعلى هذا القياس ولو كانت مبتدأة فرأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما
دما لم يكن من ذلك شئ حيضا عنده وعندهما كل ذلك حيض لان الطهر غالب فلا يمكن جعله تبعا للدم المغلوب بخلاف ما اذا
كان مغلوبا اعتبارا للغالب ومساويا تغليبا للمحرم على المبيح ولهما ان ما دون خمسة عشر يوما ليس بطهر صحيح ولهذا لم يفصل بين
دمى حيض فلم يعتد به كطهر يوم واحد انتهى وفى شرح ابن ملك قيد كون الطهر الغالب بالثلاثة لانه لو كان اقل منها لا يفصل اتفاقا
كما اذا رأت مبتدأة يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فهذه الاربعة حيض اتفاقا انتهى وفى القدورى مع الجوهرة والطهر اذا
تخلل بين الدمين فى مدة الحيض فهو كالدم الجارى هذا قول ابى يوسف ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط فيعتبر اوله
وآخره كالنصاب فى الزكاة والاخذ بقول ابى يوسف ايسر وفى الفتاوى الفتوى على قول ابى يوسف تسهيلا على النساء فلو رأت
ساعة دما وعشرة غير ساعتين طهرا ثم ساعة دما فهو حيض كله عند ابى يوسف ويكون الطهر المتخلل كدم مستمر وكذا لو رأت يوما
دما وسبعة طهرا ويوما دما او يوما دما وسبعة طهرا ويومين دما فالعشرة كلها حيض عند ابى يوسف وكذا لو رأت ثلاثة ايام
دما وستة طهرا ويوما دما او يوما دما وستة طهرا وثلاثة دما فالعشرة كلها حيض عند ابى يوسف وكذا لو رأت اربعة ايام
دما وخمسة طهرا ويوما دما او يوما دما وخمسة طهرا واربعة دما فالعشرة كلها حيض عند ابى يوسف ولو رأت ثلاثة دما وستة
طهرا وثلاثة دما فذلك كله اثنا عشر يوما فعند ابى يوسف عشرة من اولها حيض ويومان استحاضة وهذا معنى التقييد بكون
الدمين فى المدة هذا وقد اصل ابى يوسف ان يبدأ الحيض بالطهر ويختم به بشرط ان يكون قبله وبعده دم وصورة ذلك ما اذا كان
عادتها عشرا من اول كل شهر فرأت مرة قبل عشرتها يوما دما وطهرت عشرتها كلها ثم رأت بعدها يوما دما فايامها العشرة كلها حيض
والدمان فى اليومين استحاضة انتهى قال فى الغرر والدرر وطهر يتخلل فيها حيض يعنى اذا احاط الدم طرفى مدة الحيض كان الدم
المتوالى فى رواية محمد عن ابى حنيفة ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره كالنصاب فى باب الزكاة
انتهى قوله فيها اى فى مدة الحيض قال الشرنبلالى اشار به الى انه لو خرج احد الدمين عن مدة الحيض بان رأت يوما دما وتسعة طهرا
ويوما دما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد فى مدة الحيض وكذا النفاس كما فى التبيين قوله فى رواية محمد عن ابى حنيفة
قال الشرنبلالى عن البحر قد اختار هذه الرواية اصحاب المتون لكن لم تصحح فى الشروح كما لا يخفى ولعله وجهه ان قياسها على النصاب غير صحيح
لان الدم منقطع فى اثناء المدة بالكلية وفى المقيس عليه يشترط بقاء جزء من النصاب فى اثناء الحول انتهى قوله يعنى اذا احاط الدم
الخ قال نوح افندى يعنى روى محمد عن ابى حنيفة ان الدم اذا كان محيطا بطرفى العشرة لم يكن الطهر المتخلل بين الدمين فاصلا
بينهما بل هو يجعل تبعا لهما لان استيعاب الدم المدة ليس بشرط فيعتبر الاول والآخر كما قلنا فى الزكاة ان كمال النصاب فى اول الحول
وآخره شرط لوجوبها ونقصانه فى خلاله لا يضر فلو رأت مبتدأة يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة كلها حيض يحكم بكونه
لاحاطة الدم بالطرفين ولو كانت معتادة فرأت قبل عادتها يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن شئ منها حيضا قال فى الكنز
والطهر بين الدمين فى المدة حيض ونفاس وقال الزيلعى معناه ان الطهر المتخلل بين الدمين والدماء فى مدة الحيض يكون حيضا ولو
خرج احد الدمين عن مدة الحيض بان رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد فى مدة
الحيض انتهى وكذا النفاس على هذا الاعتبار فلو رأت بعد الولادة يوما دما وثمانية وثلاثين طهرا ويوما دما فالاربعون نفاس
ويجعل باحاطة الدم بطرفيه كالدم المتوالى لان الاربعين هنا كالعشرة فى الحيض والطهر بين الدمين فى مدة الحيض لا يفصل وكذا فى النفاس
قال فى البحر قد اختار هذه الرواية اصحاب المتون ولكن لم تصحح فى الشروح ولعله لضعف وجهها فان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم
منقطع فى اثناء المدة بالكلية وفى المقيس عليه يشترط بقاء جزء من النصاب فى اثناء الحول والمشروط ابتداء وانتهاء تمامه تماما انتهى
وقال فى النهر لا نسلم ان هنا قياسا بل تنظير ولئن سلم فالدم موجود حكما وان انعدم حسا بدليل ثبوت احكام الحيض كلها فى هذه الحالة
واعتماد اصحاب المتون على شئ ترجيح له انتهى وفى التنوير وشرحه الدر وما تراه فى مدته سوى بياض خالص ولو طهرا متخللا بين

بين الدمين فيها حيض لان العبرة لاوله وآخره وعليه المتون فليحفظ انتهى **وهو** اى الحيض **يمنع الصلاة والصوم**
اى حل كل منهما بمعنى انه يحرمه عليها فلا يحل لها ان تصلى مطلقا وان تصوم كذلك وتقدير الحل هو الملائم للمعطوفات بخلاف الوجوب
والصحة كما يظهر عند التأمل اعلم ان الصلاة والصوم لا يحلان للحائض ولا يصحان منها والصلاة لا تجب عليها اصلا كما هو قول البزدوى
لعدم الفائدة فى اعتبار وجوبها عليها ثم سقوطها عنها كما هو قول الدبوسى لان فائدة الوجوب اما الاداء واما القضاء وكلاهما منتف
كما فى فتح القدير وقال شيخ الاسلام عصام الدين قال الجمهور اثبات الوجوب بلا حكمه وهو القضاء ضرب من اللغو فلا تجب الصلاة على
الحائض اصلا انتهى والصوم واجب عليها فى الحال ولكن وجوبا دائما متأخر هذا وراجع حاشية نوح افندى **و** لوجوب الصوم عليها
تقضيه اى الحائض الصوم بعد رمضان على التراخى فى الاصح كما فى حاشية نوح افندى عن البرهان ويجب نية القضاء بلا خلاف
كما فى القهستانى **دونها** اى حال كون الحائض مجاوزة وتاركة قضاء الصلاة يعنى لا تقضى الصلاة المتروكة ايام الحيض لعدم وجوبها
عليها لان قضاء خمسين صلاة فى كل عشرين يوما سوى الوقتية حرجا بينا ولا حرج فى قضاء صوم عشرة ايام فى احد عشر شهرا كما فى هدية
الصعلوك وعلى هذا وقع الاجماع كما فى حاشية نوح افندى فان قلت هل يكره لها قضاء الصلاة قلت قال بعض الفضلاء لم اره صريحا
وينبغى ان يكون خلاف الاولى كما لا يخفى وقال بعضهم ويدل عليه قولهم لو غسل رأسه بدل المسح كره انتهى وقال الشيخ مشايخنا فان قيل
التشبه بالصوم افضل فى حقها ام الافطار قلت لم اقف عليه وقد يقال الصوم لها حرام والتشبه به مثله فالافطار افضل كذا فى المنبع
انتهى وفيه بحث وذلك ان الحائض يستحب لها ان تتوضأ الوقت كل صلاة وتقعد على مصلاها تسبح وتهلل وتكبر فالصلاة لها
حرام مع ان التشبه ليس بحرام بل مستحب والله اعلم من حاشية نوح افندى قلت والله اعلم بين التشبهين فرق عظيم فان التشبه
بالصلاة لم يقع باركانها والتشبه بالصوم يقع بركنه الذى هو الامساك فاين هذا من ذلك فلا يستفاد من جواز تجويزه ولا من ندبه
ندبه فتبصر ثم قال نوح افندى فى الكتب الستة عن معاذة بنت عبد الله العدوية قالت سألت عائشة رضى الله عنها فقلت ما بال
الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فقالت احرورية انت فقلت لست بحرورية ولكنى اسأل قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر
بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة انتهى واما الحرورية لفرقة من الخوارج منسوبة الى حروراء قرية بالكوفة كان بها
اول تحكيمهم واجتماعهم عن الازهرى وقول عائشة لامرأة احرورية انت المراد انها فى التعمق فى سؤالها كانها خارجية لانهم تعمقوا
فى امر الدين حتى خرجوا منه من المغرب وحروراء بالمد قرية بقرب الكوفة ينسب اليها فرقة من الخوارج كان اول اجتماعهم بها وتعمقوا
فى امر الدين حتى مرقوا منه ومنه قول عائشة رضى الله عنها احرورية انت معناه اخارجة عن الدين بسبب التعمق فى السؤال من المصباح
فان قيل ما الحكمة فى ان الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فقيل ان حواء رضى الله عنها لما رأت الدم اول مرة قالت لآدم
عليه السلام اصابنى عارض فقال آدم عليه السلام انا لا اعلم فاوحى الله تعالى اليه وقال قل لها يا آدم تترك الصلاة فتركت حتى طهرت ثم
سألته فقال لا اعلم فاوحى الله اليه ان لا قضاء عليها ثم رأت ذلك فى الوقت الذى فرض الله الصوم فسألته فقال اترك الصوم
فتركت فلما طهرت سألته فقال لا تقضى الصوم فامر الله تعالى بقضاء الصوم من قبل ان آدم عليه السلام بترك القضاء بغير امر الله تعالى
كما فى المنبع عن الظهيرية وقيل سبب وجوب قضاء الصوم دون الصلاة ان حواء رضى الله عنها حاضت يوم عاشوراء فسألت آدم عليه السلام
عن الصلاة فقال اتركيها ثم حاضت فى العام القابل فى شهر رمضان فلم تسأل عن الصوم وقاسته على الصلاة فافطرت فجازاها الله تعالى
بترك السؤال فقال اقضى الصوم ولا تقضى الصلاة كما فى حاشية مولانا اخى عن معراج الدراية فائدة دون بالضم ضد فوق ويكون
ظرفا والدون الحقير اليسير قال اذا ما علا المرء رام العلا ويقنع بالدون من كان دونا ويقال هو دون ذلك اى قريب منه كما فى المنتخب
وهذا دون ذلك على الظرف اى اقرب منه وشئ دون بالتنوين اى حقير ساقط قالوا ولا يشتق منه فعل كما فى المصباح وبعضهم يقول منه
دان من باب قال وادين ادانة كما فى الملتقط وفى الكليات دون ظرف مكان مثل عند لكنه ينبئ عن دنو اى قرب كثير وانحطاط قليل ثم
اتسع فيه فاستعمل فى انحطاط محسوس لا يكون فى المكان كقصر القامة مثلا ثم استعير منه للتفاوت فى المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب
المحسوسة وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله فى الاصل فقيل زيد دون عمرو فى الشرف ثم اتسع فى هذا المستعار فاستعمل فى تجاوز حد وتخطى
حكم وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط وهو فى هذا المعنى مجاز فى المرتبة الثالثة انتهى قلت وهو بهذا المعنى يستعمل على الحالية كما
اشرنا اليه وتمامه فى حواشى البيضاوى اعلم ان المص رحمه الله ذكر فى كتاب الطهارة انه لا يجوز لجنب دخول المسجد ولا قراءة القرآن ثم
قال والحائض والنفساء كالجنب تبعا للمختار ثم اعاد هنا ذكر دخول المسجد واقتصر عليه ولعله توطئة لذكر الطواف فقال **ودخول
المسجد** منصوب معطوف على احد المنصوبين اى ويمنع الحيض حل دخول المسجد للحائض فيحرم عليها دخول المسجد كما فى المراقى والمراد
موضع العبادة المعهود فيشمل الكعبة دون مسجد البيت فلا يرد ان دخوله ولا تدخل ظلة بابه ولا سطحه كما فى الزاهدى كما فى القهستانى
وفى الجوهرة سطح المسجد له حكم المسجد حتى لا يحل للحائض والجنب الوقوف عليه انتهى وسواء كان الدخول على وجه العبور اولا وقال
الشافعى رحمه الله يباح دخول المسجد للحائض على وجه العبور كما فى المسكين **والطواف** منصوب ايضا والاقرب عطفه على
الاقرب اى ويمنع الحيض حل الحائض بالكعبة فيحرم عليها الطواف بها وان صح لان الطهارة فيه شرط كمال وتحل به من الاحرام ويلزمها

بدنة في طواف الركن وعلى المحدث شاة الا انه يعاد على الطهارة كذا في المراقي ويمنع حل الطواف ولو بعد دخولها المسجد وشروعها فيه
من الدر المختار والطواف من خارج المسجد او داخله للحج او العمرة لانه صلاة فلا يجوز معه كما في الزاهدي من القهستاني وانما قال والطواف
مع انه اذا منع دخول المسجد لا يتمكن الحائض من الطواف لانه فيه لئلا يتوهم انه لما جاز لها الوقوف بعرفة مع انه اقوى اركان الحج فلان
يجوز لها الطواف اولى اذ يتوهم جواز دخول المسجد لضرورة الطواف من المسكين فان قيل الطواف لا يكون الا بدخول المسجد وقد عرف منعه
منه فما الفائدة في ذكر الطواف قيل صورته ان يأتيها الحيض بعد ما دخلت المسجد وشرعت في الطواف ونقول لما كان للحائض ان تصنع
ما يصنعه الحاج من الوقوف وغيره كان لظان ان يظن انه يجوز لها الطواف ايضا فازال هذا الوهم بذكره من الجوهرة فان قلت لما كان
دخول المسجد حراما فالطواف اولى فما الحاجة الى ذكره دفعا لمن يتوهم ان الوقوف لما لم يمنع عن الحائض مع انه اقوى اركان الحج فلا يمنع
الطواف او ليعلم انها اذا حاضت بعد الدخول لا تطوف لقوله صلى الله عليه وسلم الطواف صلاة من شرح الوقاية قوله والطواف ذكره بعد
ذكر دخول المسجد مع انه لا يوجد عادة الا فيه اما مبالغة في بيان بمعنى ان الطواف لو لم يكن في المسجد فرضا لا يجوز ايضا لان المسجد
عارض لم يكن في زمن ابراهيم عليه السلام واما الدفع توهم الجواز اذا حاضت بعد الدخول بالطهارة بناء على جواز الوقوف بعرفة مع انه
ركن اعظم منه واما لان منع الطواف انما يفهم من منع الدخول بالالتزام والحقيقة من الدلالة هي المطابقة من حاشية مولانا اخي
قلت واذا سمعت هذا فلا تستبعد من الفقهاء التصريح بذكر شيء مع كونه مفهوما من مذكور التزاما فانه جرى على الاصل الذي
هو الحقيقة واين المدلول بالالتزام من المدلول بالمطابقة سيما بالنسبة الى ذوي الافهام القاصرة ومن المعلوم ان مراتب الطباع
متفاوتة فكتف بادنى شبه ويحتاج الى التصريح وكائن بين ذلك قال صاحب الفيض المعنوي في ديباجته ولا ينبغي للناظر في هذا
الشرح ان يسام من شيء يجده مبسوطا واضحا فاني اقصد بذلك ان شاء الله تعالى الايضاح والتيسير والنصيحة لمطالعه واعانته واغناءه
عن مراجعة غيره في بيانه وهذا مقصود الشروح فمن استطال شيئا من هذا وشبهه فهو بعيد من الاتقان مباعد للفلاح والايقان فليعز
نفسه لسوء حاله وليرجع عما ارتكبه من قبيح فعاله ولا ينبغي لطالب التنقيح والتحقيق والاتقان والتدقيق ان يلتفت الى سآمة ذوي
البطالة واصحاب الغباوة والملالة بل يفرح بما يجده من العلم مبسوطا وما يصادفه من القواعد والمشكلات واضحا مضبوطا ويحمد الله الكريم
على تيسيره ويدعو لجامعه الساعي في تنقيحه وتقريره انتهى خذ هذا واعتبره فانه ينفعك ان شاء الله تعالى واعلم ان القربان بكسر القاف
بوزن الحرمان مصدر من الباب الرابع ففي الملتقط قرب بالكسر قربانا بكسر القاف دنا منه وقرب بالضم قربا بضم القاف دنا وفي المصباح قربت
الامر اقربه من باب تعب فعلته او دنوت منه ومن الاول ولا تقربوا الزنا ويقال قربت المرأة قربانا كناية عن الجماع ومن الثاني لا تقرب الحمى
اي لا تدن منه انتهى قلت ومنه ولا تقربا هذه الشجرة على وجه والله اعلم والحاصل ان القربان مصدر متعد بمعنى الدنو من الشيء
لا مطلق الدنو والقرب بخلافه ويكون القربان كناية عن الجماع لكن القربان فيما نحن فيه ينبغي ان يؤخذ بالمعنى الاعم الذي هو الدنو من الشيء
الصادق بالجماع وغيره ولو لمسا ففي المختصر وشرحه للقهستاني واستمتاع ما تحت الازار اي انتفاع الزوج منها بما يشتمل الازار من السرة
الى الركبة من جميع الجوانب سواء كان بالجماع او التفخيذ او اللمس وفي المراقي ويحرم بالحيض والنفاس الجماع والاستمتاع بما تحت السرة الى
تحت الركبة ثم اعلم ان لنا ازارا معتبرا في الكفن وهو ما يستر كل البدن فجاء في الحاوي القدسي الازار كاللفافة ثوب طويل عريض يستر
البدن من القرن الى القدم ويوافقه ما في الاختري الازار شول ثوبه دير لركه بشدن ايا غوا ريجه بوريا نتهى وازارا معتبرا في الاحرام
وهو ما يستر من السرة الى الركبة ففي فتح مسالك الرمز بشرح مناسك الكنز ازارا وهو ما يستر العورة وفي الدر المختار ولبس ازار من السرة
للركبة وفي الغاية الازار من الحقو اي الخصر قلت الحقو بفتح الحاء المهملة وسكون القاف والخصر بفتح الخاء المعجمة وسكون الصاد المهملة
وسط الانسان وهو المستدق فوق الوركين كما في المصباح قلت وهذا هو المعتبر في ازار الحائض ففي الجوهرة والضياء وله ان يقبلها ويضاجعها
ويستمتع بجميع بدنها ما خلا ما بين السرة والركبة انتهى ثم اعلم ان الحائض ينبغي ان تأتزر فتكون مع زوجها تخالطها ويضاجعها ففي الضياء
ويكره ان يعزلها في موضع لا يخالطها فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يضاجع نساءه وهن حيض وعن ام سلمة رضي الله عنها قالت كنت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في فراش واحد فجاء في الحيض فقمت فقال انفست قلت نعم قال خذي عليك ازارك وعودي الى مضجعك
وعن خادمة ميمونة رضي الله عنها قالت دخلت على ابن عباس رضي الله عنهما فرأيت فراش امرأته ناحية من فراشه فقلت لها اتهجرانه فقالت
لا ولكني اذا حضت اعتزلته فذكرت الجارية ذلك لميمونة رضي الله عنها فقالت ميمونة رضي الله عنها لابن عباس رضي الله عنهما ارغبة عن سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم كنا اذا حضنا باشرنا من فوق الازار انتهى واخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرني
فأتزر اي يأمرني عند الحيض بالايتزار فأتزر قال ابن فرشته في شرح المصابيح اي اعقد الازار في وسطي فيباشرني اي فيلاصق بدني فوق الازار
وانا حائض وانما امرها بالايتزار اتقاء عن موضع الاذى وهذا يدل على جواز الاستمتاع بما فوق الازار دون ما تحته وبه قال ابو حنيفة ومالك
والشافعي في قوله الجديد رضي الله عنهم انتهى قلت وكذا يدل على جواز الاستمتاع بما فوق الازار والله اعلم واذا ثبتت هذه الجمل فنقول
قوله **وقربان** عطف على قربانا قبله وفي هذا التعبير موافقة للكتاب الجليل في قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن على ان فيه رعاية للادب
فان التعبير عن الامور المستقبحة بالعبارة الصريحة يحسن من آفات اللسان قال في الطريقة المحمدية ويجري ذلك في الفاظ الوقاع وقضاء الحاجة

وهذا مكروه عند عدم الحاجة والادب ان تذكر بالكناية وهو دأب الصالحين انتهى قال الشيخ محمد بن علان رحمه الله اما عند
الحاجة فلا كقوله صلى الله عليه وسلم لمن اقر بالزنا انكتها وكقوله صلى الله عليه وسلم من تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه
ولا تكنوا اي قولوا له اعضض على اير ابيك نكتيا له انتهى اذا سمعتم من يتعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه ولا تكنوا حم ت
حب طب والضياء عن ابي رضي الله عنه من الجامع الصغير قوله فاعضوه قال العزيزي اي قولوا له اعضض على ذكر ابيك وصرحوا بذكر الذكر
ولا تكنوا عنه بالهن فانه جدير بان يستهان به ويخاطب بما فيه قبح انتهى اذا رأيتم الرجل يتعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه
ولا تكنوا حم ت عن ابي رضي الله عنه من الجامع الصغير قوله فاعضوه قال العلقمي اي قولوا له اعضض باير ابيك ولا تكنوا عنه بالهن
تنكيلا له وتأديبا انتهى وفي الملتقط عزاه الى ابيه نسبه اليه من باب عدا ورمى فاعتزى هو وتعزى اذا انتمى وانتسب والاسم العزاء
بالفتح والمد وفي الحديث من تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه ولا تكنوا يعني بنسب الجاهلية وقوله فاعضوه الخ اي قولوا له
اعضض باير ابيك ولا تكنوا عن الاير بالهن وهذا امر تأديب ومبالغة في الزجر عن دعوى الجاهلية كذا في المغرب انتهى قلت ووقع في كلام
سيدنا ابي بكر رضي الله عنه لعروة بن مسعود رضي الله عنه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلح الحديبية امصص بظر اللات وتمامه
في المواهب اللدنية البظر بالفتح هنة بين الاسكتين لم تخفض والاسكتان بكسر الهمزة وفتحها جانبا الفرج وهما قذتاه من الملتقط البظر
لحمة بين شفري المرأة وهي القلفة التي تقطع في الختان من المصباح وحين عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسلام على ابي سفيان
رضي الله عنه وقال كيف اصنع بالعزى قال سيدنا عمر رضي الله عنه تخرأ عليها وتمامه في فتح مكة من انسان العيون قوله تخرأ من الخراءة قال
الاختري الخراءة بالفتح ترسلك يعني سنجمق ويقال خرئ خراءة اي تغوط انتهى وفي الملتقط الخرء بالضم العذرة وقد خرئ من
باب سلم اي تغوط وفي المصباح خرئ بالهمزة يخرأ من باب تعب والخراء وزان كتاب قيل اسم للمصدر مثل الصيام اسم للصوم وقيل هو جمع
خرء مثل سهم وسهام والخراءة وزان الحجارة مثله وقال الجوهري بفتح الخاء مثل كراهة والخراء بالفتح عزيب انتهى والمعنى ويمنع
الحيض حل دنو الرجل ولو باللمس كما مر ولو بلا شهوة كما في الدر المختار **منها** اي بشرة الحائض واقعة **تحت الازار**
اي ثوبها الملبوس عند الحيض المشتمل على السرة والركبة بمعنى انه يحرم عليه ذلك كما قاله نوح افندي وفي المجمع وقربان ما تحت الازار
حرام وفي المراقي ويحرم بالحيض والنفاس الجماع والاستمتاع بما تحت السرة الى تحت الركبة انتهى فافاد حل الاستمتاع بالسرة دون
الركبة وهو الموافق للمشهور من ان الركبة عورة دون السرة قال في الدر المختار وحل ما عداه مطلقا وهل يحل النظر ومباشرتها له
فيه تردد انتهى هذا عندهما وعليه الفتوى كما في الضياء عن الملتقط **وعند محمد** رحمه الله **يمنع الحيض قربان الفرج
فقط** اي حل دنوه من فرجها لا غير في المسكين قال محمد يجتنب شعار الدم وكنى بشعار الدم عن الفرج فله عنده ان يستمتع
بما دون السرة بلا ازار انتهى وفي القهستاني وقال محمد انه لا يمنع الا الاستمتاع من الفرج وبه نقول كما في شرح التأويلات وبالاول
يفتى كما في المضمرات انتهى قلت وظاهر الاستمتاع شمول اللمس فلمس الفرج ممنوع اتفاقا والله اعلم وفي المجمع ويخص شعار الدم
وفي شرحه لمصنفه وقال محمد يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك لان التحريم بنص الكتاب لاستعمال الاذى وانه مخصوص بشعار
الدم ولابي حنيفة حديث ام سلمة رضي الله عنها وقد مر ولان الوطء حرام والاستمتاع بما يدانيه سبب للوقوع في الحرام فيحرم احتياطا
انتهى والشعار بكسر الشين المعجمة ما يلي الجسد من الثياب وقد جعل هنا كناية عن الفرج رعاية للادب من حاشية مولانا اخي وقال
محمد يستمتع بجميع بدنها ويجتنب شعار الدم وشعار الدم موضع خروجه من الضياء وقال محمد يستمتع بجميع بدنها ويجتنب شعار
الدم لا غير وهو موضع خروجه من الجوهرة فلينظر في قول صدر الشريعة وابن الكمال وعن محمد يتقي شعار الدم اي موضع الفرج فقط
والظ وعند محمد يتقي شعار الدم اي الفرج او موضع الخروج ولو قال لحضت وكذبها الزوج حرم وطؤها من القهستاني ولا يحل لها
ان تكتم الحيض على زوجها ليجامعها بغير علم منه وكذا لا يحل لها ان تظهر انها حائض من غير حيض لتمنعه مجامعتها لقوله صلى الله عليه وسلم
لعن الله الغائصة والمغوصة فالغائصة هي التي لا تعلم زوجها انها حائض فيجامعها بغير علم والمغوصة التي تقول لزوجها انا حائض وهي
طاهرة حتى لا يجامعها واما الوطء في الدبر فحرام في الحيض والطهر لقوله فأتوهن من حيث امركم الله اي من حيث امركم بتجنبه في الحيض وهو
وقال صلى الله عليه وسلم اتيان النساء في اعجازهن حرام وقال صلى الله عليه وسلم ملعون من اتى المرأة في دبرها واما قوله تعالى فأتوا حرثكم
انى شئتم اي كيف شئتم ومتى شئتم مقبلات ومدبرات ومستلقيات وباركات بعد ان يكون في الفرج ولان الله تعالى سمى الزوجة حرثا
فانها للولد كالارض للزرع وهذا دليل على تحريم الوطء في الدبر لانه موضع الفرث لا موضع الحرث من الجوهرة والضياء وزاد في الضياء ولان
الله تعالى نهى عن وطء الحائض ثم بين سبب ذلك بقوله قل هو اذى فحرمه لاجل الاذى واباحه بعد طهرها من الاذى والدبر لا يفارقه الاذى
ابدا فكان محرما ابدا انتهى وفي المضمرات روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان رجلا سأله فقال اني رأيت في المنام كاني ابول دما
فقال رضي الله عنه اتيت امرأتك وهي حائض قال نعم قال لا تعد ولم يأمره بالكفارة من الضياء فان اتاها غير مستحل فعليه التوبة والاستغفار
من الجوهرة والضياء هذا من حيث الحكم واما من حيث الاستحباب فيتصدق بدينار وقيل بنصف من الضياء والتوفيق بينهما انه كان
في اوله فدينار وان كان في آخره او وسطه فنصف دينار من الجوهرة وقيل ان كان الدم احمر فدينار وان كان اصفر فنصف من الضياء

جماع الحائض كبيرة لو عامدا مختارا عالما بالحرمة لا جاهلا او مكرها او ناسيا كما في الدر المختار وان اتاها مستحلا للنص او لم يعلم ففي تكفيره خلاف كما في الضياء وقد روى ابن رستم عن محمد من قال بان جماع الحائض حلال فقد كفر ان يعتقد انه ليس بمنهي عنه كما في الوجيز وجزم في المبسوط وغيره بكفر مستحله كما في المراقي وكذا جزم بكفره في الجوهرة والضياء والمختار ولذا قال **و يكفر** الظاهر انه بفتح حرف المضارعة وضم الفاء من كفر بالله يكفر كفرا اي صار كافرا ولفظ الجوهرة والضياء كفر ويجوز ان يكون بضم الحرف وسكون الكاف مضارعا مجهولا من الافعال اي ينسب الى الكفر وفي شرح الميزان واذا اريد النسبة الى الكفر قيل اكفره من باب الافعال والمشهور ان كفره بالتشديد لم يثبت من الكفر بل من الكفارة انتهى لكن في المصباح كفره بالتشديد نسبه الى الكفر او قال له كفرت واكفره اكفارا جعله كافرا والجاه الى الكفر انتهى وفي مرآة الاصول المشهور التكفير والاكفار اصح وافصح انتهى وفي تحقيق الحسامي قولهم يكفر جاحده باسكان الكاف اي ينسب الى الكفر من اكفره اذا دعاه كافرا ومنه لا تكفروا اهل قبلتكم واما بالتشديد فغير ثبت رواية وان كان جائزا لغة قال الكميت يخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم واهل بيته رضي الله عنهم وطائفة قد كفروني بحبكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب وما لي الا آل احمد شيعة وما لي الا مشعب الحق مشعب كذا في المغرب من شرح شرح نخبة الفكر للشيخ علي القاري والحاصل ان كلا من الافعال والتفعيل صحيح لكن الثلاثي اصل وفصيح **مهمة** اهل القبلة من صدق بضروريات الدين كلها عند التفصيل واهل الاهواء اهل القبلة الذين معتقدهم غير معتقد اهل السنة وهم اثنان وسبعون فرقة كما في الكليات فالمعنى ويصير كافرا بسبب الاستحلال لما عرف من ان تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية ماخذه **مستحل** بكسر الحاء المهملة وتشديد اللام اسم فاعل من استحل استفعل من حل في المصباح حل الشيء يحل بالكسر حلا خلاف حرم فهو حلال وحل ايضا وصف بالمصدر وفي المنتخب استحل الشيء عده حلالا وفي الاختري الاستحلال حلال داشتن يقال استحله اي عده حلالا والمعنى عاد **وطئها** اي جماع الحائض حلالا قال في الاختيار لان حرمته ثبتت بالكتاب والاجماع انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ووطؤها يكفر مستحله كما جزم به غير واحد وكذا مستحل وطء الدبر عند الجمهور كما في المجتبى وقيل لا يكفر في المسألتين وهو الصحيح كما في الخلاصة وعليه المعول لانه حرام لغيره ولما يجيء في المرتد انه لا يفتى بتكفير مسلم كان في كفره خلاف ولو رواية ضعيفة انتهى ولو من غير اهل مذهبنا كما في شرح الاشباه للسيد الحموي والحرام لغيره لا يكون زنا كوطء المشتراة شراء فاسدا بخلاف وطء المنكوحة نكاحا فاسدا فانه حرام لعينه فيكون زنا كوطء الامة المشتركة وتمامه في حد القذف من شرح المجمع وغيره وفي كتاب الحيض للامام السرخسي لو استحل وطء امرأته الحائض يكفر وكذا لو استحل اللواطة من امرأته وفي النوادر في المسألتين هو الصحيح من سير الخلاصة استحل وطء المرأة الحائض او اللواطة بامرأته يكفر وفي النوادر لا يكفر روي عن محمد وهو الصحيح في المسألتين من سير البزازية فان وطئها غير مستحل له يستحب ان يتصدق بدينار او نصفه ويتوب ولا يعود وجزم في المبسوط وغيره بكفر مستحله وصحح في الخلاصة عدم كفره لانه حرام لغيره وحرمة وطء النفساء مصرح به ولم ار الحكم في تكفيره وعدمه من مراقي الفلاح قلت ظاهر قولهم ان النفاس اخت الحيض انه في حكمه والله اعلم فلا يفتى بكفر مستحله ايضا **فائدة** وطئ الشيء برجله يطؤ وطأ ومنه وطئ المرأة جامعها من المغرب وطئ امرأته اي جامعها ووطئ الشيء برجله وبابهما فهم من المنتخب وطئته برجلي اطأه وطأ علوته ووطئ زوجته وطأ جامعها لانه استعلاء من المصباح الوطء بضم واو او لو ذكرها عدد كتابة او للنور من الاختري **وان انقطع** اي الدم **لتمام العشرة** اي بعد تمام اكثر الحيض الذي عشرة ايام فاللام بمعنى بعد مثلها في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي بعد دلوكها وفي قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته اي بعد رؤيته كذا جزم به المولى مسكين وارتضاه نوح افندي وافاد انه اولى مما ذكره غيره وقد صرح به صاحب المواهب حيث قال اذا انقطع دمها بعد العشرة انتهى واعلم ان الانقطاع على العشرة ليس بشرط لحل الوطء فانه يجوز وطؤها بعد العشرة وان لم ينقطع الدم وانما ذكره لمقابلة قوله وان انقطع لاقل كذا في الجوهرة وارتضاه نوح افندي وفي ايضاح ابن الكمال فان قلت حل الوطء لا يتوقف على انقطاع الدم قلت انما فرض انقطاعه لان الكلام بعد في احكام الحيض وحل وطئها على تقدير عدم انقطاعه في الصورة المذكورة من احكام الاستحاضة انتهى على انه يمكن تعميم الانقطاع بحيث يشمل درور الدم بعد العشرة بان يقال انقطع حقيقة او حكما كما نبه عليه القهستاني فان درور الدم بعد العشرة في حكم انقطاعه بالنسبة الى حل الوطء **حل** اي لم يحرم في المصباح حل الشيء يحل بالكسر حلا خلاف حرم فهو حلال **وطؤها** اي جماع الحائض سواء كانت منكوحة او مملوكة كما في حاشية نوح افندي **قبل الغسل** بضم الغين اسم للاغتسال اي قبل اغتسال الحائض وفي البحر المستحب ان لا توطأ حتى تغتسل قاله نوح افندي والحاصل انه لا يجب لحل وطئها الغسل بل انما يستحب وفي الخلاصة اذا مضت مدة الحيض وهي عشرة يحكم بطهارتها انقطع الدم اولا اغتسلت اولا مبتدأة كانت او معتادة وتنقضي عدتها وتنقطع الرجعة ويحل لها التزوج باخر لكن لا يستحب ويحل للزوج قربانها لكن لا يستحب وهي كالجنب ما لم تغتسل انتهى قلت قوله وهي كالجنب يفيد الاستحباب استعمالها عقيب الانقطاع وجواز تاخيره الى الوقت وجوب اداء الصلاة كما هو حكم الجنب **وان انقطع** اي الدم لدون اقل الحيض تتوضأ وتصلي في آخر الوقت كما في الدر المختار وفي صدر الشريعة والدرر وان انقطع لاقل من ثلاثة ايام اخرت الصلاة الى آخر الوقت فاذا خافت الوقت توضأت وصلت انتهى قلت والظاهر وجوب التاخير الى آخر الوقت المستحب فليحرر وان انقطع **لاقل** اي بعد مضي اقل مدة الحيض قبل تمام العشرة وكان على عادتها قاله المسكين **لا يحل** اي وطؤها بل يحرم

قال نوح افندي وقال شيخ مشايخنا ظاهر الهداية وصريح النهاية ان وطء من انقطع دمها لاقل حرام وفي الكافي يكره فيحمل على التحريم توفيقا انتهى قلت هذا التوفيق ليس بشيء فان المكروه كراهة تحريم ليس بحرام عندهما بل هو الى الحرام اقرب وعند محمد وان كان حراما الا انه لم يطلق عليه لفظ الحرام لانه لم يثبت حرمته بدليل قطعي كما في الحرام فالاولى ان يراد بالكراهة عدم الحل فيشمل الحرام والله اعلم انتهى قلت فعلى هذا يقع التنافي [بين] الهداية والنهاية والكافي على الحرمة فالمراد بنفي الحل في كلام الملتقى اثبات الحرمة كما نبهتك عليه **حتى** اي الى ان **تغتسل** اي قدرت على استعمال الماء كما في الطهر وهي مسلمة فاذا اغتسلت حل وطؤها قال في المراقي وقيدنا بالمسلمة لان الكتابية يحل وطؤها بنفس انقطاع دمها لتمام عادتها قبل العشرة لعدم خطابها بالغسل انتهى قاله نوح افندي وكذا يحل تزوجها لو معتدة ولو اسلمت بعد الانقطاع لم يتغير الحكم اما لو عاد الدم فرفيته تؤثر في بقاء الحيض كابتدائه انتهى وفي الجوهرة عن النهاية اذا كان عادتها دون العشرة وانقطع الدم على العادة اخرت الغسل الى آخر الوقت استحبابا انتهى ونبه صدر الشريعة وملا خسرو على ان المراد آخر الوقت المستحب دون المكروه وفي الظهيرية وانما تؤخر الى آخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد في الاصل فقال اذا انقطع الدم في وقت العشاء فانها تؤخر الصلاة الى وقت يمكنها ان تغتسل فيه وتصلي قبل انتصاف الليل ووقت العشاء يبقى الى طلوع الفجر ولكن التاخير الى ما بعد نصف الليل مكروه **واعلم** ان التيمم عند عدم القدرة كالغسل في حاشية نوح افندي قال الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي اجمعوا على انها اذا تيممت حل للزوج ان يقربها سواء صلت به اولا لكن قال في المبسوط الاصح انه عند عدم الصلاة به ليس له ان يقربها اجماعا نعم المذهب ان حل التزوج باخر وانقطاع الرجعة موقوف على الصلاة به قال الحدادي وان انقطع دم المسافرة ولم تجد الماء فتيممت يحكم بطهارتها حتى ان لزوجها ان يطاها ولكن في انقطاع الرجعة خلاف فعندهما لا تنقطع ما لم تصل بالتيمم وعند محمد وزفر تنقطع بالتيمم كما لو اغتسلت كذا في الجندي وفي شرحه اذا تيممت لم يجز وطؤها حتى تصلي بالتيمم عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما انتهى وافاد في المراقي انه يحل اذا تيممت لعذر وصلت ولو نفلا على الاصح لتأكد التيمم بالصلاة واما الغسل فلا يحتاج الى مؤكد وافاد ايضا ان زمان الغسل في الاول محسوب من الحيض بالغسل خلت منه وذكر صاحب الدراية في حاشيته على الدرر ان مدة الاغتسال من الحيض في الانقطاع لاقل من عشرة وان كان تمام عادتها بخلاف العشرة حتى لو طهرت في الاول والباقي قدر الغسل والتحريمة فعليها قضاء تلك الصلاة وفي الثانية يشترط ان يكون الباقي من الوقت قدر التحريمة فقط وفي المجتبى الصحيح ان يعتبر مع الغسل لبس الثوب وهكذا صومها وتمامه في البحر انتهى **او** حتى **تمضي** بنصب آخره عطفا على تغتسل فالمعنى ان مضى بمعنى ذهب فالمعنى يذهب مارا **عليها ادنى وقت صلاة** اي اقله وهو قدر ما يسع الغسل والتحريمة فيحل وطؤها وان لم تغتسل لان الصلاة صارت دينا في ذمتها فطهرت حكما كما في ايضاح ابن الكمال وافاد في المراقي انه يحل اذا صارت الصلاة دينا في ذمتها وذلك بان تجد بعد الانقطاع لتمام عادتها من الوقت الذي انقطع الدم فيه زمنا يسع الغسل والتحريمة فما فوقهما ولكن لم تغتسل فيه ولم تتيمم حتى خرج الوقت فبمجرد خروجه يحل وطؤها لثبوت صلاة ذلك الوقت في ذمتها وهو حكم من احكام الطهارات فان كانت الوقت يسيرا لا يسع الغسل والتحريمة لا يحكم بطهارتها بخروجه مجردا عن الطهارة بالماء او التيمم حتى لا يلزمها القضاء ولا يصح صوم ذلك اليوم كانها اصبحت وبها الحيض انتهى وفي حاشية نوح افندي عن فتح القدير المراد بادنى وقت الصلاة ادناه الواقع آخرا بان تطهر في وقت منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحريمة لا اعم من هذا ومن ان تطهر في اوله ويمضي منه هذا المقدار كما غلط فيه بعضهم الا ترى الى تعليلهم بان تلك الصلاة صارت دينا في ذمتها فجعلت في حكم الطاهر شرعا وذلك بخروج الوقت انتهى وفي البحر عن السراج الوهاج ان وجد الانقطاع في اول الوقت فلا يجوز قربانها الا بعد الاغتسال او مضي جميع الوقت انتهى والتعبير بادنى لنفي ما قد يتوهم ان مضي الوقت كله والدم منقطع شرط للحل تأمل كذلك ولهذا قال كثير من الشارحين ان هذا محمول على ما اذا كان الانقطاع في آخر الوقت فالحاصل ان الانقطاع ان كان في اول الوقت او في اثنائه فلا بد للحل من خروج الوقت وان كان في آخره فان بقي منه زمان يسع الغسل والتحريمة وخرج الوقت حل والا فلا انتهى وفي التنوير وشرحه الدر او يمضي عليها زمن يسع الغسل ولبس الثياب والتحريمة يعني من آخر وقت الصلاة وفي الاصلاح والايضاح او مضى ما يسع الغسل والتحريمة من آخر وقت الصلاة وانما قال من آخر وقت الصلاة اذ لا عبرة للوقت المهمل ولا لاول وقت الصلاة انتهى وذكر قوله **كاملة** تبعا للقدوري وهو نعت صلاة قال في الجوهرة وبقوله كاملة يحترز عما اذا انقطع في وقت صلاة ناقصة كصلاة الضحى والعيد فانه لا يجوز الوطء حتى تغتسل او يمضي وقت صلاة الظهر انتهى وفي البحر عن السراج الوهاج ان انقطع في وقت صلاة ناقصة كصلاة الضحى والعيد لا يجوز وطؤها حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة الظهر انتهى وفي الدر المختار لو طهرت في وقت العيد لا بد ان يمضي وقت الظهر كما في السراج انتهى **تنبيه** وهل تعتبر التحريمة في الصوم الاصح لا وهي من الطهر مطلقا وكذا الغسل لو لاكثره والا فمن الحيض فتقضي ان بقي قدر الغسل والتحريمة ولو لعشرة فقدر التحريمة فقط لئلا تزيد ايامه على عشرة فليحفظ من الدر المختار قوله انما قيدنا انقطاع المسألة السابقة بان يكون على عادتها لانه **ان كان** اي الانقطاع في المسألة السابقة **دون عادتها** نصب على الظرفية اي في زمن اقل من زمن عادتها بان كان زمنها ستة مثلا فانقطع في خمسة مثلا **لا يحل** ولا يجوز وطؤها كما في الجوهرة ويكره بان العود في العادة غالب فالاجتناب احوط كما في حاشية نوح افندي وكذا لا تتزوج باخر كما في المسكين وفي النهاية عن المحيط وان كانت معتادة فانقطع الدم فيما دون العادة ولكن بعد مضي ثلاثة ايام واغتسلت او مضى عليها الوقت كره للزوج

قربانها وكره لها التزوج بزوج آخر حتى يأتي عادتها وتغتسل انتهى **وان اغتسلت** او تيممت مع صلاة به كما نبه عليه نوح افندي
ما تبلغ عادتها وهو ظاهر للاحتياط لكنها تغتسل في آخر الوقت وتصلي وتصوم وتنقطع الرجعة في المعتدة بمجرد الانقطاع كما في المبين
وفي الجوهرة عن النهاية اذا كان الانقطاع دون العادة اخرت الغسل الى آخر الوقت وجوبا قلت وعليه مشى صدر الشريعة وصاحب
الدرر وقد سبق ان المراد آخر الوقت المستحب دون المكروه فراجع وفي الجوهرة عن الجندي اذا انقطع دون عادتها فانها تغتسل
وتصلي وتصوم ولا يطأها زوجها حتى تمضي عادتها احتياطا ولو كان هذا في آخر حيضة من عدتها بطلت الرجعة وليس لها ان
تتزوج غيره حتى تمضي عادتها احتياطا انتهى **اعلم** ان هذه المسألة على ثلاثة اوجه لان الدم اما ينقطع لتمام العشرة او لتمام العادة
او دونها ففيما اذا انقطع لتمام العشرة يحل وطؤها بمجرد الانقطاع ويستحب له ان لا يطأها حتى تغتسل وفيما اذا انقطع لما دون العشرة
ودون عادتها لا يقربها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها وفيما اذا انقطع لاقل لتمام عادتها ان اغتسلت او مضى عليها وقت صلاة
حل والا لا وكذا في النفاس اذا انقطع لما دون الاربعين لتمام عادتها فان اغتسلت او مضى الوقت حل والا لا كذا في المحيط من البحر
الرائق والحاصل ان الحيض اما ينقطع لتمام العشرة او دونها لتمام العادة او دونها ففي الاول يحل وطؤها بمجرد الانقطاع وفي الثالث
لا يقربها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها وفي الثاني ان اغتسلت او مضى عليها وقت صلاة يعني خرج وقت الصلاة حتى صارت دينا
في ذمتها حل والا فلا وعلى هذا التفصيل انقطاع النفاس ان كان لها عادة فيه فانقطع دونها لا يقربها حتى تمضي عادتها ولتمامها
حل اذا اغتسلت او خرج الوقت الذي طهرت فيه ولتمام الاربعين حل مطلقا من حاشية نوح افندي وقد ذكر ان المعتادة التي عادتها
ان ترى يوما دما ويوما طهرا هكذا الى العشرة ايام فاذا رأت الدم تترك الصلاة والصوم فاذا طهرت في اليوم الثاني توضأت وصلت
ثم في اليوم الثالث تترك الصلاة والصوم ثم في اليوم الرابع اغتسلت وصلت هكذا الى العشرة كذا في صدر الشريعة والدرر قال المولى
الواني هذا مخالف لقولهم الطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي وقال مولانا اخي جوابه اولا التوفيق بينهما
بان الماتن في المبتدأة وهذه في المعتادة وثانيا بان الاولى ما اختاره القوم وهذه رواية عن البعض كما يفصح عنه قوله وقد ذكر
وقيل يجوز ان يكون اطلاق الطهر هنا نظرا الى الظاهر والامر بالصوم والصلاة احتياطا وهذا لا ينافي كونه حيضا حقيقة فليتأمل
انتهى هكذا نقله نوح افندي وسكت عليه الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير **واقل الطهر خمسة عشر يوما**
يعني ان الطهر الذي يكون طرفاه حيضا لا يكون اقل من ذلك ولو طرفة عين حتى لو رأت ثلاثة ايام دما وخمسة عشر طهرا ثم ثلاثة دما
فالثلاثة الاولى والثانية حيض ولو انتقص الطهر المتخلل عنها ولو طرفة عين فالاول حيض دون الثانية كذا في الجنازية دليله قوله عليه السلام
واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر وقد اجمعت الصحابة رضي الله عنهم عليه من حاشية مولانا اخي واقل الطهر الفاصل بين الحيضتين خمسة عشر
يوما لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما من مراقي الفلاح واقل الطهر بين الحيضتين
او النفاس والحيض خمسة عشر يوما ولياليها اجماعا من التنوير وشرح الدرر ولا يتوالى نفاس وحيض وكذلك لا يتوالى حيضان من الظهيرية
وسيأتي في آخر النفاس **ولا حد** اي لا غاية ففي الملتقط حد الشيء منتهاه **لاكثره** اي الطهر قال نوح افندي يعني لا حد لاكثر
الطهر الصحيح الفاصل بين الدمين لانه قد يمتد الى سنة وسنتين وقد لا ترى الحيض اصلا فلا يمكن تقديره فتصلي وتصوم ما ترى الطهر
وان استمر في عمرها انتهى قال القدوري لا غاية لاكثره اي ما دامت طاهرة فانها تصوم وتصلي وان استغرق ذلك جميع عمرها كذا في الجوهرة
ولقبت فاطمة رضي الله عنها بالزهراء لانها لم تحض قط ولم تر دما وما في ولادة حتى لا تفوتها صلاة كما ذكره صاحب الفتاوى الظهيرية من الحنفية
والمحب الطبري من الشافعية من شرح لامية الاوشي للشيخ علي القاري فان قيل لم سميت فاطمة رضي الله عنها زهراء فقل لان فاطمة رضي الله عنها
لم تحض قط وروي انها ولدت وقت غروب الشفق وطهرت من النفاس فاغتسلت وصلت العشاء في وقتها ولهذا قال محمد رحمه الله ان
اقل النفاس ساعة وانما لم تحض لان اصل خلقتها كان من تفاح الجنة لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الجنة ليلة المعراج فلما اراد الخروج
اعطاه رضوان عليه السلام تفاحة من تفاح الجنة كان ريحها اطيب من المسك وكانت الين من الزبد واحلى من العسل فلما اكلها رسول
الله صلى الله عليه وسلم تقوى بذلك وتفرقت القوة في جميع اعضائه فقرب خديجة رضي الله عنها تلك الليلة فحبلت بفاطمة رضي الله عنها
فراح منها ريح المسك من تفاح الجنة ولها نور يضيء منها حتى روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت اسلك السلك في سم الخياط
في ليلة ظلماء من نور وجه فاطمة رضي الله عنها فلذلك سميت زهراء من آخر الفتاوى الظهيرية قلت وينظر في ذلك بانه قال ما قيل في الاسراء
انه كان بعد مبعثه صلى الله عليه وسلم بخمسة عشر شهرا كما في شرح المشكاة لعلي القاري ووقع نكاح فاطمة رضي الله عنها في رمضان السنة الثانية
من الهجرة وكانت فاطمة رضي الله عنها بنت خمسة عشر سنة وخمسة اشهر او ستة ونصفا ومجموع مدة مكث النبي صلى الله عليه وسلم في مكة بعد
المبعث ثلاث عشرة سنة وبعد اخراج خمسة عشر شهرا يبقى احدى عشرة سنة وتسعة اشهر ومن اول الهجرة العلية وهو ربيع الاول الى
رمضان السنة الثانية سنة وسبعة اشهر وحاصل المدتين ثلاث عشرة سنة واربعة اشهر فتدبر **الا عند** الاحتياج الى **نصب**
العادة اي اقامتها لها فالنصب بفتح النون وسكون الصاد المهملة مصدر وفي الملتقط نصب الشيء اقامه **في زمن الاستمرار**
اي دوام الدم وثبوته فيها في المصباح استمر الشيء دام وثبت والمعنى انه لا حد لاكثر الطهر الصحيح في حال من الاحوال الا في حال

الاحتياج

مطلب بيان تسمية الزهراء لفاطمة رضي الله عنها

الاحتياج الى نصب العادة في زمان استمرار الدم بها فيكون لاكثره حد عند عامة المشايخ خلافا لبعضهم في بعض الصور وهذا الكلام
شامل لثلاث مسائل الاولى مسألة من بلغت مستحاضة فيقدر حيضها من كل شهر بعشرة وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر لان
الشهر تارة يكون ثلاثين وتارة تسعة وعشرين وهذا لا خلاف فيه بين العلماء والثانية مسألة مبتدأة بلغت فحاضت قدرا وطهرت
قدرا ثم استمر بها الدم فحيضها وطهرها ما رأت وعدتها بحسبه فلو حاضت عشرة وطهرت عشرين ثم استمر بها الدم فحيضها عشرة وطهرها عشرون
ولو حاضت عشرة وطهرت ستة ثم استمر بها الدم فحيضها عشرة وطهرها ستة وتنقضي عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما ولو حاضت
عشرة وطهرت ستة اشهر ثم استمر بها الدم تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا والثالثة مسألة معتادة نسيت عادتها واولها وآخرها
وهي المتحيرة وتسمى المضلة فقيل طهرها شهران وصححه صاحب الوجيز وفي النهاية قدره الحاكم بشهرين وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتي
والنساء قال الصيرفي واكثر المشايخ على تقديره بشهرين وقال الزيلعي وذكر محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن انه يعني الطهر للمتحيرة
مقدر بشهرين وهو اختيار ابي سهل الغزالي وقال في البحر واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنساء كذا في النهاية
والعناية وفتح القدير قال الشرنبلالي فعلى هذا تنقضي عدتها بسبعة اشهر لاحتياجها الى ستة اشهر لاطهارها الثلاثة والى شهر
لحيضاتها الثلاث وباقي الاحكام كالصلاة تأخذ بالاحوط انتهى وقال نوح افندي هذا التقدير في حق العدة ولا خلاف في انه
لا تقدير بشيء في غيرها فيجب عليها ان تصوم رمضان وتصلي وتغتسل لكل صلاة على الصحيح وقيل لوقت كل صلاة هذا خلاصة
ما في حواشي الدرر للشرنبلالي ونوح افندي فخذها وكن من الشاكرين وكن على بصيرة فيما في صدر الشريعة والدرر وغيرهما فيها
تقصير وقصور وان اردت التحقيق الفائق فراجع البحر الرائق ولا حد لاكثره الا لمن بلغت مستحاضة فيقدر حيضها بعشرة
وطهرها بخمسة عشر ونفاسها باربعين واما اذا كان لها عادة وتجاوز عادتها حتى زاد على اكثر الحيض والنفاس فانها تبقى على عادتها
والزائد استحاضة واما اذا نسيت عادتها فهي المتحيرة من مراقي الفلاح وان استمر دمها ان كانت لها عادة فعادتها حيض والباقي
استحاضة وان كانت مبتدأة فحيضها من كل شهر عشرة والباقي استحاضة واذا اضلت ايام حيضها وطهرها في الاستمرار ومست
الى نصب العادة يقدر الطهر بشهرين ويجعل الحيض بعده حتى لو طلقها زوجها تنقضي عدتها بسبعة اشهر من الحاوي القدسي امرأة
اضلت ايامها فلا تخلو اما ان اضلت بالعدد او بالمكان او بهما فان اضلت بالعدد بان انقطع دمها اشهرا ونسيت عدد ايامها
وعلمت انها تحيض في اول كل شهر او في وسطه او في آخره ثم عاودها الدم واستمر تدع الصلاة ثلاثة ايام من اول الاستمرار ثم تغتسل
سبعة ايام لكل صلاة الى تمام العشرة ثم تتوضأ عشرين يوما لوقت كل صلاة ويأتيها زوجها فهذا اذا علمت ان حيضها في كل شهر
مرة وان لم تعلم ذلك فانها تصلي صلاة ثلاثة ايام من اول الاستمرار بالوضوء ثم تصلي سبعة بالاغتسال لكل صلاة ثم تصلي ثمانية
بالوضوء لوقت كل صلاة ثم تصلي بالاغتسال لكل صلاة ابدا واما ان اضلت مكانها بان علمت ان حيضها كانت ثلاثة او اربعة ولا تعلم
موضعها من الشهر فانها تصلي ثلاثة ايام من اول الشهر بالوضوء لوقت كل صلاة ثم تغتسل سبعة وعشرين لكل صلاة واما ان اضلت
بهما بان نسيت عدد ايامها ومكانها فانها تتحرى فان لم يكن لها رأي في ذلك اغتسلت لكل صلاة لما روي ان حبيبة بنت جحش لما
استحيضت سبع سنين امرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغتسل لكل صلاة وتصلي المكتوبات والسنن المشهورة وتقرأ في كل
ركعة الفاتحة ومن السورة آية واحدة عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما ثلاث آيات وتصلي الوتر والقنوت ولا تقنت فيه باللهم
انا نستعينك وتقرأ دعاء آخر ولا تصلي ولا تصوم تطوعا ولا تقرأ القرآن خارج الصلاة ولا تمس المصحف ولا تدخل المسجد ولو
سمعت آية سجدة فسجدت في الحال لا يجب عليها الاعادة ولو سجدت بعد ذلك تعيدها بعد العشرة ولو قضت صلوات فائتة تقضيها بعد
عشرة ايام والصحيح ان تعيدها بعد العشرة قبل ان يزيد على خمسة عشر يوما وان حجت فلا تطوف للتحية وتطوف للزيارة ثم تعيد
بعد عشرة ايام وتطوف للصدر ولا يأتيها زوجها وتصوم رمضان كله وتعيد بعد رمضان عشرين يوما اذا علمت ان ابتداء
حيضها يكون بالليل وان علمت ان ابتداء حيضها يكون بالنهار او لم تعلم شيئا تقضي اثنين وعشرين يوما احتياطا ولو وجب عليها صوم
كفارة يمين وعلمت ان ابتداء حيضها بالليل تصوم ثلاثة ايام متتابعة ثم افطرت عشرة ثم صامت ثلاثة ايام وتفطر سبعة ثم تصوم
اربعة او تفعل على عكسه والله اعلم من وجيز الامام السرخسي **واذا** كانت الحائض معتادة بايام فانقطع دمها على عادتها طهرت
وصلت وصامت وحل وطؤها قدمه وان لم ينقطع الدم على عادتها بل **زاد الدم** اي حيضها لان الكلام بعد فيه وان كان النفاس
مثله **على العادة** اي على ايام عادتها **فان جاز** اي تعدى الدم في الزيادة **العشرة** التي هي اكثر الحيض ولو بقليل
في المصباح جاوزت الشيء وتجاوزته تعديته **فالزائد على العادة** من الدمين ما دون العشرة وما فوقها **كله استحاضة**
وانما الحيض عادتها قال نوح افندي الاستحاضة استفعال من الحيض لغة الا ان الحيض شرعا اسم لدم خرج من الرحم والاستحاضة
اسم لدم خرج من الفرج دون الرحم انتهى **والا** اي وان لم يجاوز العشرة سواء انقطع على العشرة او قبلها بعد ان كان فوق عادتها
فالدمان الزائد والمزيد عليه كلاهما **حيض** فلا تقضي شيئا من صلوات هذه الايام بخلافها في الصورة الاولى فانها تقضي صلوات
ايام استحاضتها وفي الوجيز امرأة عادتها في الحيض خمسة فرأت في اليوم السادس قيل تؤمر بالاغتسال والصلاة وقيل لا تؤمر بذلك

مطلب تنقضي العدة بثلاث سنين وثلاثين يوما

مطلب بيان حيض الاستحاضة

وهو الاصح انتهى يعنى ما لم يجاوز العشرة فى توهم بقضاء صلوات ما فوق عادتها والله اعلم **وان كانت الحائض مبتدأة** هكذا وقع فى كتب القوم مرسومة بهمزة فى صورة الالف فهى بفتح الدال والهمزة اسم مفعول من ابتداها الدم وان رسم بهمزة فى صورة الياء فهى بكسر الدال وفتح الهمزة اسم فاعل من ابتدأت الدم وكل منهما رواية اختار صاحب النهاية الاول وصاحب الغاية الثانى كذا فى حاشية نوح افندى وغيرها وهى ضد المعتادة فهى من رأت الدم اول مرة **و** لم ينقطع دمها فى اثناء العشرة بل **زاد** اى الدم **على العشرة فالعشرة** اى دمها فى العشرة كلها **حيض والدم الزائد** على العشرة **استحاضة** واذا استمر بها الدم فهى مسألة من بلغت مستحاضة وقد مر بيان حكمها آنفا وفى الوجيز المستحاضة انواع مبتدأة ومعتادة ومختلفة العادة فالمبتدأة هى التى ابتدأت بالدم فرأت الدم اكثر من عشرة ايام فالعشرة حيض وما زاد عليها استحاضة والمعتادة اذا رأت الدم زيادة على عادتها فان انقطع على العشرة فالكل حيض فان جاوزها فعادتها حيض والباقى استحاضة ومختلفة العادة وهى امرأة تحيض مرة خمسا ومرة ستا فاستحيضت فالخمس حيض ثم تغتسل بعد الخامس وتصلى وتصوم ولا يأتيها زوجها وتنتظر وبعد السادس تغتسل ثانيا ويحل للزوج وطؤها وتقضى الصوم الذى صامت فى السادس وان زاد الدم على الست فانقطع على العشرة فالكل حيض انتهى المبتدأة كما رأت الدم تقعد عن الصلاة وغيرها فان رأت نصابا وطهرت صارت لها عادة عددا وموضعا من منية المفتى المبتدأة تدع الصلاة كما رأت الدم وهو الصحيح والعادة فى حقها تثبت بمرة واحدة بالاجماع بان رأت خمسة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فحيضها خمسة من اول الاستمرار وطهرها خمسة عشر من الوجيز **مهمه** المتقدم على ايامها حيض بكل حال عندهما وعليه الفتوى وان رأت الدم قبل ايامها فعندهما تؤمر بترك الصلاة كما رأته اذا كان الباقى من ايام طهرها ما لو ضم الى ايام حيضها لم يجاوز العشرة والمتأخر عن ايامها حيض بكل حال بالاجماع ولو رأت قبل ايامها وفى ايامها وبعدها فالكل حيض عندهما ما لم يجاوز العشرة وعليه الفتوى فان جاوز فحيضها ايامها دون ما تقدم وما تأخر كذا فى الوجيز وفى الحاوى القدسى واما الخارج من عادتها فى المكان فنوعان اما ان يتقدم الدم على مكان الحيض من عرضه كمال الطهر بعد مكان الحيض او يتأخر فان تأخر يكون الكل حيضا وان تقدم فهو على ثلثة اوجه ان رأت من الدم فى ايامها ما يكون حيضا وقبل ايامها ما لا يكون حيضا فالجميع يكون حيضا بالاتفاق وان رأت فى ايامها ما يكون حيضا وقبل ايامها ما يكون حيضا او رأت فى ايامها ما لا يكون حيضا وقبل ايامها كذلك ولو جمع كله كان حيضا فان حاله موقوف عند ابى حنيفة فان رأت فى الشهر الثانى كذلك يكون حيضا والا فلا وعند ابى يوسف ومحمد يكون ذلك حيضا الا ان محمدا لا يحكم بالانتقال الا بمرتين انتهى وكذا فى الظهيرية ولما فرغ من الحيض الذى هو الاصل المتقدم اذ هو من طرق البلوغ الذى هو طريق الحبل الذى منه النفاس شرع فى الفرع المتأخر فقال **والنفاس** بكسر النون وتخفيف الفاء يكون مصدرا وجمعا لنفساء واسما للدم وعلى الاخير مأخوذ كما فى الهداية من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم انتهى وفى الزيلعى مأخوذ من تنفس الرحم بالولد لان المولود نفس وكذا الدم يسمى نفسا انتهى لكن فى المغرب النفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهى نفساء وهن نفاس وقول ابى بكر رضى الله عنه ان اسماء نفست اى حاضت والضم فيه خطأ وكل هذا من النفس وهى الدم وقولهم النفاس هو الدم تسمية بالمصدر كالحيض واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك انتهى وفى حاشية الوانى يقال نفست المرأة نفاسا اذا وضعت فالنفاس بكسر النون يكون فى الاصل مشتركا بين المعنى المصدرى وبين ان يكون جمع النفساء انتهى وفى النهر النفاس بكسر النون لغة مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها ولدت وحاضت الا ان الضم فى الولادة افصح وعكسه فى الحيض انتهى قلت فافاد ان الضم فى الحيض غير الافصح وهو غير خطأ خلافا لما مر عن المغرب وفى القاموس النفاس بالكسر الولادة فاذا وضعت فهى نفساء كالثؤباء ونفساء بالفتح وبحرك والجمع نفاس ونفس ونفس كجياد ودخان ناور وكتب ونوافس ونفساوات وليس فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء وعلى فعال غيرها وقد نفست المرأة كسمع وعنى حاضت والكسر فيه اكثر انتهى قلت فافاد ان الضم فى الحيض غير الاكثر وهو غير الخطاء فتوافق النهر والقاموس على ذلك فلعل المخطئ هو المخطئ وكان عليه ان يقول والضم فيه خلاف الافصح او الاكثر واشتهر الهادى وفى المصباح نفست المرأة بالبناء للمفعول فهى نفساء والجمع نفاس بالكسر ومثله عشراء وعشار وبعض العرب يقول نفست تنفس من باب تعب فهى نافس مثل حائض والولد منفوس والنفاس بالكسر ايضا اسم من ذلك ونفست تنفس من باب تعب حاضت ونقل عن الاصمعى نفست بالبناء للمفعول ايضا وليس بمشهور فى الكتب فى الحيض والمشهور انه لا يقال فى الحيض نفست بالبناء للمفعول وهو من النفس وهو الدم انتهى **دم** ولو قليلا لما يأتى من انه لا حد لاقله قال الاكمل الدين يخرج من الرحم قلت يدل عليه قوله **يعقب الولد** فان خروج الولد قبل ذلك الدم كما قالوا دليل على كونه من الرحم قال نوح افندى يعقب بضم القاف اى يتبع الولد اى يخرج عقيبه اى بعده انتهى قلت فخرج بهذه الجملة الحيض والاستحاضة قال فى الدر المختار يعقب خروج الولد كله او اكثره ولو متقطعا عضوا عضوا انتهى وفى الوجيز فان خرج اكثر الولد ثم رأت الدم فهى نفساء والا فلا وكذلك لو تقطع الولد فيها واكثره فهى نفساء والا فلا وعند محمد لا تكون نفساء ما بقى شئ من الحمل انتهى وسيأتى تمامه وفى قوله دم اشارة الى ان النفاس لا يتحقق الا بخروج الدم حتى لو ولدت ولم تر دما لا يجب عليها الغسل عندهما وذهب الامام ابو حنيفة رضى الله عنه الى انها يجب عليها الغسل وان لم تر دما احتياطا لعدم الخلو عن قليل دم ظاهرا واكثر المشايخ اخذوا بقوله واختاره

صاحب الدرر وصحح صاحب المفيد قولهما وتبعه صاحب المواهب فقال واكتفيا بالوضوء اجزأ وهو الصحيح انتهى يعنى اكتفى الامامان بالوضوء فى قولهما الآخر وهو الصحيح وعلله صاحب البرهان بان الغسل يتعلق بالنفاس ولم يوجد حقيقة والوضوء لازم للرطوبة الموجودة بالولادة انتهى لكن فى البحر وصحح فى الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا صححه فى السراج قال وبه كان يفتى الصدر الشهيد فكان هو المذهب انتهى كذا فى حاشية نوح افندى وفى الجوهرة ولو ولدت ولم تر دما فعند ابى حنيفة وزفر عليها الغسل احتياطا ويبطل صومها ان كانت صائمة وعند ابى يوسف ومحمد لا غسل عليها ولا يبطل صومها واكثر المشايخ على قول ابى حنيفة وزفر وبه كان يفتى الصدر الشهيد وفى الفتاوى الصحيح وجوب الغسل عليها واما الوضوء فيجب اجماعا لان كل ما خرج من احد السبيلين ينقض الوضوء وهذا خارج من احد السبيلين انتهى وفى الوجيز امرأة ولدت ولم تر دما فعند ابى حنيفة عليها الغسل احتياطا وعند ابى يوسف لا غسل عليها انتهى قال نوح افندى وحاصل هذا كله ان المرأة لو ولدت ولم تر دما لا تصير نفساء ووجوب الغسل وبطلان الصوم عند ابى حنيفة وزفر احتياط انتهى قلت وهذا يوافق قول كل الذين فى قول الهداية وهو الدم الخارج عقيب الولادة وهذا يفيد انها لو ولدت ولم تر دما لا تصير نفساء ولا يجب عليها الغسل وهو قول ابى يوسف ويجب عند ابى حنيفة احتياطا لان الولادة لا تخلو عن دم ولو قليلا انتهى ثم قال نوح افندى ويستفاد من كلام الزيلعى انها تصير نفساء بنفس خروج الولد سواء خرج بعده دم او لا حتى قال فى النهر وظاهر ما فى شرح الزيلعى انها تصير نفساء وان لم تر دما عند الامام انتهى قلت وفى المنح ولو لم تر دما فهى نفساء عند ابى حنيفة وفى الدر المختار فلو لم تره هل تكون نفساء المعتمد نعم انتهى قال نوح افندى لكن هذا مخالف لقولهم النفاس دم يعقب الولد فانه ظاهر فى ان المرأة انما تصير نفساء بخروج الدم بعد الولد لا بخروج الولد نفسه انتهى قلت والحاصل ان مفاد تعريفهم صيرورة المرأة نفساء بخروج الدم ومع هذا يجب عليها الغسل ويبطل صومها ان لم تر عند الامام احتياطا والله اعلم ولما كان ما ذكر من الاحكام من الحيض ثابتا للنفاس وكان الاكتفاء بذكر الحيض لكونه اصلا والنفاس ملحقا به حتى قالوا النفاس اخت الحيض وقال الشرنبلالى النفساء كالحائض فى الاحكام قال **وحكمه** اى اثر النفاس المترتب عليه شرعا **حكم الحيض** اما مرفوع او منصوب كما هو معروف والمعنى على الوجهين مثل اثر الحيض المترتب عليه شرعا قال فى الدر المختار الا فى سبعة قلت وفى اواخر الفن الثالث من الاشباه ما افترق فيه الحيض والنفاس اقل الحيض محدود ولا حد لاقل النفاس واكثره عشرة واكثر النفاس اربعون ويكون البلوغ به وكذا الاستبراء دون النفاس والحيض لا يقطع التتابع فى صوم الكفارة بخلاف النفاس وتنقضى العدة به دون النفاس ويحصل به الفصل بين طلاقى السنة والبدعة بخلاف النفاس فهى سبعة فيهما فى النهاية من الافتراق باربعة قصور انتهى وفى حاشية الاشباه للسيد الحموى قال بعض الفضلاء تزاد ثامنة وهى ان الغسل من الحيض فرض بالقرآن واما النفاس فلا بل بالاجماع وتاسعة مستحل الوطء فيه كافر على ما ذكره المص وعاشرة النفساء فى حكم المريضة مرض الموت وحادية عشر يعتبر تبرعاتها من الثلث بخلاف الحائض فيهما وثانية عشر وضوء الحائض مستحب لانه كثير عادة فتنسى العبادة وثالثة عشر لو كان نحدها الجلد وهى نفساء لا تحد حتى تخرج من نفاسها خوف الهلاك بخلاف الحيض انتهى وفى الثامنة نظر انتهى **ولا حد لاقله** قال فى الدرر لان خروج الولد امارة بينة على انه من الرحم قال نوح افندى يعنى ان خروج الولد قبل ذلك الدم دليل على كونه من الرحم فيكون الخارج بعده نفاسا وان قلت مدته بخلاف الحيض فانه لا دليل على خروجه من الرحم فيحتاج الى امتداده ثلاثة ايام انتهى قال فى الدر المختار الا اذا احتيج اليه لعدة كقوله اذا ولدت فانت طالق فقالت مضت عدتى فقدر الامام بخمسة وعشرين يوما مع ثلاث حيض والثانى باحد عشر والثالث بساعة انتهى وفى الجوهرة فى قول القدورى واقل النفاس لا حد له يعنى فى حق الصلاة والصوم اما اذا احتيج اليه لانقضاء العدة فله حد مقدر بان يقول لامرأته اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد مدة انقضت عدتى فعند ابى حنيفة اقله خمسة وعشرين يوما اذ لو كان اقل ثم كان بعده اقل الطهر خمسة عشر يوما لم يخرج من مدة النفاس فيكون الدم بعده نفاسا وعند ابى يوسف اقله احد عشر يوما لان اكثر الحيض عشرة ايام والنفاس فى العادة اكثر من الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد اقله ساعة لان اقل لا حد له فعلى هذا لا تصدق فى اقل من خمسة وثمانين يوما عند ابى حنيفة فى رواية محمد عنه وفى رواية الحسن عنه لا تصدق فى اقل من مائة يوم وقال ابو يوسف تصدق فى خمسة وستين يوما وقال فى اربعة وخمسين يوما وساعة ووجه التخريج على رواية محمد عن ابى حنيفة ان نقول خمسة وعشرون نفاس وخمسة عشر طهر فذلك اربعون ثم ثلاث حيض كل حيض خمسة ايام فذلك خمسة عشر وطهران ثلاثون فذلك خمسة وثمانون يوما وعلى رواية الحسن ثلاث حيض كل حيض عشرة ايام وطهران ثلاثون مع الاربعين فذلك مائة يوم وانما اخذ باكثر الحيض لانه اخذ باكثر الطهر وفى رواية محمد اخذ فى الحيض بخمسة ايام لانه الوسط وتخريج قول ابى يوسف ان النفاس عنده احد عشر ثم بعده خمسة عشر طهر فذلك ستة وعشرون ثم ثلاث حيض تسعة ايام وطهران فذلك خمسة وستون وتخريج قول محمد ان النفاس عنده ساعة ثم خمسة عشر طهرا ثم ثلاث حيض تسعة ايام ثم طهران ثلاثون فذلك اربعة وخمسون يوما وساعة انتهى وفى حاشية نوح افندى قال العلامة الزيلعى وروى عن ابى حنيفة ان اقله خمسة وعشرون يوما وليس مراده انه اذا انقطع دونه لا يكون نفاسا بل مراده انه ان احتاج الى نصب العادة فى النفاس لا ينقص عن ذلك اذ لو نصب لها دون ذلك ادى الى نقض العادة عند عود الدم فى الاربعين لان من اصله ان الدم اذا كان فى الاربعين فالطهر المتخلل فيه لا يفصل طال الطهر او قصر حتى لو رأت ساعة دما واربعين يوما الا ساعتين طهرا

ثم ساعة دما كان الاربعون كله نفاسا وكذا في حق الاخبار بانقضاء العدة يقدر بخمسة وعشرين يوما عنده انتهى **واكثره**
اربعون يوما قال في الدرر لانه صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء اربعين يوما قال نوح افندي اخرج الحاكم واصحاب السنن
الاربعة الا النسائي عن ام سلمة رضي الله عنها قالت كانت المرأة من نساء النبي صلى الله عليه وسلم تقعد في النفاس اربعين واخرج ابن ماجة
والدارقطني عن انس رضي الله عنه بلفظ وقت اي النبي صلى الله عليه وسلم للنفساء اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك واسناده يتقوى بكثرة
طرقه انتهى وعند الشافعي اكثره ستون يوما وعند مالك سبعون يوما من المسكين اكثر النفاس اربعون يوما عندنا وعند الشافعي ستون
بناء على ان اكثر النفاس اربعة امثال اكثر الحيض باتفاق بيننا وبينه ثم اكثر الحيض عندنا عشرة فاربعة امثال العشرة اربعون وعنده
خمسة عشر فاربعة امثاله ستون من خزانة الفتاوى وانما كان كذلك لان الروح لا يدخل في الولد قبل اربعة اشهر فيجتمع الدماء اربعة
اشهر في كل شهر عشرة ايام كذا في شروح الهداية من منح الغفار والمعنى فيه ان الرحم يكون مسدودا بالولد فيمنع خروج الحيض ويجتمع الدم
اربعة اشهر ثم بعد ذلك ينفخ الروح في الولد ويتغذى بالحيض الى ان تلده امه واذا ولدته امه خرج الدم المجتمع في اربعة اشهر وغالب ما يجيء
المرأة في كل شهر مرة واكثره عشرة ايام فيكون ذلك اربع مرات اربعين وعند الشافعي لما كان اكثر الحيض عنده خمسة عشر كان الدم الذي
في اربعة اشهر ستين من الجوهرة وعن مالك قولان احدهما كقول الشافعي والآخر انه لم يحد له حدا ولكن قال يسال النساء عن ذلك
وما ذكره في المنظومة انه سبعون فهو مروي عن ابن الماجشون من اصحابه قال سالت النساء فقلن هو ما بين الستين الى السبعين
والاربعون رواية ابن عمر وابي هريرة وعائشة وام سلمة وام حبيبة رضي الله عنهم وهو لا يعرف الا توقيفا من شرح المجمع لمصنفه تنبيه
وان انقطع الدم في الاربعين ثم عاد فيها فهو نفاس كله في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان رأت بين الدمين خمسة عشر يوما
طهرا فالاول نفاس والثاني حيض من الحاوي القدسي والطهر المتخلل في الاربعين وان كثر لا يفصل بين الدمين فيكون كله نفاسا
عند ابي حنيفة وعندهما ان كان خمسة عشر فصاعدا يفصل فالاول نفاس والاخير حيض ان كان عليه ثلثة ايام وما دون ذلك لا يفصل
مثاله لو رأت ساعة دما ثم انقطع ثم رأت ساعة دما تتمة اربعين فالاربعون نفاس وعندهما الاول نفاس فقط من الوجيز والطهر
المتخلل بين الدمين في الاربعين لا يكون فاصلا بين دم النفاس وبين الدم الاخير وان كان خمسة عشر يوما عند ابي حنيفة وعندهما
اذا كان خمسة عشر يوما يكون فاصلا حتى يكون الدم الاول نفاسا والثاني حيضا ان صلح حيضا من الظهيرية يعني وان لم يصلح الثاني
ان يكون حيضا بان كان اقل من ثلاثة فهو استحاضة وقد مرت المسائل آنفا اعدتها بذكر نقول لكونها مهمة **وما** اي دم فهو مبتدأ
موصوف بقوله **تراه** المتبادر انه من رؤية البصر وجعله من رؤية القلب اشمل لشمولها العمياء وقدم نظيره ذلك المرأة
الحامل اي انثى في بطنها ولد في المصباح حملت المتاع حملا من باب ضرب فانا حامل والانثى حاملة بالهاء لانها صفة مشتركة
وحملت المرأة ولدها فهي حامل بغير هاء لانها صفة مختصة بالاناث وربما قيل حاملة بالهاء قيل ارادوا المطابقة بينها وبين حملت
وقيل ارادوا مجاز الحمل اما انها كانت كذلك او ستكون فاذا اريد الوصف الحقيقي قيل حامل بغيرها انتهى قلت كما نحن فيه **حال**
الحمل ظرف تراه والحال يطلق على الزمان الحاضر كما في الكليات والحمل بفتح الحاء المهملة وسكون الميم المتبادر انه مصدر لكن الوجه
الوجيه ان يكون اسما بمعنى الولد الكائن في بطنها اي في مدة كينونة الولد في بطنها في المصباح حمل الشجرة بالفتح ثمرتها تسمية بالمصدر والحمل
بالكسر ما يحمل على ظهر ونحوه وفي الملتقط قال ابن السكيت الحمل بالفتح ما كان في بطن او على رأس شجر والحمل بالكسر ما كان على ظهر او رأس
قال الازهري وهذا هو الصواب وهو قول الاصمعي انتهى **و** ما تراه الحامل **عند الوضع** بفتح الواو وسكون الضاد المعجمة مصدر
في المصباح وضعت الحامل ولدها وضعا ولدت وفي الملتقط وضعت المرأة وضعا بالفتح اي ولدت ووضعت وضعا بالضم اي حملت
في آخر طهرها في مقبل الحيضة فهي واضع انتهى وعند بكسر العين المهملة وسكون النون على اللغة الفصحى الجارية على السنة اهل الفصاحة
وحكي الفتح والضم في العين كما في المصباح ظرف زمان اي في وقت ولادتها **قبل** ظرف ثان لتراه المقدر مضاف الى **خروج اكثر**
الولد من الفرج بل بعد خروج اقله **استحاضة** خبر المبتدأ وليس بنفاس فهي ليست بنفساء حالتئذ قال نوح افندي نقله
في المحيط عن ابي حنيفة وابي يوسف انتهى في الظهيرية المرأة اذا خرج بعض ولدها ان خرج اقله لا يكون حكمها حكم النفساء ولا تسقط
عنها الصلاة ولو لم تصل تصير عاصية لربها انتهى وما تراه قبل خروج اكثر ولدها استحاضة حتى انها تجب عليها الصلاة ولو لم تصل كانت
عاصية وصورة صلاتها ان تحفر حفيرة فتقعد عليها وتصلي حتى لا تضر بالولد من الجوهرة المرأة اذا خرج بعض ولدها ان خرج الاقل
لا تكون نفساء فان لم تصل صارت عاصية فيؤتى بقدر او تحفر حفيرة وتجلس هناك كيلا يؤذي الولد من الخلاصة اذا خرج بعض
ولدها ان خرج الاقل لا يكون حكمها حكم النفساء ولا تسقط عنها الصلاة حتى لو لم تصل تصير عاصية قالوا يؤتى بقدر فيجعل تحتها
او يحفر لها حفيرة وتجلس هناك وتصلي كيلا يؤذي الولد من خزانة الفتاوى فهي تتوضأ ان قدرت او تتيمم وتومي بصلاتها ولا
تؤخرها فما عذر الصحيح القادر من الدر المختار قوله فما استفهام انكار اي فلا عذر له في تأخير صلاة عن وقتها فضلا عن تركها
رأسا اي لا عذر له غير العجز التام كما في شرح المنية للحلبي ويأتي في كتاب الصلاة ان شاء الله تعالى قال نوح افندي واما الدم الخارج بعد خروج
اكثر الولد فهو كالدم الخارج بعد خروج كله فهو نفاس وتصير به نفساء وعند محمد وزفر اذا خرج الاكثر لا يكون نفاسا الا اذا

لا يثبت النفاس الا بوضع الحمل كله قال في الكافي والصحيح انه اذا خرج اكثر الولد يثبت حكم الولادة والا فلا انتهى انتهى **اعلم** انه قال
القدوري واكثره اربعون يوما وما زاد على ذلك فهو استحاضة وقال في الكنز واكثره اربعون يوما والزائد استحاضة وكذا في الهداية
وبعد ذلك ذكر في القدوري والهداية تفصيل وفي المختار اكتفى بما تقدم ووافقه في ذلك صاحب الملتقى اذ التفصيل يغني عن
الاجمال ولم يوافق الكنز اذ لا عكس ولم يوافق القدوري والهداية لان موافقتهما في الحيض اغنت عن موافقتهما في النفاس كما يظهر للناظر
فيهما فقال تاركا لقولهم وما زاد على ذلك فهو استحاضة **وان زاد** اي الدم العاقب للولد **على اكثره** اي اكثر النفاس وهو
الاربعون والواو في **ولها** للحال والظرف خبر **وعادة** مبتدأ والجملة حال من فاعل زاد والتركيب من قبيل جاء زيد والشمس
طالعة اي تجاوز دمها اكثر نفاسها والحال ان لها في نفاسها عادة بان كانت ولدت قبل ذلك فرأت قدرا من الدم فصار ذلك
عادة لها **فعادتها** الثابتة في الولادة المتقدمة تكون نفاسا في الولادة المتأخرة والدم **الزائد** في الولادة المتأخرة **عليها**
اي على عادتها اي على قدر عادتها في الولادة المتقدمة **استحاضة** لا نفاس واذا كان الزائد على العادة استحاضة كان الزائد
على الاكثر استحاضة بالاولى فلا وجه لمن قال حق العبارة ان يقول فالزائد كله استحاضة كما قال في الحيض اثر على ان توافق عبارتي
في محلين غير لازم بل التفنن في العبارة من دأب ارباب البلاغة قال في الدرر واذا كانت لها عادة في النفاس وهي ثلاثون يوما مثلا
فرأت الدم خمسين يوما فالعشرة التي بعد الثلاثين استحاضة انتهى وهذا التصوير على وفق منطوق الملتقى وقال صدر الشريعة
واذا كانت لها عادة في النفاس وهو ثلاثون يوما مثلا فرأت الدم خمسين يوما فالعشرون التي بعد الثلاثين استحاضة انتهى
وهذا التصوير على وفق مفهوم الملتقى وافاد الشرنبلالي انه لم يقل صاحب الدرر فالعشرون كما قال صدر الشريعة ليعرف به جواز
اطلاق الاستحاضة على ما يتم به الاكثر كما جاز على جميع الزائد وقال نوح افندي ويمكن ان يقال انما لم يقل كذلك ليعلم ان المعتادة
اذا زاد دمها على العادة وجاوز اكثر المدة جاز اطلاق الاستحاضة على ما زاد على العادة وعلى جميع ما زاد على العادة واكثر المدة
انتهى وفي حاشية المولى الواني والمولى عزمي زاده كلمات لا تجديك نفعا عند التبصر نحمد الله على توفيقه ونستغفره من تقصيرنا
ثم لا شك ان قوله **والا** لا يصح ربطه بالشرطية الصريحة لفساد المعنى فلا بد من ربطه بالجملة الحالية ووجه صحته ان الاحوال
شروط في المعنى كما هو معروف فيكون قوله ولها عادة في تقدير فان كان لها عادة فيكون معنى قوله والا وان لم يكن لها عادة في
نفاسها بان لم تكن ولدت قبل هذا بل كانت ولادتها هذه اول ولادتها وقد زاد دمها على الاربعين **فالاربعون** كلها نفاس
والدم **الزائد على الاكثر** الذي هو الاربعون **فقط** مرتبط بالزائد على الاكثر اي الزائد عليه وحده لا ما دونه
استحاضة واذا كانت عادة المرأة في النفاس عشرة ايام او اكثر ثم زاد الدم مرة على ايامها فان الجميع يكون نفاسا ما لم يجاوز
الاربعين فاذا جاوزت ردت الى عادتها من الحاوي القدسي فان جاوز الدم اربعين وهي مبتدأة في النفاس فنفاسها اربعون
وان كانت معتادة فنفاسها عادتها وما زاد عليها استحاضة من الوجيز واذا جاوز الدم الاربعين وقد كانت هذه المرأة
ولدت ولها عادة في النفاس ردت الى ايام عادتها سواء كان ختم معروفها بالدم او بالطهر عند ابي يوسف كما اذا كانت عادتها
ثلاثين فرأت عشرين دما وطهرت عشرا ثم رأت بعد ذلك دما حتى جاوز الاربعين فانها ترد الى معروفها ثلاثين عند ابي يوسف
وان حصل ختمها بالطهر وعند محمد نفاسها عشرون لانه لا يختمه بالطهر من الجوهرة **والعادة** للمرأة اسم من الاعتياد كذا في
التبيين فالعادة الشيء يستمر وينبغي ان تفسر في مثل هذا بما استقر في النفس واستمرت هي عليه قال في الكليات العادة طبيعة خامسة
بالمهملة اي محكمة ثابتة انتهى **تثبت** بضم الياء اي تتحقق وتستقر في اول مرة بمرة اجماعا قال في الحاوي القدسي وتثبت العادة
بمرة واحدة بالاجماع ولا تنتقل العادة الا بمرتين الخلاف مرتين عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف مرة وهو الفتوى انتهى
فلو رأت في اول امرها الحيض خمسة وما صارت الخمسة عادة لها حتى لو جاوز دمها العشرة في المرة الثانية صار جميع ما زاد على الخمسة
استحاضة ولو رأت في اول امرها النفاس عشرة وما صارت العشرة عادة لها حتى لو جاوز دمها الاربعين في المرة الثانية صار جميع
ما زاد على العشرة استحاضة **و** العادة بعد ثبوتها بمرة **تنتقل** افتعال من نقله حوله من موضع الى موضع فانتقل تحول
كما في المصباح اي تتحول الى خلافها **بمرة** اي برؤية خلافها مرة واحدة ايضا **في الحيض و** في **النفاس** فلو رأت
في اول امرها الحيض خمسة دما وصارت الخمسة عادة لها ثم رأت في المرة الثانية ستة انتقل عادتها من الخمسة الى الستة وصارت الستة
عادة لها حتى لو جاوز دمها العشرة في المرة الثالثة صار ما فوق الستة لا ما فوق الخمسة استحاضة ولو رأت في اول امرها النفاس
عشرة دما وصارت العشرة عادة لها ثم رأت في المرة الثالثة صار ما فوق العشرين لا ما فوق العشرة استحاضة هذا **عند** الامام
ابي يوسف وبه يفتى انظر كيف قدم الارجح وقيده بما يفيد الترجيح في الحقايق العادة تنتقل بمرة عند ابي يوسف
وعليه الفتوى وقالا لا تنتقل الا بمرتين وفي الكافي تنتقل العادة بمرة عند ابي يوسف تيسيرا عليهن وعليه الفتوى وعندهما لا بد
لنقل العادة من الاعادة **واما عندهما** اي عند الامام ابي حنيفة ومحمد **فلا بد** في انتقال العادة الى الخلاف فيها **من**
المعاودة مفاعلة من العود في الملتقط عاد اليه رجع والمعاودة الرجوع الى الامر الاول يقال للشجاع معاود لانه لا يمل المراس

وفي المصباح سميت العادة عادة لان صاحبها يعاودها اي يرجع اليها مرة بعد اخرى قلت والظاهر ان المعنى معاودة خلاف عادتها وتكرره مرتين فان تكرر مرتين انتقلت عادتها اليه وصار عادة لها والا فلا وفي شرح المجمع للمصنف وقال ابو حنيفة ومحمد لا بد من التكرار لنقلها اذ العادة ماخوذة من المعاودة فلا تنتقل بدونها قلت فلو رأت في اول امرها حيضها خمسة ثم رأت في المرة الثانية ستة لم تصر الستة عادة لها عندهما لعدم معاودة الخلاف حتى لو جاوز دمها العشرة في المرة الثالثة صار جميع ما فوق الخمسة استحاضة فان رأت في المرة الثالثة ستة ايضا صارت الستة عادة لها بالاجماع لوجود معاودة الخلاف حتى لو جاوز دمها العشرة في المرة الرابعة صار ما فوق الستة لا ما فوق الخمسة استحاضة ولو رأت في اول امرها نفاسها عشرة ثم رأت في المرة الثانية عشرين لم تصر العشرون عادة لها عندهما لعدم المعاودة حتى لو جاوز دمها الاربعين في المرة الثالثة صار ما فوق العشرة استحاضة فان رأت في المرة الثالثة عشرين ايضا صارت العشرون عادة لها حتى لو جاوز دمها الاربعين في المرة الرابعة صار ما فوق العشرين لا ما فوق العشرة استحاضة قلت بهذا القدر من التقرير ينحل تعقيد الملتقى وينكشف مراد الخلاصة حيث قال ثم الانتقال لا يكون الا بمرتين في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يكون بمرة وعليه الفتوى وبيان هذا الاصل في مسائل منها ان المراة اذا رأت عادتها في الحيض خمسة ايام من اول كل شهر وطهرها خمسة وعشرين فرأت مرة زيادة على معروفها الا انها لم تجاوز العشرة فانه يكون جميع ما رأت حيضا بالاتفاق غير ان عند ابي حنيفة ومحمد لا تكون عادة وعند ابي يوسف تكون عادة وانما تظهر ثمرة الخلاف بينهم في الشهر الثاني اذا استمر بها الدم فانها ترد الى عادتها القديمة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف ترد الى آخر ما رأت واجمعوا انها اذا رأت ذلك مرتين ثم استمر بها الدم في الشهر الثالث فانها ترد الى ما توالى عليها الدم مرتين وكذا اذا انقطع دمها دون عادتها من ثلثة ايام او ازيد ايام ودم على هذا انتهى نحمد الله على توفيقه ونستغفره من تقصيرنا ونصلي على نبيه النبيه وعلى آله ذوي الوجه الوجيه في المجمع وشرحه لابن ملك ولا يشترط الاعادة لنقل العادة مثلا معتادة بعشرة في اول كل شهر اذا رأت خمسة من اول شهر مرة انتقل عادتها من العشرة الى الخمسة في الشهر الثاني عند ابي يوسف لان العادة الاصلية وهي الطهر تنتقل الى الحيض بمرة فكذا هذا وعندهما لا تنتقل بل لا بد من التكرار لان العادة من العود فلا تثبت بدونه وكذا الخلاف في انتقال العادة عن مكانها وهو ان ترى في غير موضع المعروف وفي المحيط الخلاف في العادة الاصلية واما العادة الجعلية وهي ما ثبت بالتكرار وتنتقل برؤية الدم على خلافها مرة فلا تحتاج الى التكرار اتفاقا لانها دون الاصلية الفتوى على قول شير الهن انتهى وفي الحقايق العادة في الحيض والطهر تنتقل بمرة عند ابي يوسف وعليه الفتوى وقالا لا تنتقل الا بمرتين وعادة المبتدأة تنتقل بمرة بلا خلاف ومن صور الخلاف معتادة بعشرة وخمسين طهرت مرة خمسة وعشرين ثم رأت عشرة فهذه العشرة حيض عند ابي يوسف وينتقل عادتها في الحيض الى موضع الرؤية وفي الطهر الى خمسة وعشرين وعندهما هذه العشرة ليست بحيض لكن يتوقف امرها على الرؤية في ايام عادتها في المرة الثانية فان رأت تبين ان ما سبق لم يكن حيضا وان لم تر بان طهرت خمسة وعشرين بعد هذه العشرة ثم رأت الدم عشرة تبين ان العشرة الاولى كانت حيضا لانها رأت بخلاف عادتها في الموضع مرتين والعدد بحاله فانتقلت عادتها الى موضع الرؤية انتهى تتمة المبتدأة تدع الصلاة كما رأت الدم وهو الصحيح والعادة في حقها تثبت بمرة واحدة بالاجماع بان رأت خمسة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فحيضها خمسة من اول الاستمرار وطهرها خمسة عشر ثم العادة نوعان اصلية وجعلية فالاصلية ان ترى دمين وطهرين متفقين بان رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا او ثلاثة وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم والجعلية ان ترى ثلث مرات دماء واطهارا مختلفة بان رأت خمسة دما وسبعة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا وثلثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم قيل عادتها اوسط الاعداد وقيل اقل المرتين الاخيرتين فتدع الصلاة ثلثة ايام وتصلي خمسة عشر يوما والفتوى على هذا والعادة الاصلية في الحيض والطهر لا تنتقل الا برؤية خلاف عادتها مرتين عندهما وعند ابي يوسف تنتقل بمرة كما في حق المبتدأة والفتوى على قوله تيسيرا للامر على النساء ثم الانتقال على ضربين انتقال عدد وانتقال مكان وانتقال فيهما بيانه امراة رأت خمسة دما في اول كل شهر وخمسة وعشرين طهرا ثم رأت في وقت آخر خمستها ستا او سبعا مرتين انتقلت عادتها عددا لا وقتا وان رأت خمستها في آخر مرتين وفي وقتها الطهر مرتين انتقلت عادتها وقتا لا عددا وان رأت خمستها طهرا مرتين ورأت بعدها ستا او سبعا انتقلت عادتها وقتا وعددا والعادة تنتقل بطهر ايامها مرتين كما اذا اعتادت ان تحيض وتطهر في كل شهر فطهرت شهرين فصاعدا فقد انتقلت عادتها الى حيث ترى والعدد بحاله وعند ابي يوسف تنتقل عادتها بطهر ايامها مرة من الوجيز ولا تثبت لها عادتان عند اكثر المشايخ وقيل تثبت كمن اعتادت خمسة ايام في شهر وستة في شهر كما في المنية من القهستاني لا تثبت للمراة عادتان عند الدقاق واكثر المشايخ وقيل تثبت كمن اعتادت الدم في شهر خمسة وفي شهر ستة وباقي الشهر طهر من القنية بلغت ورأت يوما دما ويوما لا هكذا شهرا فعشرة من كل شهر حيض من منية المفتي قال في الكنز ونفاس التوأمين من الاول وفي المختار والنفاس في التوأمين عقيب الاول قلت فينبغي ان يكون معنى قول الملتقى تبعا للكنز **ونفاس المراة في ولادة التوأمين** وهما ولدان بينهما دون نصف حول وكذا الثلاثة ولو بين الاول والثالث اكثر منه في الاصح كما في الدرر المختار وسيأتي

فان كان

فان كان بين الولدين ستة اشهر او اكثر فهما حملان ولها نفاسان كما في الزيلعي التوأمان الولدان من بطن واحد لا يكون بين ولادتهما اقل مدة الحمل وهو ستة اشهر وقال المطرزي التوأم اسم للولد اذا كان معه آخر في بطن واحد ويقال هما توأمان كما يقال هما زوجان وقولهم هما توأم وهما زوج خطأ وفي المبسوط ذكر التوأم مكان التوأمين صحيح عند اهل اللغة منهم من قال هما توأم افصح كما يقال لهما زوج ومنهم من قال توأمان افصح كما يقال هما كفوان واخوان من ايضاح ابن الكمال التوأم اسم للولد يكون معه آخر في بطن واحد لا يقال توأم الا لاحدهما وهو فوعل والانثى توأمة وزان جوهر وجوهرة والولدان توأمان والجمع توائم وتؤام وزان دخان واتأمت المراة وزان اكرمت وضعت اثنين من حمل واحد فهي متئم بغير هاء من المصباح من **التوأم الاول** فما خرج من الدم عقبه يكون نفاسا فتترك الصلاة والصوم ولا يقربها زوجها كما في غاية البيان ولا نفاس لها من الثاني كما في الاختيار وان كان بين الولدين اربعون يوما كما في الهداية فلو كان بينهما اقل من اربعين فقد تم النفاس بالاخير حتى ان ما رأت من الدم بعد الاخير قبل نصاب الطهر كان استحاضة ولو كان اكثر من اربعين تم النفاس به كما في القهستاني وسال ابو يوسف ابا حنيفة رضي الله عنهما عن امراة ولدت ولدين في بطن واحد يكون النفاس من الولد الاول ام من الثاني فقال رضي الله عنه يكون من الولد الاول قال ان كان بين الولدين اربعون يوما قال هذا لا يكون قال ابو يوسف فان كان قال لا يكون النفاس من الولد الثاني وان رغم انف ابي يوسف من الظهيرية وهذا كله عندهما وعليه الفتوى كما في المضمرات من القهستاني **خلافا لمحمد** وقال محمد ما خرج من الدم عقب الاخير يكون نفاسا وما بينهما استحاضة كما في الاختيار خلافا لمحمد وزفر فان عندهما من الاخير فتصلي وتصوم حتى تلد الاخير من القهستاني فان كان في بطنها ولدان او اكثر فالنفاس ما خرج من الدم عقب الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو كان بينهما اربعون يوما لم يكن للثاني نفاس وقال محمد وزفر عقب الاخير من الحاوي القدسي ولو ولدت وفي بطنها آخر فالنفاس من الاول عندهما وعند محمد من الاخير فان كان بين الولدين اربعون يوما فالدم بعد الولد الثاني يكون استحاضة ولا تغتسل بعده فان كان بينهما ستة اشهر فانه يجعل اربعون نفاسا من الاول واربعون نفاسا آخر من الثاني من الوجيز قال القدوري ومن ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها ما خرج من الدم عقيب الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف قال في الجوهرة ولو كان بينهما اربعون يوما وحكي ان ابا يوسف قال لابي حنيفة ارايت بين الولدين اربعون يوما هل يكون بعد الثاني نفاس قال هذا لا يكون قال فان كان قال لا نفاس لها من الثاني وان رغم انف ابي يوسف ولكنها تغتسل وقت ان تضع الثاني وتصلي لان اكثر مدة النفاس اربعون وقد مضت فلا يجب عليها وقال محمد وزفر نفاسها ما خرج من الدم عقيب الولد الثاني وفائدة الخلاف اذا كان بينهما اربعون يوما فالاول نفاس والثاني استحاضة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر الاول استحاضة والثاني نفاس ومن فوائده ايضا انه اذا كان عادتها عشرين فرأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني احدا وعشرين فعند ابي حنيفة وابي يوسف العشرون الاولى نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر العشرون الاولى استحاضة تصوم وتصلي معها وما بعد الثاني نفاس ولو رأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني عشرين وعادتها عشرون فالذي بعد الثاني نفاس اجماعا والذي قبله نفاس عند ابي حنيفة وابي يوسف ايضا وعند محمد وزفر استحاضة انتهى قال في الدرر هما ولدان الخ قال الشرنبلالي وكذا الحكم لو ولدت ثلاثة بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وكذلك بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فيجعل حملا واحدا على الصحيح كما في التبيين انتهى تتمة قال في المنظومة ومن اتت بالولد الكثير كان نفاسها من الاخير قال في الحقائق ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها من الثاني عند محمد وعندهما من الاول ولو ولدت الثاني في خلال النفاس تمت نفاسها مما رأت بعد الثاني بيانه بلغت بالحبل فولدت في غرة شوال ثم ولدت اخر في غرة ذي القعدة ثم استمر بها الدم فالشوال نفاس عندهما وطهر عند محمد والعشرة الاولى من ذي القعدة نفاس بالاتفاق اما عند محمد فلانه مبدأ النفاس واما عندهما فلانه بقية النفاس الاول والعشرة الاولى من ذي الحجة دم ترك يعني تترك فيه الصلاة والصوم بالاتفاق لكن على اختلاف الاصلين عند محمد بطريق النفاس وعندهما بطريق الحيض والغسل عند تمام السبعين من غرة شوال واجب بالاتفاق لكن على اختلاف الاصلين حتى لو حلف رجلان وقال احدهما هذا غسل من النفاس وقال الآخر بل هذا غسل من الحيض فلا يحنث واحد منهما وكل ولدين او اكثر يكون بين خروجهما اقل من ستة اشهر فحمل واحد وفي المبسوط اذا كان بين الولدين عشرة ايام واستمر بها الدم وهي مبتدأة في النفاس فعندهما تترك الصلاة والصوم بعد ولادة الولد الاول ونفاسها بعد وضع الثاني ثلثون يوما وعند محمد لا تتركهما ما لم تضع الثاني ونفاسها بعد ذلك اربعون يوما فان كان بين الولدين اربعون يوما قال فحيض بقدر الدين فلا نفاس بعد الولد الثاني عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد ابتداء نفاسها من الولد الثاني وفي المحيط قيل نفاسها من الثاني عند ابي حنيفة والصحيح ما مر قال في المبسوط حكي ان ابا يوسف قال لابي حنيفة رضي الله عنه ارايت لو كان بين الولدين اربعون يوما قال هذا لا يكون قال فان كان قال لا نفاس لها من الثاني وان رغم انف ابي يوسف ولكنها تغتسل كما تضع الثاني وهذا صحيح لانه لا يتوالى نفاسان ليس بينهما طهر كما لا يتوالى حيضان انتهى هذا في النفاس واما ان كانت هذه المراة معتدة **فانقضاء العدة** اي تمامها بانتهائها في الاخرى لا انقضاء آخر الولدين وتمام اولهما

هذا الخلاف فيما اذا لم يكن بين الولدين اربعون يوما فان كان قال بعض العلماء نفاسها من الولد الثاني اتفاقا وقال بعضهم لا نفاس عليها بل كما وضعت الولد الثاني تغتسل وتصلي هذا هو الصحيح كذا في المحيط من شرح المجمع لابن ملك

من التوأم **الاخير** اى فوقت ولادته كما فى قوله من يوم الجمعة قال القهستانى فلو طلقها زوجها او مات عنها فولدت الاول لا تنقضى عدتها مالم تلد الاخير انتهى اجمعوا على ذلك الحكم **اجماعا** او باجماع منهم على ذلك فى المصباح الاخير مثال كريم والآخر على فاعل خلاف الاول انتهى قلت والانثى اخيرة وآخرة والاخير فعيل بمعنى فاعل فهو كنصير وبصيرة وفى المصباح اجمعوا على الامر اتفقوا عليه ويستفاد منه ومن الملتقط ان الاتفاق التوافق هذا ويجوز ان يجعل من بمعنى الباء كما فى قوله تعالى من طرف خفى كما نقل فى المغنى عن يونس ويشهد له قول الهداية ولهذا تنقضى العدة بالاخير اجماعا وقول الجوهرة ولهذا لا تنقضى العدة الا بالاخير اجماعا وقول الوجيز وتنقضى العدة بالاخير بالاجماع واختيار لفظة من للمشاكلة والتناسب اللفظى والله اعلم **والسقط** بسين مهملة وقاف ساكنة وطاء مهملة قال فى الدر المختار مثلث السين وقال القهستانى بحركات السين والكسر اكثر وفى المصباح هو بالكسر والتثليث لغة وفى المغرب هو بالحركات الثلاث الولد يسقط من بطن امه ميتا وهو مستبين الخلق والا فليس بسقط وفى المصباح السقط الولد ذكرا كان او انثى يسقط قبل تمامه وهو مستبين الخلق يقال سقط الولد من بطن امه سقوطا فهو سقيط ولا يقال وقع انتهى قلت استفيد من هذا امران الاول انه بمعنى الساقط وقول غاية البيان هو الولد الساقط قبل تمامه نص فيه وقال نوح افندى هو الولد الساقط قبل تمامه وفسره بعض الفضلاء بالمسقوط انتهى قلت وقال فى الدر المختار سقط اى مسقوط انتهى الا ان وجهه خفى فليدرك والثانى انه ولد مستبين الخلق لا ما هو غير مستبين الخلق فما لم يستبن خلقه لا يقال له سقط فلا حاجة الى قوله **ان ظهر بعض خلقه** كما نبه عليه القهستانى قلت فلعله مبنى على تجريد السقط كتجريد الاسراء وذلك ليتمكن من تفريع ما يعلم ضمنا الاهتمام ببيانه فالمعنى والله اعلم والميت الساقط من بطن امه من غير ملاحظة استبانة خلقه ثم يخبر عنه بالجملة الشرطية فيفيد باستبانة خلقه ثم الخلق مصدر بمعنى المفعول والمراد بعض ما يخلق فيه ولذا فسره القهستانى بالاعضاء وقال بعض خلقه اى اعضائه كالشعر والظفر والاصبع ولو واحدة انتهى **فهو ولد** الجملة جزاء الشرط وجملة الشرط والجزاء خبر السقط فالضمير له قال القهستانى المختار ولد تام فى الحكم لا فى نفس الامر فان الولد بعد مامضى اربعة اشهر ينفخ فيه الروح وبعده يتم خلقته فى شهرين وقال فى الدر ولا يستبين خلقه الا بعد مائة وعشرين يوما وقال فى فتح القدير ثم فى غير موضع انه انما يكون التخليق بعد مائة وعشرين يوما وهذا يفيد انهم ارادوا بالتخليق نفخ الروح والا فهو غلط لان التخليق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة وفى حديث الصعلوك قيل استبانة خلقه تكون فى تمام مائة وعشرين يوما بعد وقوع النطفة وقبله لانه فى اربعين يوما نطفة وفى اربعين علقة وفى اربعين مضغة ثم فى الاربعين الرابع يستبين خلقه ويوضحه ما فى نكاح الوجيز تزوج امرأة فجاءت بسقط قد استبان خلقه لاربعة اشهر جاز النكاح والا فلم يجز والمعنى فحكم الولد الساقط قبل تمامه الظاهر بعض خلقه كحكم الولد التام شرعا فيترتب عليه احكام منها انه **تصير** فى المصباح صار زيد غنيا صيرورة انتقل الى حالة الغنى بعد ان لم يكن عليها وصار العصير خمرا كذلك **به** اى بالسقط وفيه مسامحة لان النفاس هو الدم والمرأة به تصير نفساء والمراد به مروا قام سبب الشىء مقام سببه غير بعيد **امه** اى ام السقط **نفساء** بضم النون وفتح الفاء والمد صاحبة النفاس كما فى الضياء اى تنتقل امه به الى حالة النفاس بعد ان لم تكن عليها قال القهستانى ويحكم بكونها حاملا منذ ستة اشهر وقال الدقاق منذ اربعة اشهر وهو الاصح لانه المتيقن كالستة فى الولد التام كما فى القنية **و** انه تصير به **الامة** خلاف الحرة اصلها اموة قلبت الواو الفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين ثم عوضت التاء كما فى القهستانى وفى المصباح الامة محذوفة اللام وهى واو والاصل اموة ولهذا ترد فى التصغير فيقال امية والاصل امية والتثنية امتان على لفظ المفرد والجمع آم كقاض واماء ككتاب واموان كاخوان وقد يجمع على امَوات مثل سنوات **ام ولد** بالمعنى المصطلح قال القهستانى اذا ادعاه المولى كما فى شرح الطحاوى وكذا قيده به نوح افندى **و** انه يحنث المعلق بالولد به فى تعليقه فيقع المعلق به ما كان حتى **يقع به الطلاق المعلق** بفتح اللام المشددة **بالولد** متعلق بالمعلق قال القهستانى اى بولادته بان كان ان ولدت فانت طالق وكذا يقع العتاق المعلق به فيما لو قال ان ولدت فانت حرة **و** انه **تنقضى** اى تتم وتنتهى **به** اى بالسقط **العدة** اى عدة الحامل حرة كانت او امة مطلقة او متوفى عنها زوجها كما فى القهستانى ولكن لا يرث ولا يصلى عليه الا اذا خرج اكثره حيا كما فى المراقى فان لم يظهر له شىء فليس بشىء كما فى الدر المختار وايضاح ما قاله نوح افندى وقيد بظهور بعض خلقه لانه لو لم يظهر له شىء من خلقه لا يكون ولدا ولا تثبت به هذه الاحكام لكن ان امكن جعل المرئى من الدم حيضا بان تقدم طهر تام جعل حيضا والا فهو استحاضة كذا فى الكافى وان لم يعلم اظهر بعض خلقه ام لا بان سقط فى المخرج واستمر بها الدم ان اسقطت اول ايامها تركت الصلاة قدر عادتها بيقين لانها حائض او نفساء ثم تغتسل وتصلى عادتها فى الطهر بيقين ان كانت استوفت اربعين من وقت الاسقاط والا بالشك الداخل فيها وبيقين فى الباقى ثم تستمر على ذلك وان اسقطت بعد ايامها فانها تصلى من ذلك الوقت قدر عادتها فى الطهر بالشك ثم تترك قدر عادتها فى الحيض بيقين وحاصله انه لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفى كثير من نسخ الخلاصة غلط فى التصوير هنا من الناسخ فاحترس منه كذا فى فتح القدير انتهى وفى الدر المختار والمرئى حيض ان دام ثلاثا وتقدمه طهر تام والا استحاضة ولو لم يدر حاله ولا عدد ايام حملها ودام الدم تدع

ايام حيضها بيقين ثم تغتسل وتصلى كمعذور انتهى والدم الذى تراه قبل السقط فهو حيض وما رأته بعد السقط فهو استحاضة من الوجيز وما رأت من الدم بعد السقط الذى لم يستبن بعض خلقه لم يكن نفاسا ويكون حيضا او استحاضة وما قبله يكون حيضا من الحاوى القدسى مهمة واما السقط الذى لم يتم اعضاؤه هل يحشر فروى عن ابى حنيفة رضى الله عنه انه اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا وهو الظاهر لان المذهب المختار عند الابرار هو المحشر المركب من الروح والجسد وقول القونوى والذى يقتضيه مذهب علمائنا انه اذا كان استبان بعض خلقه يحشر وهو قول الشعبى وابن سيرين مدفوع بان هذا حكم فقهى يترتب عليه بعض الامور الدنيوية ولا يقاس عليه الاحوال الاخروية من شرح الفقه الاكبر للشيخ على القارى وهل يحشر السقط عن ابى حفص البخارى ان نفخ فيه الروح يحشر والا فلا من خزانة الفتاوى وفى النهر عن الظهيرية اذا استبان بعض خلقه غسل وحشر هو المختار من الدر المختار ولفظ الظهيرية فى الجنائز السقط الذى لم يتم اعضاؤه لم يصل عليه باتفاق الروايات واختلفوا فى غسله والمختار ان يغسل ويدفن ملفوفا بخرقة وهل يحشر هذا السقط روى عن ابى حفص الكبير انه قال اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا والذى يقتضيه مذهب علمائنا انه اذا كان استبان بعض خلقه فانه يحشر وهو قول الشعبى وابن سيرين انتهى قلت وظاهر هذا السياق ان رواية نفخ الروح انما هى عن ابى حفص وانه لا رواية عن علمائنا فى ذلك وبهذا ينظر فى كلام الشيخ على القارى والذى يختاره العبد الضعيف خادم الامة المرحومة ما اختاره الدر المختار والحمد لله تعالى ان السقط ليراغم ربه اذا ادخل ابواه النار فيقال ايها السقط المراغم ربه ادخل ابويك الجنة فيجرهما بسرره حتى يدخلهما الجنة عن على رضى الله عنه من الجامع الصغير للسيوطى ولما فرغ من ذكر الدماء شرع فى ذكر الثالث فقال تبعا للكنز ولله دره فى ترتيبه الانيق **ودم الاستحاضة** كما نقص عن ثلاثة او زاد على عشرة الحيض او على اربعين النفاس وما تراه الصغيرة والآيسة والمريضة والحامل حال الحمل وعند الوضع على ما مر فهذه ثمانية والاستحاضة كما فى القهستانى لغة مصدر استحيضت المرأة على بناء المجهول اى استمر بها الدم وشريعة دم او خروج دم من موضع مخصوص غير حيض ونفاس انتهى استحيضت المرأة بضم التاء استمر بها الدم من المغرب استحيضت المرأة على ما لم يسم فاعله استمر بها الدم من الملتقط استحيضت المرأة فهى مستحاضة مبنيا للمفعول فالاستحاضة دم غالب ليس بالحيض والنفاس من المصباح واستعمالها مجهولا لما انها لا اختيار لها فى ذلك مثل جن واغمى كما فى غاية البيان وحاشية نوح افندى قال نوح افندى الاستحاضة استفعال من الحيض لغة الا ان الحيض شرعا اسم لدم خرج من الرحم والاستحاضة اسم لدم خرج من الفرج دون الرحم وعلامته انه لا رائحة له والحيض منتن الرائحة انتهى وفى الجوهرة الفرق بين الحيض والاستحاضة ان الاستحاضة دم احمر رقيق ليس له رائحة والحيض دم متغير اللون ثخين منتن الرائحة انتهى وفى مراقى الفلاح ودم الاستحاضة دم عرق انفجر ليس من الرحم وعلامته انه لا رائحة له انتهى والعاذل اسم العرق الذى يسيل منه دم الاستحاضة قال الهروى ابن عباس رضى الله عنهما ذلك العاذل يغذو اى يسيل من الملتقط وغذا الماء سال وغذا العرق سال دما انتهى وفى الاخترى العاذل ملامت ايد يحيى وشولطركه اندن استحاضه قانى جيلان ايدرجمعى عذلان وعواذل كما ورد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه السلام سئل عن دم الاستحاضة فقال ذلك العاذل يغذو ويسيل وفى المصباح العاذل العرق الذى يسيل منه دم الاستحاضة لغة فى العاذر ويقال اللام هى الاصل ولهذا يقتصر كثير على ايراده انتهى العاذر عرق الاستحاضة لغة فى العاذل او لثغة من الملتقط العاذر العرق الذى يسيل منه دم الاستحاضة وامرأة معذورة وقد يقال عاذة اى ذات عذر من المصباح قلت فثبت من ذلك كله ان الاستحاضة تكون مصدرا وتكون اسما للدم وانه دم عرق يسمى عاذلا بعين مهملة وذال معجمة ولام وعاذرا ايضا بعين مهملة وذال معجمة وراء وفيما نحن فيه يجوز ان تكون الاستحاضة مصدرا فالمعنى والدم الذى يسيل من العرق عند كون المرأة مستحاضة ويجوز ان تكون اسم الدم فتكون الاضافة من اضافة العام الى الخاص فالمعنى والدم الذى هو الاستحاضة **كرعاف دائم** قال المولى مسكين يعنى حكم دمها مثل حكم رعاف دائم انتهى فافاد ان قوله كرعاف خبر لدم الاستحاضة فى المصباح رعف رعفا من باب قتل ونفع ورعف بالضم لغة والاسم الرعاف وهو خروج الدم من الانف ويقال الرعاف الدم نفسه وفى الملتقط رعف من باب نصر وقطع ومن باب ظرف لغة فيه ضعيفة ومصدر الكل الرعاف بالضم والرعاف بالضم الدم الذى يخرج من الانف وفى الاخترى الرعاف بالضم بورندن چقان قان قلت فرعاف هنا على وزن غراب دم الانف ودائم بمعنى مستمر لا ينقطع قال المولى مسكين قوله **لا يمنع** يجوز ان يكون صفة لقوله رعاف دائم ويجوز ان يكون كلاما مستأنفا انتهى قلت ويجوز ان يكون جزاء ثانيا ويجوز ان يكون كرعاف حالا من المبتدأ كعلما فى قول ابن الحاجب وحصا جوعلما ولا يمنع جزاء والمعنى ودم الاستحاضة حال كونه مثل رعاف دائم لا يمنع ويجوز العكس اى ودم الاستحاضة مثل رعاف دائم حال كونه غير مانع والاوجه عندى هو الاستئناف بيانا فكانه قائلا سمع قوله ودم الاستحاضة كرعاف دائم قال فما حكمه فاجاب بانه لا يمنع وح يجوز ان يجعل ضميره لرعاف دائم الا ان الاولى لان المقام لدم الاستحاضة فالمقصود بيان حكمه **صلاة ولا يمنع صوما** فرضا ونفلا فلا يمنع قراءة ومس مصحف ودخول مسجد وطوافا اذا امنت اللوث كما فى القهستانى عن الخزانة وفى المراقى لا يمنع الصلاة اى لا يسقط الخطاب بها ولا يمنع صحتها

اذا استمر نازلا وقتا كاملا كما سنذكره ولا يمنع اداء ما صوما فرضا او نفلا **ولا يمنع وطأ** ولا يحرم وطأ لانه ليس اذى
من المراقي فلا يمنع التجهيز وغيره من الدواعي من القهستاني قلت والف وطأ للتنوين لا للهمزة قال في الميزان وشرحه وفي الآخر تكتب
بحرف حركة ما قبلها كقرأ ووري ودوف فان سكن ما قبلها حذفت كخب وميل وجزء واما الالف في رأيت جزءا فالف التنوين لا صورة
الهمزة انتهى قال في الهداية ودم الاستحاضة كالرعاف لا يمنع الصلاة والصوم والوطء لقوله صلى الله عليه وسلم توضأي وصلي
وان قطر الدم على الحصير واذا عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطء بنتيجة الاجماع قال في الكافي في شرح قوله بنتيجة الاجماع
بدلالة الاجماع وهو صحيح معنى لا لفظا والتفسير بحكم الاجماع اشد طباقا قال نوح افندي اخرج اصحاب السنن الاربعة الا النسائي
من طريق عدي بن ثابت عن ابيه عن جده رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل
وتصلي واخرج الطبراني عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل مرة ثم
تتوضأ الى مثل اقرائها واخرج ابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش رضي الله عنها الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقالت اني استحاض فلا اطهر افأدع الصلاة فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتنبي الصلاة ايام حيضك ثم اغتسلي
وتوضأي لكل صلاة ثم صلي وان قطر الدم على الحصير واخرج الطبراني في الاوسط عن سودة بنت زمعة رضي الله عنها ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها التي كانت تجلس فيها ثم تغتسل غسلا واحدا ثم تتوضأ لكل صلاة قال نوح افندي
ظاهر هذين الحديثين يفيد ان المستحاضة تتوضأ لكل صلاة كما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه لا لكل وقت كما هو مذهب الحنفية
وسيأتي الجواب عن هذا ان شاء الله تعالى انتهى قلت وحاصل الجواب الآتي ان معنى قوله عليه السلام لكل صلاة في وقت كل صلاة مفروضة
كما ستعرفه ان شاء الله تعالى **واعلم** انه رحمه الله ذكر الدماء الثلثة على ترتيب انيق في محل حقيق وختمها بذكر دم الاستحاضة
والاستحاضة عذر والمستحاضة معذور ولها حكم مخصوص وفي حكمها سائر اصحاب الاعذار وطهارة اصحاب الاعذار ضرورية لانها في
طهارة اصحاب الاختيار فلاجرم انه عقد لهم فصلا فقال تبعا لصاحب الهداية **فصل** اي هذه مسائل متعلقة بذوي
الاعذار وطهارتهم **المستحاضة** على وزن المستفادة اسم مفعول من استحيضت كهي من استفيدت وهي التي يخرج من فرجها
دم لكنه دم عرق لا دم رحم كحيض ونفاس وهي معذورة بالشرط الآتي **ومن به** الباء للالصاق كما في به داء ومن عطف على
المستحاضة اي وشخص به عذر غير الاستحاضة كمن به **سلس بول** بفتح سين مهملة ولام مصدر وسلس بفتح وكسر اي نزول
بول كما يستفاد من شرح المنية للحلبي وفي الطلبة سلس البول استرخاء سبيله وفي المصباح سلس سلسا من باب تعب سهل ولان فهو
سلس بالكسر وسلس البول استرساله وعدم استمساكه لحدوث مرض بصاحبه وصاحبه سلس البول بالكسر انتهى قلت فسلس البول
بفتح اللام مصدر وبكسره وصف للشخص سلس البول بالكسر وما به سلس البول بالفتح وسلس بول اما مبتدأ والظرف خبره والجملة
صفة من او هو فاعل الظرف لوجود شرط العمل الذي هو الاعتماد والظرف صفة من **او به استطلاق بطن** اي مشيه كما في
العناية وفي الملتقط استطلاق البطن مشيه وفي الطلبة استطلاق البطن سيلان ما يخرج منه وفي الاختري الاستطلاق اسهال او ... وفيه
مزاجي بوز ولوب ايجي حكمه اسهال دير لر وفي المصباح استطلق بطنه لازم واطلقه الدواء انتهى **او به انفلات ريح** اي
خروج ريح من دبره من غير صنعه في المصباح انفلت خرج بسرعة وفي المغرب خرج بغتة وفي العناية والمسكين الانفلات خروج الشيء
فلتة اي بغتة **او به رعاف دائم او به جرح** بضم الجيم بالتركي يارة وصفه بقوله **لا يرقأ** بالقاف والهمزة
قال المسكين اي لا يسكن دمه انتهى اما مجاز في الاعراب او مجاز مرسل حلولا في غاية البيان رقأ الدم سكن وفي الملتقط رقأ الدمع
والدم من باب قطع سكن وارقأ الله دمعه سكنه وفي المصباح رقأ الدم والدمع رقأ مهموز من باب نفع ورقوءا على فعول انقطع بعد
جريانه وفي القهستاني او به دمع عين بنار رمد كما في الزاهدي وفي الدر المختار وبعينه رمد او عمش او غرب وكذا كل ما يخرج بوجع
ولو من اذن وثدي وسرة انتهى وذكر الشرنبلالي في المراقي سلس بول واستطلاق بطن وانفلات ريح ورعاف دائم وجرح لا يرقأ
فقال فلا يمكن حبسه بحشو من غير مشقة ولا بجلوس ولا بايماء في الصلاة انتهى وقوله من غير مشقة يفيد انه لو امكن حبسه بمشقة
فهو عذر فالكي الذي يوضع فيه الحمصة يمكن سده لكن فيه مشقة بل ضرر عظيم فيقول العبد الضعيف خادم الامة المرحومة انه عذر
وصاحبه معذور على ما عليه عمل الامة فانظر والله الموفق نعم لو منع بالربط عن السيلان لا يكون معذورا لما تشذ كما في الفتاوى الخيرية
مهمة يجب منع السيلان بربط او حشو او جلوس في الصلاة او ايماء فلو لم يعالج مع القدرة عليه وصلى مع السيلان لم يجز من القهستاني
يجب رد عذره بربط او حشو من المخ ويعصب الجرح ويربطه ولو ترك التعصيب لا بأس به فان سال الدم بعد الوضوء حتى نفذ
الرباط لا يمنعه من اداء الصلاة من الخلاصة يجب رد عذره او تقليله بقدر قدرته ولو بصلاته موميا وبرده لا يبقى ذا
عذر بخلاف الحائض ولا يصلي من به انفلات ريح خلف من به سلس بول لان معه حدث ونجس من الدر المختار واختلف
في الذي كان موضع الفصد منه مفتوحا انه في حكم المستحاضة او لا كما في القنية من القهستاني ولفظ القنية فع حو قال القاضي الزنجري
المفتصد ليس في حكم المستحاضة وان كان موضع الفصد مفتوحا لان الدم في موضعه حم مثله وقال القاضي الحكيم هو في حكم المستحاضة

كون منعت

كون منعت الدم من السيلان بقطنة عنه مثله وجواب تم دليل عليه فقال عن ابي يوسف ان المستحاضة اذا حبست الدم من السيلان
لا تخرج عن كونها مستحاضة صغرى تخرج عن كونها مستحاضة بمنع الدم وهو موافق للاول والثاني احوط التجديد الوضوء لوقت
كل صلاة ما دام موضع الفصد مفتوحا والناس عنه غافلون **مهمة** وان سال على ثوبه فوق درهم جاز له ان لا يغسله ان كان
لو غسله قبل الفراغ منها اي الصلاة والا يتنجس قبل فراغه فلا يجوز ترك غسله هو المختار للفتوى وكذا مريض لا يبسط ثوب الا تنجس
فورا له تركه من التنوير وشرح الدر وفي التبيين اذا تنجس ثوب المعذور من الحدث الذي ابتلي به فعليه ان يغسله ان كان مفيدا
بان لا يصيبه مرة اخرى حتى لو لم يغسله وهو اكثر من قدر الدرهم لم تجز صلاته وان كان غير مفيد بان يصيبه مرة بعد اخرى اجزأته
ولا يجب غسله ما دام العذر قائما وقيل اذا اصابه خارج الصلاة يغسله لانه قادر على ان يشرع في ثوب طاهر وفي الصلاة لا يمكنه التحرز
فسقط اعتباره وقيل يغسل ثوبه في وقت كل صلاة مرة وقيل لا يجب عليه غسله لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه
لان قليلها يعفى فالحق الكثير بالقليل للضرورة من حاشية مولانا اخي قلت وآخر هذه الاقوال الاربعة اوسع الكل واولها اوسط
وخير الامور اوساطها فليكن الاولى بالافتاء سيما في حق الضعفاء والله اعلم ولذا اختاره السرخسي كما في المنح **يتوضأون**
خبر للمستحاضة وما عطف عليها والواو ضميرهم اي يتوضأ هؤلاء المعذورون **لوقت كل صلاة** مفروضة كما في شرح المجمع
والوقاية واللام بمعنى في اي في وقت كل صلاة بعد تحقق دخوله الا في الظهر فيجوز الوضوء له قبل دخول وقته كما ستعرفه في المراقي
يتوضأون لوقت كل فرض لا لكل فرض ولا نفل لقوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة رواه سبط ابن الجوزي
عن ابي حنيفة وسائر ذوي الاعذار في حكم المستحاضة فالدليل يشملهم انتهى قال نوح افندي يتوضأ اصحاب العذر عندنا لوقت
كل صلاة لا لكل صلاة كما قال الشافعي واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت ابي حبيش توضأي لكل صلاة قلنا ذكر سبط
ابن الجوزي ان ابا حنيفة رضي الله عنه روى المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وفي شرح مختصر الطحاوي روى ابو حنيفة عن هشام بن عروة
عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت ابي حبيش رضي الله عنها توضأي لوقت كل صلاة وقال ابن
قدامة في المغني وروي في بعض طرق حديث فاطمة بنت ابي حبيش رضي الله عنها توضأي لوقت كل صلاة والاخذ بهذا اولى لانه محكم
بالنسبة الى لكل صلاة لانه لا يحتمل غيره بخلاف لكل صلاة فان لفظ الصلاة شاع استعمالها في وقتها شرعا وعرفا فمن الاول قوله صلى الله
عليه وسلم ان للصلاة اولا وآخرا اي لوقتها وقوله صلى الله عليه وسلم ايما رجل ادركته الصلاة فليصل اي ادركه وقتها ومن الثاني
قولك آتيك لصلاة الظهر اي في وقتها وهذا مما لا يحصى كثرة فوجب حمله على المحكم ولانه متروك الظاهر في حق النفل حيث لم يجب الوضوء
لكل صلاة لجواز النوافل مع الفرض بوضوء واحد فلا يجوز الاحتجاج به انتهى يتوضأ وان اعترضا الدم مثلا لوقت كل فرض فلو
استحيضت فدخل وقت العصر والدم منقطع فتوضأت وصلت العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوءها وينبغي ان تنتظر
آخر الوقت ثم تتوضأ كما في المحيط من القهستاني رعف او سال من جرحه دم ينتظر آخر الوقت فان لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروج
الوقت ثم ان انقطع قبل خروج الوقت الثاني توضأ واعاد الصلاة والا لا من الخلاصة والقنية قوله رعف الخ قال ابن الشحنة
في شرح الوهبانية والمراد ان العذر يحصل في بعض الوقت انتهى اعتاد السيلان بعد دخول وقت العشاء الى طلوع الفجر ولا يسيل
نهارا يقضي العشاء بعد الفجر ليؤدي الصلاة بطهارة كاملة قال وانما يؤخر اذا عرف بحكم العادة ان التأخير يفيد ويؤدي
الصلاة قضاء بطهارة كاملة والا فلا يؤخر من القنية قال ابن الشحنة في شرح الوهبانية قال المحرر وفيه نظر لانه لا يجوز تأخير
الصلاة عن وقتها والاحتياط في باب العادة اولى وهو في التقديم وليس هذا كخروج الوقت بالوضوء حيث لا يتيمم بل يتوضأ
وان خرج الوقت ويقضي ما فاته لان التيمم انما شرع عند العدم حقيقة او حكما ولم يوجد انتهى **مهمة** ولا ينتقض وضوء المعذور
بعذره ما لم يخرج الوقت وفي التنوير وشرح الدر والمعذور انما تبقى طهارته في الوقت بشرطين اذا توضأ لعذره ولم يطرأ عليه
حدث آخر اما اذا توضأ لحدث آخر وعذره منقطع ثم سال او توضأ لعذره ثم طرأ عليه حدث آخر بان سال احد منخريه او جرحيه
او قرحيه ولو من جدري ثم سال الآخر فلا تبقى طهارته انتهى ولو اعترض حدث آخر يتوضأ له لا للوقت حتى اذا سال من احد
منخريه دم فتوضأ ثم احتبس دمه وسال من المنخر الآخر انتقض وضوءه بلا خروج الوقت وكذا لو كان به دماميل
او جدري منها سائل ومنها غير سائل فتوضأ ثم سال غير السائل انتقض وضوءه كما في المحيط من القهستاني **ويصلون** اي
هؤلاء المعذورون به اي بذلك الوضوء **في خلال الوقت** الذي توضأوا له قبل خروجه **ما شاؤا** اي شيئا الذي
المذكورون **من صلاة فرض** واحدا او اكثر من المسكين اداء وقضاء من القهستاني اداء لوقتية وقضاء لغيرها ولو لزم
الذمة زمن الصحة من المراقي **و** صلاة **نفل** سنة كان او ندبا كما في القهستاني وكذا النذور والواجبات من الجوهرة كالوتر
والعيد وكذا صلاة الجنازة ولهم الطواف ومس المصحف كما في المراقي **اعلم** ان الناقض لوضوء المعذور في الحقيقة هو الحدث
السابق لكن الشرع اسقط اعتباره في الوقت للحاجة وعند الخروج ينعدم الحاجة فيجعل ذلك الحدث عند الخروج شرط عمل الحدث
كما في ايضاح ابن الكمال قال نوح افندي واسناد النقض الى خروج الوقت مجاز عقلي اذ الناقض حقيقة انما هو ظهور الحدث

قوله وينتقض بخروج الوقت

لكنه يستند تارة ويقتصر اخرى ولهذا قلنا لا يجوز المسح على الخفين بعد الوقت للمعذور اذا وجد العذر وقت الوضوء او اللبس
عملا بالاول ويجب عليه القضاء لو شرع في التطوع ثم خرج الوقت عملا بالثاني ولم يعكس للاحتياط انتهى ولهذا لم يقل المص وينتقض
خروج الوقت كما في الوقاية ولا ينتقض بخروجه بل قال تبعا للكنز **ويبطل** بضم الطاء مضارع بطل من باب دخل كما في المنتخب
يقال بطل الشيء بطلا وبطولا وبطلانا بضم الاوائل فسد او سقط حكمه كما في المصباح فاعله ضمير الوضوء المستفاد من يتوضأ او
اي يسقط حكم وضوء المعذورين لا بانتقاضه بالحدث السابق فلا يصلون به بعد الوقت وينبغي ان تكون الباء في **بخروجه**
ظرفية كما في نجاتهم بسم على ما في المفتي اي في وقت خروجه وهو الموافق لقول القدوري والهداية والمختار فاذا خرج الوقت
بطل وضوءهم ويجوز ان تعتبر سببية بطريق اقامة شرط السبب لقوته واستقلاله في الشرطية مقام السبب في المعنى كما قال نوح افندي
بظهور الحدث السابق عند خروجه ويوافقه قول الوجيز ينتقض بخروج الوقت اي عنده بالحدث السابق انتهى وضمير خروجه
للوقت في الوقت للقرب وهو المذكور في لوقت كل صلاة لقاعدة الاعادة وقد مر ان المراد بالصلاة فيه هي المفروضة فالمعنى
بخروج وقت الصلاة المفروضة الذي وقع فيه الوضوء ولو بنية صلاة اخرى فانه انما يقع لمفروضة الوقت لا للاخرى قال
نوح افندي ولو توضأ للظهر في وقته وصلاها به ثم توضأ في وقت الظهر للعصر ودخل وقت العصر لا يصليها به في الصحيح لان هذه
طهارة وقعت في وقت الظهر فهو له حتى لو ظهر فساد ظهره جاز له ان يعيده بها وكل طهارة وقعت لصلاة مكتوبة لا تبقى بعد خروج
وقتها انتهى وانما قلنا وقت الصلاة المفروضة لان وضوء المعذور الواقع في وقت غير المفروضة لم يبطل عند خروجه كالوضوء
في وقت عيد او ضحى فانه لا يبطل عند الزوال وسيأتي قال في المراقي ويبطل وضوء المعذورين اذا لم يطرأ ناقض غير العذر بخروج
الوقت كطلوع الشمس في الفجر انتهى فافاد انه اذا طرأ ناقض غير العذر يبطل به قبل خروج الوقت وقال نوح افندي ثم انما تبطل
طهارته بخروج الوقت اذا توضأ على السيلان او وجد السيلان بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع على الانقطاع ودام
الى خروج الوقت فلا ينتقض بالخروج انتهى وفي الدر المختار لو توضأ على الانقطاع ودام الى خروجه لم يبطل بالخروج
ما لم يطرأ حدث آخر او يسيل ما به كالمسح على الخف انتهى وفي القهستاني اذا استحيضت فدخل وقت العصر ودمها سائل فانقطع ثم
توضأت على الانقطاع فلما صلت ركعتين من العصر غربت الشمس فانها تمضي على صلاتها انتهى **فقط** يعني ولا يبطل
بدخول الوقت عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما **وقال الامام زفر** بضم الزاي وفتح الفاء غير منصرف كعمر للعدل
والعلمية ابن الهذيل بن قيس العنبري البصري يبطل **بدخوله فقط** يعني ولا يبطل بخروج الوقت عنده **وقال**
الامام ابو يوسف يبطل **بايهما** من الخروج والدخول **كان** اي وجد فعنده يبطل بالخروج وبالدخول وبين
ثمرة هذا الاختلاف بتفريعه على الاقوال الثلاثة بقوله **فالمتوضئ** المعذور اي الشخص المعذور الذي يتوضأ **وقت**
صلاة الفجر بعد طلوع الفجر **لا يصلي به** اي بوضوئه الواقع بعد طلوع الفجر **بعد الطلوع** اي طلوع الشمس
لخروج وقت الفجر بطلوع الشمس عند الثلاثة **الا عند زفر** فانه عنده يصلي بهذا الوضوء بعد الطلوع الى الزوال
لعدم دخول وقت المفروضة اذ ما بين الطلوع والزوال وقت مهمل لم يجعل وقتا للمكتوبة قال في المراقي ولا يصلي العيد بوضوء
الصبح خلافا لزفر انتهى **والمتوضئ** المعذور **بعد الطلوع** اي طلوع الشمس **يصلي به** اي بوضوئه الواقع
بعد طلوع الشمس **الظهر** عند ابي حنيفة ومحمد لعدم خروج وقت المكتوبة فلو توضأ المعذور لصلاة العيد له ان يصلي
الظهر به عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة صلاة الضحى كما في الهداية قال نوح افندي لو توضأ بعد طلوع الشمس لصلاة العيد
جاز له ان يصلي به الظهر عندهما في الصحيح لانها كصلاة الضحى ولو توضأ لها جاز الظهر به فكذا هذا انتهى وقال في المراقي يصلي الظهر
بوضوء الضحى والعيد على الصحيح خلافا لابي يوسف انتهى ثم ان المراد يصلي به الظهر ولو في آخر وقته لان الوضوء الحاصل
بعد طلوع الشمس لا يبطل ما لم يخرج وقت الظهر ففي الوقاية واصلاحها يصلي من توضأ قبل الزوال الى آخر وقت الظهر وفي
المنية وان توضأت المستحاضة حين تطلع الشمس تبقى طهارتها حتى يذهب وقت الظهر وفي الدر المختار لو توضأ بعد الطلوع
ولو لعيد او ضحى لم يبطل الا بخروج وقت الظهر وفي الجوهرة اذا توضأ بعد طلوع الشمس جاز ان يصلي به الظهر ولا ينتقض وضوءه
بزوال الشمس عند ابي حنيفة ومحمد لان ذلك دخول وقت لا خروج وقت انتهى **خلافا له** اي لزفر **ولابي يوسف**
ايضا فانه لا يصلي بوضوئه الواقع قبل الزوال الظهر ولو في اول وقته لانتقاض هذا الوضوء بزوال الشمس لوجود دخول وقت
المكتوبة قال في الجوهرة وينتقض بزوال الشمس عند ابي يوسف وزفر وفي شرح المنية لابن امير حاج لو توضأ حين طلوع الشمس
او بعد طلوعها قبل الزوال فانه لا ينتقض وضوءه عند ابي حنيفة ومحمد حتى يخرج وقت الظهر وعند ابي يوسف وزفر ينتقض
بدخول وقت الظهر انتهى ولما اعطى حكم المعذور اراد ان يفيد تصوره وكان تقديمه على الحكم لتقدم التصور على الحكم
على المتصور الا انه بادر الى بيان الحكم لانه المقصود الاهم مع عدم فوات افادة التصور في ثاني الحال فقال بواو الاستئناف
تبعا للهداية والمختار وغيرهما **والمعذور** وما ذكره تعريف له في حال البقاء بعد ثبوت كونه معذورا ابتداء واما تعريفه
في حال الابتداء وهو حال ثبوت كونه معذورا ابتداء فقالوا من استوعب عذره وقت صلاة مفروضة ولو حكما وسيحيط به خبرا
من لا يمضي اي لا يتم ولا يجري **عليه وقت صلاة** مفروضة احترازا عن وقت العيد والضحى كما نبه عليه القهستاني
فلو استوعب الانقطاع ما بين الطلوع والزوال لم يخرج عن كونه معذورا فافهمه **الا والعذر** اي لا يمضي في حال من الاحوال
الا في حال ان العذر **الذي ابتلي** بناء المجهول اي والبلاء الذي جعل المعذور مبتلى **به يوجد فيه** اي في
ذلك الوقت فالعذر مبتدأ او يوجد خبره والجملة حال عن مقدر كما نبهنا عليه قال المص في شرح المنية فما دام لا يمضي عليه وقت صلاة
الا وعذره يوجد فيه فهو باق على كونه صاحب عذر لكن تقرره ابتداء انما يكون بان اذا مضى عليه وقت صلاة ولم يمكن ان يتوضأ
ويصلي خاليا من ذلك الحدث فيه فيشترط في الثبوت استيعاب الوقت بالحدث على هذه الصفة كما يشترط في الزوال استيعاب
الوقت بالطهارة منه بان يمضي الوقت ولا يوجد ذلك الحدث فيه وفيما بين ذلك يكفي للبقاء وجود الحدث في كل وقت مرة وقال
الصغار لا بد للبقاء من سيلانه في الوقت مرتين او ثلاثا والاول هو المختار انتهى وفي المنية وشرحها للمص واذا انقطع الدم
ونحوه من الاعذار وقتا كاملا يخرج من ان يكون صاحب عذر بالنظر الى العذر المنقطع فان كان قد توضأ وصلى على الانقطاع
ودام الانقطاع لا يعيد لانه صحيح صلى بطهارة الاصحاء وكذا لو كان على السيلان وتم الانقطاع لانه معذور وصلى بطهارة المعذورين
وكذا لو توضأ على الانقطاع وصلى على السيلان لان العذر انما اعتبر للاداء وهو قائم وقت الاداء وان توضأ على السيلان وصلى
على الانقطاع وتم الانقطاع يعني باستيعاب الوقت الثاني اعاد لانه صلى صلاة ذوي الاعذار والعذر منقطع كذا في الكافي انتهى
ولا يصير من ابتلي بناقض معذورا حتى يستوعب العذر وقتا كاملا ليس فيه انقطاع لعذره بقدر الوضوء والصلاة اذ لو وجد
لا يكون معذورا وهذا الاستيعاب الحقيقي بوجود العذر في جميع الوقت او الاستيعاب الحكمي بالانقطاع القليل الذي لا يسع
الطهارة والصلاة شرط ثبوته اي العذر ابتداء وشرط دوامه اي بقائه وجوده في كل وقت بعد ذلك الاستيعاب الحقيقي او الحكمي
ولو كان وجوده مرة واحدة ليعلم بها بقاؤه وشرط انقطاعه وخروج صاحبه عن كونه معذورا خلو كل وقت كامل عنه بانقطاعه
حقيقة فهذه الثلاثة شروط الثبوت والدوام والانقطاع نسأل الله العفو والعافية بمنه وكرمه من مراقي الفلاح للعلامة الشرنبلالي
ويكون صاحب عذر ان استوعب عذره تمام وقت صلاة مفروضة ولو حكما بان لا يجد في جميع وقتها زمنا يتوضأ ويصلي فيه
خاليا عن الحدث لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم وهذا شرط العذر في حق الابتداء وفي حق البقاء كفى وجوده في جزء من
الوقت ولو مرة وفي حق الزوال يشترط استيعاب الانقطاع تمام الوقت حقيقة لانه الانقطاع الكامل من تنوير الابصار
وشرحه الدر المختار قال المولى مسكين اذا انقطع الدم وقتا كاملا لم يبق صاحب عذر من حين الانقطاع فافهم ذلك وهذا كله على اختيار
صاحب الكافي وقال العلامة الزيلعي واما شرط ثبوته ابتداء فان يستوعب استمرار العذر وقت الصلاة كاملا كالانقطاع لا يثبت
ما لم يستوعب الوقت كله انتهى مخالفا لصاحب الكافي وممن حقق المخالفة بينهما علامة الروم ابن الكمال حيث قال في الايضاح واما
في حق الابتداء فلا بد من الاستيعاب بان يستمر العذر وقت صلاة كاملا صرح به صاحب الهداية في التجنيس انتهى وقال في طرة الايضاح
قال في الذخيرة وانما شرطنا استيعاب السيلان وقت صلاة كاملة اعتبارا لطرف الثبوت بطرف السقوط ولم يشترط صاحب الكافي
حيث قال انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت الصلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث وهذا ارفق والاول احوط وعليه
الاعتماد انتهى هكذا نقله نوح افندي ونقل عن المولى الواني ان توفيق الدرر بينهما يؤول الى تغيير كلام الزيلعي بالا يرتضيه والله اعلم
وعبارة التجنيس والمزيد رجل رعف او سال من جرحه الدم ينتظر آخر الوقت فان لم ينقطع الدم توضأ وصلى قبل خروج الوقت
فان توضأ وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة اخرى وانقطع الدم توضأ واعاد الصلاة وان لم ينقطع وقت الصلاة
الثانية حتى خرج الوقت جازت صلاته لان الدم اذا كان سائلا مقدار وقت صلاة كاملا صار بمنزلة المستحاضة وان كان اقل
من ذلك لم يصر بمنزلة المستحاضة اعتبارا للثبوت بالسقوط فان المستحاضة اذا انقطع دمها مقدار وقت صلاة كاملا تخرج من
ان تكون مستحاضة وان كان اقل من ذلك لا تخرج فكذا في الثبوت انتهى وقد قدمنا هذه المسألة عن القنية واعدناها هنا
عن التجنيس والمزيد لاقتضاء المقام ذكر تعليلها المفيد لما ذكره مولانا ابن الكمال يقول العبد الضعيف خادم الامة المرحومة
سامحه الله تعالى في الدارين الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وهو بكل شيء محيط **باب**
الانجاس قال العلامة الشرنبلالي في مراقي الفلاح لما فرغ من بيان النجاسة الحكمية والطهارة عنها شرع في بيان الحقيقية
ومزيلها وتقسيمها ومقدار المعفو منها وكيفية تطهير محلها انتهى قلت فهذه امور خمسة عقد الباب لبيانها ولذا لم يقل باب
تطهير الانجاس قال العلامة الشرنبلالي في قول الغرر باب تطهير الانجاس ولا يخفى ان ترجمة من ترجم بباب الانجاس اولى لما
فيها من العموم انتهى والمعنى مسائل الانجاس ولقد اتعب نفسه من قال المعنى باب بيان انواع الانجاس على حذف مضافين
مع تقصيره في ذلك والحمد لله على التوفيق والانجاس بفتح الهمزة جمع نجس بفتحتين قال المولى مسكين يطلق على الحقيقي والحكمي
والخبث على الحقيقي والحدث على الحكمي انتهى وفي المراقي الانجاس جمع نجس بفتحتين اسم لعين مستقذرة شرعا واصله مصدر

ثم استعمل اسما كقوله تعالى انما المشركون نجس ويطلق على الحقيقي والحكمي ويختص الخبث بالحقيقي والحدث بالحكمي
فالنجس بالفتح اسم ولا تلحقه التاء وبالكسر صفة وتلحقه التاء انتهى وفي الدر المختار هو لغة يعم الحقيقي والحكمي وعرفا يختص
بالاول انتهى وحاصل ما في حاشية نوح افندي ان النجس بفتحتين يطلق على الحقيقي والحكمي لغة لا عرفا اذ هو في العرف انما يطلق على الحقيقي
لانه عند الفقهاء اسم لعين النجاسة انتهى قلت فالنجس في العرف يرادف الخبث فكل منهما هو النجاسة الحقيقية ولذا لم يجمع الى ان يقال
باب الانجاس وفي شرح المنية للمص النجاسة في الاصل مصدر نجس ينجس بضم عينهما وبكسرها في الماضي وفتحها في المضارع فهي اسم معنى
وتطلق على الجسم النجس فهي اسم عين انتهى وفي ملتقط الصحاح نجس الشيء من باب طرب وظرف فهو نجس بكسر الجيم وفتحها قال الله تعالى
انما المشركون نجس وفي المصباح نجس الشيء نجسا فهو نجس من باب تعب اذا كان قذرا غير نظيف ونجس ينجس من باب قتل لغة قال بعضهم
ونجس خلاف طهر ومشاهير الكتب ساكتة عن ذلك وتقدم ان القذر قد يكون نجاسة فهو موافق لهذا والاسم النجاسة وثوب نجس
بالكسر اسم فاعل وبالفتح وصف بالمصدر وقوم انجاس والنجاسة في عرف الشرع قذر مخصوص وهو ما يمنع جنس الصلاة كالبول
والدم والخمر انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج والنجاسة لغة الشيء المستقذر وهو ضربان ضرب يدرك بالبصر واضافه كثرة وضرب
يدرك بالبصيرة وهو الذي وصف الله المشركين به في قوله انما المشركون نجس واحسن ما يقال في تعريفها اصطلاحا انها امر اعتبره
الشرع قائما اصالة بالانسان ابتداء عن خارج نجس منه او ما نزل منزلة ذلك او بجسم مستقل بنفسه عن الانسان ورتب عليه
منع ملابسته للصلاة ونحوها اذا كان ملابسا له والاول هو النجاسة الحكمية وهو الحدث اصغر واكبر وما في معناه من الحدث
الثابت بالحيض والنفاس والثاني النجاسة الحقيقية المغلظة كالغائط والخمر والمخففة كبول الحيوان الماكول انتهى وفي شرح
المنية للمص وقدم الحكمية لكثرة وقوعها واهميتها حيث لا يعفى عن شيء منها انتهى وفي المراقي وقدمت الاولى لبقاء المنع عن الجزء
بزوالها ببقاء بعض المحل وان قل من غير اصابة مزيلها بخلاف الثانية فان قليلها عفو بل الكثير للضرورة انتهى وفي حاشية نوح
افندي وقدمت الاولى على الثانية لانها اقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعذر ما اصلا او
خلفا فان من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ماء يكفي لاحدهما فقط فانما وجب صرفه الى النجاسة لا الحدث ليتيمم بعده فيكون محصلا
للطهارتين لا لانها اغلظ من الحدث كذا في فتح القدير انتهى قلت ونظير الاحداث في ذلك الاخلاق السيئة قال سيدنا البركوي
في الطريقة المحمدية والحاصل ان وجوب الاحتراز عن النجاسة ليس لذاتها بل لوصفها المنفر من الريح المنتن والطعم البشيع واللون القبيح
فاذا لم يوجد ولم يتيقن بوجوده فانه منفر ايضا فلا يجب ومع التيقن يعفى القليل في مواضع الضرورة والحاجة لان الحرج منفي
بخلاف امراض القلب من الكبر والرياء ونحوها فان قبحها لذاتها فلذا ورد ان من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر لا يدخل الجنة
انتهى قلت فانظر يا اخي كيف لم يسامح الشرع في طهارة الباطن وقد سامح في طهارة الظاهر حيث جوز الصلاة مع قدر درهم من نجس
مغلظ وكم بين درهم وذرة فكم بين الطهارتين وفي شرح الفقه الاكبر لابن بهاء الدين نجاسة القاذورات ليست بنجاسة ذاتية
بل باعتبار منافاة ومخالفة بينها وبين الطباع الانسانية لتقيد كل من الجنسين بقيود متخالفة ومنافرة بعضها مع بعض واما بالنسبة
الى الاطلاق والمطلق فلا مخالفة ولا نجاسة انتهى وفي المراقي التطهير اما اثبات الطهارة بالمحل او ازالة النجاسة عنه ويفترض فيما
لا يعفى منها وقد ورد ان اول شيء يسأل عنه العبد في قبره الطهارة وان عامة عذاب القبر من عدم الاعتناء بشأنها والتحرز عن النجاسة
خصوصا البول انتهى قلت ولما كان شان الطهارة معتنى به وكان المقصود الاهم من وضع هذا الباب بيان وجوه التطهير صدر المبحث
بقوله **يطهر** بضم الهاء المخففة لانه اما من باب قتل او قرب وقدمنا في اول الكتاب وهذه الطهارة غير مختصة بالمصلي الا انها
اذا ثبتت فيه ثبتت في غيره بالاولى فاكتفى بمفهوم الموافقة فقال **بدن المصلي وثوبه** والمراد يطهر كل منهما
ولو انية او ماكولا علم محل نجاسته اولا كما في الدر المختار قال في الغرر يطهر المتنجس قال الشرنبلالي فيه اشارة الى ان عين النجاسة
لا تطهر بالغسل وقال نوح افندي والمراد بتطهير الانجاس تطهير محالها اذ عين النجاسة لا تطهر بالغسل قال القدوري تطهير النجاسة
واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه قال في الجوهرة يعني موضع قدميه وسجوده وجلوسه اعلم ان عين النجاسة
لا تطهر لكن معناه تطهير محل النجاسة كما في قوله تعالى واسأل القرية اي اهل القرية ويجوز ان يكون معنى تطهيرها ازالتها وانما قال
واجب ولم يقل فرض كما قال في تطهير النجاسة الحكمية ففرض الطهارة لان هناك ثبت الطهارة بنص الكتاب حتى انه يكفر جاحدها وهنا
الطهارة لا يكفر جاحدها لانها مما يسوغ فيها الاجتهاد لان مالكا رحمه الله يقول هي مستحبة انتهى قال نوح افندي قال صاحب الكنز
يطهر البدن والثوب وتبعه ابن الكمال في الاصلاح ثم قال في شرح المسمى بالايضاح ولم يذكر ههنا المكان لانه انواع ولكل منها
حكم خاص كما ستقف عليه انتهى قلت المراد من تلك الانواع الخف ومثله النعل والسيف ومثله المرآة والسكين والارض ومثلها
الآجر المفروش والبناء والحكم الخاص بالنوع الاول الطهارة عن نجس ذي جرم كالدم بالدلك بالارض جف او لم يجف عند ابي يوسف
وعليه الفتوى وعن نجس لا جرم له كالبول بالغسل فقط وعن مني رطب بالغسل ويابس به وبالفرك والحكم الخاص بالنوع الثاني
الطهارة عن كل نجس رطب او يابس ذي جرم او غيره بالمسح وقيل ان يابسا كفى مطلق المسح وان رطبا لا بد من المسح بالتراب لجف

ثم يطهر والحكم الخاص بالنوع الثالث اليبس وذهاب الاثر والحكم الخاص بالنوع الرابع جري الماء عليه ليلة وقيل يوما وليلة وهذا
التقدير لقطع الوسوسة والا جري الماء عليه الى ان يتوهم زوال النجس عنه كاف في طهارته وهذا حاصل ما ستقف عليه ان شاء الله تعالى
انتهى قلت وهذا اجمال لطيف نقلته هنا توطئة لما يأتي فاحفظ **عن النجس الحقيقي** قد عرفت تمامه **بالماء** ولو مستعملا
كما في تنوير الابصار به يفتى كما في الدر المختار يعني على رواية محمد عن ابي حنيفة واما على رواية ابي يوسف فهو نجس فلا يزيل النجاسة
كما في الجوهرة **و** يطهر ايضا **بكل مايع** بهمزة تحتها نقطتان لانه يائي قال في الملتقط ماع السمن ذاب والميعة بالفتح سيلان الشيء
المصبوب وقد ماع اذا جرى على وجه الارض وبابهما باع انتهى فمائع كبائع من ماع يميع كباع يبيع ولكن جوز في المصباح كونه واويا
فقال ماع ميعا وموعا من بابي باع وقال ذاب فهو مائع وكل ذائب مائع وماع يميع ميعا سال على وجه الارض منبسطا في هينة
انتهى فاذا كان واويا لا يوضع تحت الهمزة نقطتان وهو مائع كقائل من ماع يموع كقال يقول غير ان سوق المصباح ظاهر في
انه ان كان بمعنى لذوبان يكون يائيا وواويا واما اذا كان بمعنى السيلان والجريان فانما هو يائي لا غير وهو هنا بمعنى
سائل كما نص عليه القهستاني فهو يائي لا غير ولذا جزمنا بالنقط فافهمه فهو كبائع يكتب بنقطتين ويلفظ بالهمزة ومن اللطائف
ما حكاه ابن هشام في المغني انه قال يوما الفقهاء يلحنون في قولهم البايع بغير همز فقال قائل اليس قال الله تعالى فبايعهن يريد انه
لم يفرق بين فاعل الثلاثي وامر المفاعلة وشتان ما بينهما قال في المراقي وكذا يطهر الثوب والبدن عن النجس الحقيقي في الصحيح
بكل مائع وقال المولى مسكين لا فرق في ذلك بين الثوب والبدن وعن ابي يوسف لا يجوز في البدن بغير الماء انتهى قلت
ومائع احتراز عن غليظ قال نوح افندي فلا يطهر بما غلظ كالدبس ونحوه انتهى ومن نحوه العسل كما في الجوهرة قلت
وظاهر كلامهم انهما اذا امتزجا بماء حتى صارا مائعين يطهر بهما البدن والثوب والله اعلم ثم ان الماء ان لم يقيد بالمطلق كما
هو ظاهر اطلاق الملتقى فالامر ظاهر وان قيد به فاطلاق كل مائع يتناول المياه المقيدة كلها وسنعرفه **طاهر** في الاصح كما في
المراقي فلا يطهر البدن ولا الثوب عن النجس الحقيقي ولو غليظا بمائع نجس ولو خفيفا قال المولى ناجي قوله طاهر احتراز عن بول ما يؤكل
لحمه فان الاصح ان التطهير لا يحصل به وقيل يحصل وكذا الماء المستعمل انتهى وكذا في العناية قال نوح افندي وممن ذهب الى الثاني
التمرتاشي فانه قال لو غسل الثوب المتنجس بالدم ببول ما يؤكل لحمه زالت نجاسة الدم وبقيت نجاسة البول فقط فلا تمنع جواز
الصلاة به ما لم تبلغ ربع الثوب وممن ذهب الى الاول شمس الائمة السرخسي فانه قال التطهير بالبول لا يكون اي لا تطهير
عن التغليظ وعبارة الصيرفي المختار ان حكم التغليظ لا يزول بالنجس الخفيف حتى لو غسل به المغلظة المانعة ولم تبلغ ربع
الثوب لا تجوز الصلاة به واختاره في فتح القدير فقال وهذا احسن فلو غسل عن الدم ببول ما يؤكل لحمه لا يزداد المغسول به الا
شرا لصيرورة جميعه متنجسا بنجاسة الدم وان لم يبق عينه وثمرة الخلاف تظهر فيمن حلف انه لا دم فيه وقد غسله بالبول لا يحنث
على القول الضعيف ويحنث على القول الصحيح اليه اشار في النهاية وفي العناية وكذا الحكم في الماء المستعمل يعني على القول بنجاسته
فقيل يزيل النجاسة والاصح لا واما على القول بطهارته فهو مائع طاهر مزيل فيزيل النجاسة الحقيقية انتهى **مزيل** اسم فاعل
من ازاله يزيله اصله مزول لانه من زال يزول يقال زال الشيء عن مكانه زوالا اي ارتفع عنه وذهب خلاف ثبت وازاله
غيره اي رفعه واذهبه والمعنى رافع للنجس عن محله وقاطع له عنه بسبب انعصاره بالعصر قال المولى ناجي هو احتراز عن مثل الدهن واللبن
لان ما فيه من الدسومة لا ينعصر من الثوب فيبقى بنفسه في الثوب ولا يقدر على ازالته عنه انتهى قال الشرنبلالي في المراقي فلا طهارة
بدهن لعدم خروجه بنفسه ولا بلبن ولو مخيضا في الصحيح وروي عن ابي يوسف لو غسل الدم من الثوب بدهن او زيت او سمن
حتى ذهب اثره جاز وقال في حاشية الدرر وما روي في المحيط من كون اللبن مزيلا في رواية فضعيف وعلى ضعفه محمول على ما اذا
لم يكن فيه دسومة كما في البحر انتهى ونقل نوح افندي عن النهر انه لو حمل المنع على وجود الدسومة والجواز على عدمها لكان حسنا
ثم افاد ان الصحيح من المذهب ان اللبن والدهن لا يجوز التطهير بهما وان ظاهر الرواية عن علمائنا الثلاثة ان التطهير بالادهان
وان ما نقل في بعض الكتب ان التطهير بالدهن والسمن والزيت يجوز عند ابي يوسف اذا ذهب اثر النجس مخالف لاكثر المعتبرات
والروايات فلا يلتفت اليه انتهى قلت وممن نقله الزيلعي في شرح الكنز قال وروي عن ابي يوسف لو غسل الدم عن الثوب
بدهن او سمن او زيت حتى ذهب اثره جاز انتهى ومثل المائع الموصوف بقوله **كالخل** بخاء معجمة ما حمض من عصير العنب
كما في الملتقط والجمع خلول مثل فلس وفلوس سمي بذلك لانه اختل منه طعم الحلاوة اي تغير كما في المصباح **وماء الورد**
بفتح الواو وسكون الراء قال في المصباح الورد بالفتح مشموم معروف الواحدة وردة ويقال هو معرب وفي الملتقط الورد
بالفتح هذا النور الذي يشم وفي الاختري الورد كل ديد كاريه مشهور جيجك جمعه ضم واوله ورد دير لو قال القدوري
وصاحب الهداية يجوز تطهير النجاسة بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد قلت الظاهر ان المراد بالجواز
هو الصحة لا الحل فلا يستفاد من ذلك حل استعمال الخل وماء الورد في غسل النجاسة ولم ار من نبه على ذلك فليحرر **لا** عاطفة
على المقدر اي لا يطهر بدن المصلي وثوبه عن النجس الحقيقي باستعمال **الدهن** بالضم ما يدهن به من زيت وغيره كما في المصباح

وقال اخترى الدهن بالضم اوتدن وبمشدن وبچكدن وجوبا بدن اولان ياغ جمع دهون ودهان وادهان كاسور
وكذا الدبس واللبن والعصير كما فى الزيلعى وما ذكرنا من العطف هو الذى افادة الزيلعى وقال المولى مسكين لا الدهن عطفا
على الخل اى المائع مثل الخل لا مثل الدهن واللبن انتهى وهذا وان كان اقرب لفظا لكنه بعيد معنى فليتامل وفى المنية وشرحها
للمص ويجوز ازالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن بالماء المقيد وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به وهو ما ينعصر بالعصر حتى يزول
جميع اجزائه به وبالجفاف واحترز به عن نحو العسل والسمن فانه لا يمكن ازالتها به لانه تدبغه ودسومة لا تزول بالعصر والجفاف
وقوله كاللبن فيه نظر فانه لا يزيل النجاسة قال فى الكفاية قوله اذا عصر انعصر احترز به عن مثل الدهن واللبن لان ما فيه من الدسومة لا ينعصر
عن الثوب وكذا قال فى الكافى بخلاف اللبن لان ما فيه من الدسومة لا ينعصر وما نقله فى الخلاصة عن نظم الزندويستى ان
الرب والمرى واللبن والدهن والسمن على هذا الخلاف مخالف لسائر الكتب والروايات فلا يلتفت اليه والخل فانه اقلع من الماء
للنجاسة والعصير وبما ذكرنا انفا من الماء المقيد بشرط ان ينعصر بالعصر كماء الاشجار والثمار والازهار بخلاف ما فيه دسومة من المرق
وما فيه خثورة انتهى وفى المنية وشرحها للمص قبيل هذا ولا يجوز الطهارة الحكمية بالماء المقيد وهو ما احتيج فى تعريف ذاته الى قيد
زائد على لفظ الماء كماء الاشجار كالريباس ونحوه وماء الثمار مثل التفاح وشبهه وماء البطيخ والخيار والقثاء ونحو ذلك
وماء الباقلى بالقصر مع تشديد اللام وبالمد مع تخفيفها وهو الماء الذى طبخ فيه ومثل المرق اى ما ينضج فيه اللحم ونحوه وماء
الزردج وهو ما يخرج من العصفر المنقوع فيطرح ولا يصبغ به وهذا اذا كان ثخينا اما اذا كان رقيقا باقيا على اصل سيلانه
فتجوز الطهارة به كماء المد ونحوه وماء الزعفران والمراد ايضا ما خثر به وخرج عن الرقة او ما يستخرج منه رطبا كما يستخرج
من الورد وكذا لا تجوز الطهارة بماء الورد وسائر الازهار وكذا الخل والعصير اى ماء العنب ونحو ذلك كالاشربة انتهى
قلت ولا يخفى ان قول المنية وبما ذكرنا من الماء المقيد شامل لهذا كله لكن منه دسومة ومنه ما فيه خثورة ولا يطهر البدن
والثوب عن النجس الحقيقى بها لا نتفاء الانعصار فيها فقيده الشارح بما رايت لاخراجها فافاد ان كل ما فيه خثورة ونحوه
من المذكورات لا طهارة به كماء الباقلى والزردج والزعفران اذا كان خاثرا ثخينا فاحفظ هذا ثم فى المنية وشرحها للمص
وان غسل النجاسة الحقيقية بالعسل والدبس ونحوه من الربوب او بالسمن او بالدهن كالزيت والشيرج ونحوهما من الادهان
لا يزيلها ذلك الغسل لانها اى الاشياء المذكورة لا تنعصر بالعصر فلا تزول اجزاؤها فلا تزول اجزاء النجاسة بتعالها انتهى
هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف **وعند محمد** وزفر والثلثة كما فى شرح المنية للمص **لا يطهر** بدن المصلى ولا ثوبه
عن النجس الحقيقى **الا بالماء** وقال محمد وزفر والثلثة لا يجوز تطهير النجاسة الحقيقية الا بالماء المطلق كالنجاسة الحكمية
من حاشية نوح افندى وجواز ازالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن بما سوى الماء المطلق قول ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد
وزفر ومالك والشافعى واحمد لهم ان تطهير الماء المطلق للنجاسة عرف شرعا بخلاف القياس فلا يلحق به غيره ولهما منع مخالفة
القياس واثبات الالحاق لمعنى الازالة من شرح المنية لابن امير حاج قد عرفت اجمالا فيما تقدم انواع المكان الاربعة واحكامها
فاعلم الان ان الشيخ المص لما فرغ عن بيان طهارة البدن والثوب اراد بيان طهارة انواع المكان الاربعة تفصيلا فذكر طهارة
النوع الاول منها بقوله **ويطهر الخف** ونحوه من النعل والجرموق وغيرها من شرح المص للمنية **ان تنجس** تفعل من نجس
اى صار نجسا بالكسر **بنجس** بالفتح **له جرم** الجملة صفة نجس والضمير له والجرم بالكسر الجسد والجمع اجرام مثل حمل واحمال
كما فى المصباح ولو كان الجرم مكتسبا من غير النجس على الصحيح كتراب ورماد وضع على الخف قبل جفافه من نجاسة مائعة كما فى المراقى ولو كان
الجرم من غير كخمر وبول اصابه تراب به يفتى كما فى الدر المختار وكل ما يرى بعد الجفاف ذو جرم وما لا يرى بعده فليس بذى جرم كما فى
ايضاح ابن الكمال وذلك كالعذرة والروث وغيرها كما فى شرح المنية للمص كالروث والعذرة والدم كما فى المسكين كالروث والعذرة
والدم والمنى كما فى الهداية من حاشية الشرنبلالى له جرم اولوث واثر بعد الجفاف كالروث والسرقين والعذرة والدم والمنى من الجوهرة
بنجس له جرم وهو ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف سواء كان جرمه من نفسه كالنجس المتعارف والدم والمنى والروث او من غيره كالبول
او الخمر بالرمل او التراب والرماد بان مشى عليها فالتصق بالخف وجعل عليه شئ منها فجف من حاشية مولانا اخى والمراد بالجرم الجثة
وهى ما يرى بعد الجفاف فكل ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف كالبول ونحوه فليس
بجرم واطلق الجرم فشمل ما اذا كان منه او من غيره بان ابتل الخف فالتصق به تراب او نحوه فاستجسد فمسح بالارض حتى تناثر فانه يطهر
وهو الصحيح كذا فى التبيين والبرهان من حاشية نوح افندى قلت فمن اصاب خفه ونعله بول غير معفو عند بولة ينبغى له ان يضع
عليه ترابا او رملا او رمادا فاذا جف مسحه بنحو ارض فيكون ذلك طهارة من غير حاجة الى غسل وقوله **بالدلك** متعلق بيطهر المقدر
وهو بفتح دال المهملة وسكون لام مصدر دلكت النعل بالارض مسحتها به كما فى المصباح بالتركى سورتمك اى بمسح الخف بالارض او التراب
كما فى المراقى او الرمل او الرماد او الحجر او الخشب او الشجر والله اعلم فان المقصود تناثرها على الخف من الجرم باى وجه كان قال نوح افندى
قيد بالخف لان الثوب والبدن لا يطهران بالدلك اتفاقا انتهى وانما خص الخف لان البدن اذا اصابه شئ من ذلك لم يجزه الا

وكذا الثوب لا يجزى فيه الا الغسل الا فى المنى فانه يطهر بالفرك من الجوهرة ثم الخف ونحوه كما يطهر بالدلك يطهر بالغسل بماء
او بمائع اخر قال القهستانى ويطهر الخف ونحوه كالفرو عن نجس ذى جرم كعذرة بالغسل او بالدلك وقال فى المراقى ويطهر الخف ونحوه
كالنعل بالماء وبالمائع وبالدلك انتهى وكذا بالحك بظفر ونحوه وبالحت بنحو عود او حجر فلو اصاب الخف ونحوه نجس له جرم فيبس يطهر
بالحك وبالحت عند ابى حنيفة وابى يوسف ولا خلاف بينهما فى اشتراط الجفاف هنا لان القلع بحك او حت لا يتاتى فى الرطب وهذا كله
اذا لم يبق اثر النجاسة من اللون والريح وان بقى ولم يزل الا بالغسل فلا بد من الغسل كذا فى المنية وشرحها للمص **المبالغ** بفتح اللام
اسم مفعول من بالغ فى الامر اذا لم يقصر فيه كما فى الملتقط والمعنى المبالغ فيه كالمشترك بمعنى المشترك فيه وهو صفة الدلك يعنى بالدلك
الذى بالغ فيه صاحبه ولم يقصر فيه قال فى الغرر والدرر اذا بولغ فيه اى الدلك قال الشرنبلالى يعنى بحيث لم يبق اثر النجاسة
كما فى الكافى وقال فى البحر علم به ان المسح بالارض يطهر بشرط ذهاب اثر النجاسة والا لا يطهر انتهى قلت فالمبالغة فى الدلك هو الدلك
الى ان يذهب الاثر وقال نوح افندى عند قول الغرر اذا بولغ فيه قال فى الكافى والفتوى على انه يطهر لو مسحه بالارض بحيث لم يبق اثر
النجاسة انتهى فعلم ان المسح بالارض انما يطهر بشرط ذهاب الاثر وذلك بالمبالغة فيه انتهى قلت ويجوز ان يكون المبالغ بكسر اللام
على تضمينه معنى الكامل وكماله اذهاب الاثر او على جعل اسناد المبالغة الى الدلك مجازا عقليا والله اعلم وانما يطهر الخف ونحوه
عن نجس له جرم بالدلك المبالغ **ان جف** قال القهستانى اى يبس ولو بغير الشمس انتهى وفى المصباح جف الثوب يجف
من باب ضرب وفى لغة بنى اسد من باب تعب جفا وجفوفا يبس وفى الملتقط جف الثوب وغيره يجف بالكسر جفافا بالفتح وجفوفا
ايضا اى يبس ويجف بالفتح لغة فيه حكاها ابو زيد وردها الكسائى اى ان يبس النجس الذى له جرم على الخف ونحوه قال ابن الكمال
لا بد من الجفاف عنده لان مسح الرطب يكثره انتهى وقال فى غاية البيان قيد بالجفاف لان ما له جرم من النجس اذا اصاب الخف
ولم يجف لا يطهر بالدلك انتهى وهذا عند الامام ابو حنيفة رضى الله عنه **خلافا لمحمد** وزفر فان عندهما لا يطهر الخف عن نجس
له جرم بالدلك وان جف قال نوح افندى وقال محمد وزفر لا يطهر الخف والنعل من النجس رطبا كان او يابسا الا بالغسل
وقال القهستانى وقال محمد بالغسل لا غير وروى رجوعه كما فى المحيط وقال نوح افندى ذكر فى بعض المعتبرات كالذخيرة والمحيط والكافى
والتبيين وغيرها انه لما دخل الرى مع الخليفة حكم بطهارة الارواث لما راى من بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بها
وعند ذلك روى رجوعه فى الخف حتى اذا اصابته عذرة يطهر بالدلك وفى الروث لا يحتاج اليه عنده انتهى وفى المنية وشرحها للمص
وذكر فى المحيط ان محمدا رحمه الله رجع الى قولهما فى طهارة الخف ونحوه بالدلك والحك والحت بالرى لما راى عموم البلوى والحرج
فى التحرز من اصابة الارواث ونحوها الخف والنعل وفى الزام الغسل ولعموم البلوى اثر فى التخفيف والتيسير انتهى **وكذا** مرتبط
بقوله ان جف اى وكما يطهر الخف عن نجس له جرم بالدلك المبالغ ان جف كذلك يطهر عنه به **ان لم يجف** بفتح حرف المضارعة
وكسر الجيم كما عرفته انفا اى ان لم ييبس النجس المذكور على الخف بان كان رطبا بعد **عند ابى يوسف** فان عنده لا يشترط
الجفاف **وبه يفتى** كما فى الوقاية وعلى قول ابى يوسف اكثر المشايخ وفى الخانية والخلاصة والنهاية والعناية وعليه
الفتوى وفى فتح القدير وهو المختار لعموم البلوى واطلاق قوله صلى الله عليه وسلم اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب
رواه ابو داود وابن حبان والحاكم وصححه عن ابى هريرة رضى الله عنه وفى رواية لابى داود اذا وطئ احدكم بنعله الاذى فان التراب
طهور وقوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم الى المسجد فلينظر فان راى فى نعليه قذرا فليمسحهما وليصل فيهما رواه ابو داود
وابن حبان فى صحيحه وابو يعلى واسحق عن ابى سعيد رضى الله عنه من حاشية نوح افندى ولفظ المص فى شرح المنية روى ابو داود
من حديث ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء احدكم الى المسجد فلينظر فان راى فى نعليه اذى او
قذرا فليمسحه وليصل فيهما وروى ابن خزيمة من حديث ابى هريرة رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ احدكم الاذى
بنعله او خفيه فطهورهما التراب انتهى وتحرير الخلاف فى المسئلة ما قاله المولى مسكين لو اصاب خفه او نعله نجس ذو جرم كالعذرة
والروث والدم يطهر بالدلك مطلقا سواء كان رطبا او يابسا يعنى عند ابى يوسف وقال محمد لا يجوز الدلك فيهما وقال الامام ابو حنيفة
رضى الله عنه يجوز اذا كان يابسا والصحيح هو الاول انتهى وفى المراقى ويطهر الخف ونحوه كالنعل بالماء وبالمائع وبالدلك بالارض
او التراب من نجاسة لها جرم ولو مكتسبا من غيرها على الصحيح كتراب ورماد وضع على الخف قبل جفافه من نجاسة مائعة ولو كانت
المتجسدة من اصلها او باكتساب الجرم من غيرها رطبة على المختار للفتوى وعليه اكثر المشايخ لقوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم
المسجد فلينظر فان راى فى نعليه اذى او قذرا فليمسحهما وليصل فيهما انتهى وفى شرح المنية للمص فالحاصل ان المختار للفتوى عملا
باطلاق الحديث الطهارة بالدلك فى الخف ونحوه سواء كانت النجاسة ذات جرم من نفسها او صارت ذات جرم بغيرها كالرقيقة
المتجسدة بالتراب ونحوه رطبة كانت او يابسة انتهى وفى الجوهرة قوله واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم او لوث واثر بعد الجفاف
كالروث والسرقين والعذرة والدم والمنى قوله فجفت فدلكت بالارض جازت الصلاة معه وكذا كل ما هو فى معنى الخف كالنعل
وشبهه وانما قال جازت الصلاة معه ولم يصرح بالطهارة لان فى ذلك خلافا منهم من قال لا يطهر حقيقة وانما يزول عنه معظم النجاسة

ولهذا لو عاوده الماء يعود نجسا على الصحيح وكذا اذا وقع فى ماء ينجسه والى هذا القول ذهب الشيخ وصاحب الوجيز ومنهم من قال بطهارته مطلقا وهو اختيار الاسبيجابى قلت وعليه ظاهر المتون فلا يعود نجسا ولا ينجس الماء والله اعلم وفى القنية الثالث من الاشباه ولا تعود النجاسة بعد الحكم بزوالها فلو دبغ الجلد بالتشميس ونحوه وفرك الثوب من المنى وجفت الارض بالشمس ثم اصابها ماء لا تعود النجاسة فى الاصح وكذا البئر اذا غار ماؤها ثم عاد انتهى قال السيد الحموى يعنى وجف اسفلها والا فالاصح العود كما فى السراج انتهى وبقى مفهوم قوله ان تنجس بنجس له جرم بقوله **وان تنجس** اى الخف **بنجس مائع** لا جرم له بعد الجفاف كبول وخمر رطبا كان او يابسا كما فى القهستانى **فلابد** لطهارته منه **من الغسل** اى غسل ذلك النجس المائع قال القهستانى اى بصب الماء والترك الى عدم القطران ثلاثا فان اللام للعهد وقيل يغسل ثلاثا بدفعة والاول هو المختار وفى المنية وشرحها للمص وان لم يكن لها اى للنجاسة التى اصابت الخف جرم كالبول والخمر ونحوهما فلا بد من الغسل بالاتفاق رطبا كان او يابسا وقال المولى مسكين وان لم يكن النجس ذا جرم كالبول يغسل مطلقا سواء كان رطبا او يابسا وسواء كان مخلوطا بشىء او لا وعن ابى حنيفة وابى يوسف انه اذا التزق به تراب او رمل وجف طهر بالدلك انتهى وفى الزاهدى ان اصاب نعله بول او خمر فمشى على التراب ولزق به وجف فمسحه بالارض طهر عند ابى حنيفة وعن ابى يوسف اذا مسحه بالتراب او الرمل مبالغة طهر وعليه الفتوى للبلوى من القهستانى ولما كان المنى مذكورا ضمنا فى قوله بنجس له جرم فانه مما له جرم وكان له حكم خاص افرده بالذكر هنا فقال **والمنى نجس** بفتح الجيم قدمنا انه عين النجاسة والمراد نجس مغلظ بدلالة التنوين على ان فى الدر المختار ثم حيث اطلقوا النجاسة فظاهره التغليظ انتهى ثم نجاسة المنى عندنا مغلظة من الجوهرة المنى عندنا نجاسة مغلظة كما فى السراج من حاشية نوح افندى نجاسة المنى مغلظة عندنا وبه قال مالك واحمد فى رواية وقال الشافعى واحمد فى رواية طاهر لنا استدل للشافعى به على الطهارة بالفرك والحك وهو ما فى صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت لقد رايتنى وانا احكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابسا بظفرى وما فى صحيح ابى عوانة عنها قالت كنت افرك المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا وامسحه او اغسله شك الحميدى اذا كان رطبا ولو كان نجسا لم يكتف بفركه وبما عن ابن عباس رضى الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم انه سئل عن المنى يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط او البزاق وقال انما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة ولانه مبدأ خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون اصله نجسا ولنا اطباق الاحاديث الصحيحة عن عائشة رضى الله عنها على انها كانت تغسله رطبا فان ما تقدم من حديث ابى عوانة رواه الدارقطنى واغسله من غير شك ويبعد ان يكون غسلها له من غير علمه صلى الله عليه وسلم خصوصا اذا تكرر منها سيما ما فى الصحيحين عن سليمان بن يسار قال سألت عائشة رضى الله عنها عن المنى يصيب الثوب فقالت كنت اغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلاة واثر الغسل فى ثوبه اذ يبعد انه لا يحس ببلل ثوبه مع التفاته الى حال ثوبه والتفحص عنه وعند ذلك يبدو له السبب فقد اقر عليه فلو كان طاهرا لمنعها من اتلاف الماء من غير حاجة فانه سرف على ان فى صحيح مسلم عنها رضى الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المنى ثم يخرج الى الصلاة فى ذلك الثوب وانا انظر الى اثر الغسل فيه فان حمل على حقيقته فظاهر او على مجازه وهو امره بذلك فهو فرع علمه لكن لقائل ان يقول ولئن سلم انه صلى الله عليه وسلم فعله فهو عند الاطلاق لا يقتضى الوجوب كما علم فى الاصول فالاولى الاستدلال بما روى الدارقطنى عن عمار بن ياسر رضى الله عنه قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا على بئر ادلو ماء فى ركوة فقال يا عمار ما تصنع قلت يا رسول الله بابى انت وامى اغسل ثوبى من نخامة اصابته فقال يا عمار انما يغسل الثوب من خمس من الغائط والبول والقىء والدم والمنى يا عمار ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذى فى ركوتك الا سواء ولا ينزل هذا الحديث عن درجة الحسن فيقدم على حديث ابن عباس رضى الله عنهما لانه مانع وذلك مبيح وقوله انه مبدأ خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون اصله نجسا ممنوع فان تكريمه يحصل بعد تطويره الاطوار المعلومة نطفة ثم علقة ثم مضغة الى آخره قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام رحمه الله تعالى الا يرى ان العلقة نجسة وان نقل المنى اصله دم فيصدق ان اصل الانسان دم وهو نجس انتهى قال الغزى اما العلقة فان الاصح عندهم انها طاهرة فلا ينقض بها عليهم واما الدم فقد كان يتخالج النقض به عليهم فى خاطرى كثيرا ثم ظهر لى عدم ذلك فان المنى انما يحصل عنه وهو فى محله ولا يحكم عليه بالنجاسة اذ ذاك فلم يبق الا منع استلزام كونه مكرما طهارة اصله بل تخليقه فى الاصل من شىء نجس ثم تشريفه بانواع الكرامات ابلغ فى المنة واليه الاشارة فى قوله تعالى من ماء مهين انا خلقناهم مما يعلمون وفى ايجاب الطهارة الكبرى بخروجه كما فى دم الحيض بخلاف البول والمذى والودى اى اشارة لمن تدبر حكمة الحكيم سبحانه وتعالى على انا لو خصصنا الخلاف بالمنى الذى يتخلق منه الانسان لم يضرنا ونتخلص من قبح التلفظ بان اصل خلقة الانبياء من شىء نجس ولله سبحانه الحمد والمنة من شرح المنية للمص **فائدة** وقد نقل العلماء على طهارة النطفة التى تكون منها النبى صلى الله عليه وسلم واحترزوا عن الخلاف فى طهارة المنى فقالوا لا خلاف فى طهارتها من شرح دلائل الخيرات للفاسى قال القدورى والمنى نجس وقال فى الجوهرة وقال الشافعى طاهر لقوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس رضى الله عنه المنى كالمخاط فامطه عنك ولو باذخرة ولانه اصل خلقة الآدمى فكان طاهرا كالتراب ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لعمار رضى الله عنه وقد رآه يغسل ثوبه من نخامة انما يغسل الثوب من البول والغائط والدم والمنى والقىء فقرن المنى بالاشياء التى هى نجسة بالاجماع فكان حكمه حكم ما قرن به واما حديث ابن عباس رضى الله عنه فهو حجة لنا لانه صلى

الله عليه وسلم امره بالاماطة والامر للوجوب كذا فى النهاية ولانه خارج يتعلق بخروجه نقض الطهارة كالبول انتهى **ويطهر** فاعله ضمير المنى وقد عرفت ان عين النجاسة لا تطهر بغسل ونحوه ولذا قال فى الدر المختار ويطهر منى اى محله انتهى اما على المجاز فى الاعراب او على المجاز المرسل فالمراد يطهر ما عليه المنى قال المولى مسكين مطلقا سواء كان على الثوب او على البدن وسواء كان غليظا او رقيقا انتهى **ان يبس** بكسر الموحدة فى المصباح يبس الشىء ييبس من باب تعب وفى لغة بكسرتين اذا جف فهو يابس واليبس نقيض الرطوبة وفى المغرب اليبس بالضم مصدر يبس الشىء بالكسر يبسا ويبوسة وفيه لغة اخرى يبس ييبس بالكسر فيهما وهو شاذ انتهى اى انجف المنى على الثوب او على البدن والظاهر فى مثل هذه الشرطية الحالية فهو فى تقدير يابسا فالمعنى حال كون المنى يابسا غير رطب **بالفرك** بفتح الفاء وسكون الراء متعلق بيطهر قال المص فى شرح المنية بالفرك اى دلك بعضه ببعض انتهى فى المجتبى فركه عن الثوب فركا من باب قتل مثل حته وهو ان يحكه بيده حتى يتفتت ويتقشر وفى المغرب فرك الثوب والسنبل بيده من باب نصر اى دلكه يقال فرك المنى عن الثوب اى دلكه وهو ان يغمزه بيده ويحكه حتى يتفتت ويتقشر كذا فى المغرب للفرك بالفتح الدلك برؤس الاصابع من الاختيار وطهارة المنى بالفرك مطلقة كما هو ظاهر الكنز والملتقى قال المولى مسكين بعد ما ذكر ما قدمناه عنه من الاطلاق وروى عن محمد انه اذا كان المنى غليظا فجف يطهر بالفرك وان كان رقيقا لا يطهر الا بالغسل وعن ابى حنيفة انه اذا اصاب البدن لا يطهر الا بالغسل والصحيح هو الاول انتهى يريد ما قدمه من الاطلاق يعنى كون المنى يطهر يابسا بالفرك وان كان رقيقا او على البدن وفى الجوهرة فاذا جف على الثوب اجزأ فيه الفرك واما اذا جف على البدن ففيه اختلاف المشايخ قال بعضهم لا يطهر الا بالغسل لان البدن لا يمكن فركه وفى الهداية قال مشايخنا يطهر بالفرك كما فى الثوب وانما يطهر بالفرك اذا كان رأس الذكر وقت خروجه طاهرا بان بال واستنجى بالماء والا فلا يطهر الا بالغسل وقيل انما يطهر بالفرك اذا خرج قبل المذى اما اذا امذى قبل خروجه لا يطهر الا بالغسل وهذا كله فى منى الرجل اما منى المرأة فلا يطهر بالفرك لانه رقيق ولو نفذ المنى الى البطانة يكتفى بالفرك هو الصحيح وعن محمد لا يطهر الا بالغسل لانه انما يصيب البطانة البلل والبلل لا يطهر بالفرك ثم اذا اجزأ فيه الفرك وعاوده الماء ففيه روايتان والصحيح انه يعود نجسا وفى الخجندى لا يعود نجسا انتهى وفى المنية وشرحها للمص واما الفرك فيزيل النجاسة فى المنى فيطهر الثوب من المنى به اى بالفرك اذا يبس المنى على الثوب ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذى وعن هذا قال شمس الائمة مسألة المنى مشكلة لان كل فحل يمذى ثم يمنى الا انه يقال انه مغلوب بالمنى مستهلك فيه فيجعل تبعا انتهى وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا يمنى حتى يمذى وقد طهره الشارع بالفرك يابسا مع عدم خفاء ذلك عليه لزم انه اعتبر كون المذى تبعا ولو بال ولم يستنج بالماء قيل لا يطهر المنى الخارج بعده بالفرك قال ابو اسحق الحافظ وهكذا روى الحسن عن اصحابنا وقيل ان لم ينتشر البول على رأس الذكر ولم يجاوز الثقب يطهر به وكذا ان انتشر ولكن خرج المنى دفقا لانه لم يوجد مروره على البول الخارج ولا اثر لمروره عليه فى الداخل لعدم الحكم بنجاسته وكذا يطهر العضو من المنى اذا اصابه بالحت والفرك وقد روى عن ابى حنيفة ان البدن لا يطهر بالفرك وذكر مثله فى الاصل والظاهر من كلام صاحب الهداية ترجيح هذه الرواية حيث اخرها مع دليلها ولم يتعقبها وعادته تأخير ما هو الراجح وهو الوجه لان الطهارة بالفرك فى المنى وردت على خلاف القياس ولذا ذهب مالك الى انه لا يطهر به على ان الاحاديث فى الثوب حكاية افعال فى منيه صلى الله عليه وسلم وهى محتملة لكون المنى قليلا ولكونه مخصوصا به صلى الله عليه وسلم على ما قيل ان فضلاته صلى الله عليه وسلم طاهرة فكيف تقوم حجة لنا على طهارته بالفرك مطلقا فى القليل والكثير فى حق غيره صلى الله عليه وسلم ام كيف تقوم حجة للشافعى على طهارته من كل احد والمرجح من مذهبه اختصاصه صلى الله عليه وسلم بطهارة الفضلات حتى الدم والبول على ما صححه قاضى حسين وغيره وان كان اى ولو كان الثوب الذى اصابه المنى ذا طاقين اى مبطنا فنفذ المنى الى البطانة فانه يطهر بالفرك وهو الصحيح كما قاله التمرتاشى خلافا لمن قال لا يطهر ما سرى الى البطانة من رطوبة المنى بالفرك لرقته كما قال الفضلى فى منى المرأة انه لا يطهر بالفرك لانه رقيق انتهى **فائدة** وقد شرب دمه صلى الله عليه وسلم غير واحد واستدلوا بتقريره صلى الله عليه وسلم اياهم على ذلك على طهارة فضلاته صلى الله عليه وسلم وعدوا ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم كذا فى شرح دلائل الخيرات للفاسى **والا** اى وان لم ييبس المنى على الثوب والبدن بل كان رطبا بعد وهذه الشرطية معطوفة على السابقة فهى مثلها فتكون فى تقدير وغير يابس اى وحال كون المنى رطبا **يغسل** اى لابد من ازالته عن محله بغسله ويطهر المنى الجاف ولو منى امرأة على الصحيح بفركه عن الثوب ولو جديدا مبطنا وعن البدن فى ظاهر الرواية ان لم يتنجس بطلى خارج المخرج كبول ويطهر المنى الرطب بغسله كقوله صلى الله عليه وسلم اغسليه رطبا وافركيه يابسا فان اصابه الماء بعد الفرك فهو كنظائره من الارض اذا جفت وجلد الميتة المشمس والبئر اذا غارت وقد اختلف التصحيح والاولى اعتبار الطهارة فى الكل كما تفيده المتون وملاقاة الطاهر طاهرا مثله لا توجب التنجس والله اعلم من مراقى الفلاح ويطهر منى اى محله يابس بفرك ولا يضر بقاء اثره ان طهر رأس حشفة كان كان مستنجيا بماء وفى المجتبى اولج فنزع فانزل لم يطهر الا بغسله لتلوثه بالنجس انتهى اى برطوبة الفرج فيكون مفرعا على قولهما بنجاستها اما عنده فهى طاهرة كسائر رطوبات البدن كما فى الجوهرة والا يكن يابسا ولا رأسه طاهرا

فيغسل كسائر النجاسات ولو دما عبيطا على المشهور بلا فرق بين منيه ومنيها ولا بين مني آدمي وغيره كما بحثه الباقاني ولا بين ثوب ولو جديدا او مبطنا في الاصح وبدن على الظاهر من المذهب ثم هل يعود نجسا ببلله بعد فركه المعتمد لا وكذا كل ما حكم بطهارته بغير مائع من الدر المختار والحاصل ان المني عندنا نجس نجاسة مغلظة والمتنجس به يطهر بالغسل ان كان رطبا بالاتفاق وبالفرك ان كان يابسا على الاصح واختلفوا في الفرك هل هو مقلل او مزيل قال بعضهم انه مقلل وهو رواية عن ابي حنيفة وجعله الزيلعي اظهر الروايتين لعدم استعمال المائع القالع كذا في البرهان وقال بعضهم انه مزيل وهو رواية عن ابي حنيفة وجعلها شارح المجمع اصح واختارها اصحاب المتون واختيارهم اياها يدل على صحتها وثمرة هذا الاختلاف تظهر فيما اذا اصابه ماء هل يعود نجسا على الرواية الاولى يعود وعلى الثانية لا يعود والمختار عدم العود وقيل الظاهر العود وله نظائر ثم اطلاق المني يشمل مني الانسان وغيره من الحيوانات قال المسعودي مني الانسان نجس وكذا مني كل حيوان ومني الرجل والمرأة وقال الفضلي لا يطهر مني المرأة بالفرك لرقته والصحيح انه لا فرق بين منيه ومنيها كذا في فتاوى قاضيخان ويشمل ما اذا تقدم مذي اولا وقيل ان سبقه مذي لا يطهر الا بالغسل ويشمل البدن والثوب فان كلا منهما يطهر بالفرك واطلاق الثوب يشمل الجديد والغسيل فيطهر كل منهما بالفرك وقيده في غاية البيان بكونه غسيلا وهو بعيد ومخالف لاطلاق المتون ويشمل ما اذا كان للثوب بطانة فنفذ المني اليها وفيها اختلاف والصحيح ان البطانة تطهر بالفرك كالظهارة من حاشية نوح افندي وعن المني بغسله سواء كان رطبا او يابسا او بفركه يابسا هذا اذا كان رأس الذكر طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول عن رأس مخرجه او تجاوز واستنجى من صدر التربة حتى انه ان لم يكن طاهرا لم يكف الفرك بل يجب الغسل من الدرر وقوله هذا اذا كان رأس الذكر طاهرا وكذا اذا لم يكن المذي مختلطا بالمني ولا خارجا قبله وكان الثوب غسيلا لا جديدا وكان المني مني الرجل لا المرأة لان المني الغليظ يطهر بالفرك لا البول والمذي والرقيق والذي تقرر عندي بعد استطلاع كلمات الكملة ان اللائق بحال المسلم ان لا يكتفي بالفرك في المني ابدا لان القيود المعتبرة فيه مما يستحيل رعاية كلها عادة من حاشية مولانا اخي قلت كلام هذا الفاضل مردود رواية ودراية اما رواية فلان ارباب المتون قاطبة صرحوا بان الثوب يطهر من المني بالغسل ان كان رطبا وبه وبالفرك ان كان يابسا ولم يفرقوا في الثوب بين الغسيل والجديد والمبطن وغيره وفي المني بين مني الرجل ومني المرأة وبين الغليظ والرقيق وبين الخالص والمختلط بالمذي ويستفاد من اطلاقهم ان الثوب اذا اصابه مني ويبس عليه يطهر بالفرك كلها وقد نص غير واحد من العلماء على صحة هذا الاطلاق وضعف التقييد المذكور عن التقييد بكون رأس الذكر طاهرا فقد قالوا بوجوب التقييد به ومع هذا ليس هو على اطلاقه بل فيه تفصيل ومحصله ان الرجل اذا بال ولم يستنج حتى امنى فهو على اربعة اوجه اما ان ينتشر البول والمني على رأس الذكر واما ان لا ينتشرا واما ان ينتشر البول دون المني واما ان ينتشر المني دون البول ففي الوجه الاول لا يطهر محل المني بالفرك بل بالغسل وفي الوجوه الثلثة يطهر محله بكل من الغسل والفرك واما دراية فلان الاحاديث الصحيحة عن عائشة رضي الله عنها اطبقت على انها كانت تغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم رطبا وتفركه يابسا منها ما اخرجه مسلم في صحيحه رضي الله عنها انها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصلي بالفاء ومنها ما اخرجه هو وغيره رضي الله عنها انها قالت لقد رأيتني واني لاحكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابسا بظفري وزاد الطحاوي ثم يصلي فيه ولا يغسله ثم في قول الفاضل المذكور ان اللائق بحال المسلم الخ من الامر الغير اللائق كما لا يخفى فلو قال ان اللائق بحال من يحتاج في امر العبادة لكان اولى من حاشية نوح افندي ولما فرغ من ذكر طهارة النوع الاول من انواع المكان الاربعة ذكر طهارة النوع الثاني منها بقوله **و** يطهر **السيف** بفتح السين المهملة وسكون التحتية في الاختري السيف بالفتح تيغ جمعه سيوف واسياف كلور والمراد السيف الصقيل الذي لا مسام له **ونحوه** اي مثل السيف في الصقل كظفر وعظم ونصب وفي الاختري النحو بالفتح قصد ومثل ومثال وجهت ومقدار ونوع واسم موضع و دي قبائل عرب بر قبيله بنو نحو ديرلر وفي بعض شروح النحو للنحو خمسة معان نظمها بعض الادباء في قوله نحونا نحو دارك يا حبيبي لقينا نحو الف من رقيبي وجدناهم جياعا نحو كلب تمنوا منك نحوا من نصيبي اي قصد ناحية دارك لقينا قدر الف مثل كلب تمنوا نوعا قلت بقي له وجه آخر قال المولى حسن جلبي في حاشية المطول النحاة جمع ناح من نحا ينحو اذا نظر في علم النحو وتكلم فيه انتهى فالمجموع ثمانية فاحفظها وفي المنتخب صقل السيف صقلا وصقالا بالكسر من باب نصر اي جلاه والصقيل السيف وفي المصباح صقلت السيف ونحوه صقلا من باب قتل وصقالا ايضا بالكسر جلوته وسيف صقيل فعيل بمعنى مفعول وشيء صقيل املس مصمت لا يتخلل الماء اجزاءه كالحديد والنحاس وصقل صقلا من باب تعب اذا كان كذلك فهو صقيل انتهى ولعل الوجه الاخير هو الانسب بالمقام كما نبهت **بالمسح** متعلق بيطهر المقدر اي بمسح السيف ونحوه ولو بالارض كما نبه عليه المسكين **مطلقا** سواء تنجس بالرطب واليابس وبماله جرم او لا كما في حاشية مولانا اخي قال في الغرر والدرر ويطهر الصقيل كالمرآة والسيف ونحوهما بالمسح وانما عبر بالصقيل لانه ان كان خشنا او منقوشا لا يطهر بالمسح انتهى قال نوح افندي يعني يطهر الجسم الصقيل كالسيف والسكين والمرآة اذا تنجس بالمسح بشرط زوال اثر النجاسة كما في الخانية ولا فرق بين ان يمسحه بتراب او خرقة او صوف

لان النجس لا يدخل اجزاءه لضيق المسام بل يبقى على ظاهره وبالمسح لا يبقى الا القليل وهو غير معتبر ويحصل به حقيقة التطهير او التقليل على ما تقدم من الروايتين فاذا قطع به البطيخ ونحوه يحل اكله على رواية التطهير ويحرم على رواية التقليل ولا فرق بين البول والدم والعذرة الرطبة واليابسة على ما ذكره الكرخي والمختار للفتوى ما ذكره الكرخي لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها فقد نقل العلماء هذه القصة واثبتوها انتهى قوله ويطهر الصقيل الخ اقول اطلق في النهاية تطهيره بالمسح سواء اصابه نجس له جرم او لا رطبا كان او يابسا على المختار للفتوى كما في البرهان ويشترط زوال الاثر بما يمسح به ترابا كان او خرقة او صوف شاة او غيره كما في البحر ويتفرع عليه ما لو اصاب ظفره او زجاجة او آنية مدهونة او الخشب الخراطي او القصب البوريا كما في الفتح واختلف التصحيح في عود نجاسة الصقيل بقطع نحو البطيخ او اصابة الماء وكذا في نظائره من المني اذا فرك والخف اذا دلك والارض اذا جفت والبئر اذا غارت والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيده اصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة في الكل وملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجيس قال في البحر وقد اختاره في فتح القدير من حاشية الشرنبلالي ويطهر السيف ونحوه كالمرآة والاواني المدهونة والخشب الخراطي والآبنوس والظفر بالمسح بتراب او خرقة او صوف شاة مذبوحة من المراقي وسئل ابو القاسم الصفار عمن ذبح شاة ثم مسح السكين على صوفها او ما يذهب به اثر الدم قال يطهر كذا في النهاية من الجوهرة ويطهر صيقل لا مسام له كمرآة وظفر وعظم وزجاج وآنية مدهونة او خراطي وصفائح فضة غير منقوشة بمسح يزول به اثرها مطلقا به يفتى من الدر المختار ويطهر السيف عن نجس كالعذرة والبول والدم رطب او يابس ونحوه مما لم يكن خشنا كالسكين والمرآة والاناء والجرة الخضراء والخشب الخراطي بالمسح بالتراب والخرقة الطاهرة كما يطهر بالغسل كذا ذكره الكرخي من القهستاني ولما فرغ من ذكر طهارة الثاني من انواع المكان الاربعة ذكر طهارة النوع الثالث منها بقوله **و** يطهر **الارض** اي يحكم بطهارتها عن النجس الحقيقي الذي اصابها من بول وخمر او غيرهما قال القهستاني ويطهر الارض اي التراب وما في حكمه كالحجر والحصى والآجر واللبن ونحوها مما هي موضوعة فيها بخلاف ما عليها فانها لا تطهر الا بالغسل انتهى قلت والفارق هو الاتصال وعدمه وسيأتي ان شاء الله تعالى **بالجفاف** متعلق بيطهر المقدر وهو بفتح الجيم وفائين على وزن قرار مصدر جف وقد مر بيانه آنفا قال ابن الكمال لم يقل باليبس لانهم يفرقون بينه وبين الجفاف والمعتبر هنا هو الثاني ذكره في الذخيرة انتهى وقال القهستاني عند قول المختصر باليبس والاخص بالجفاف اي ذهاب النداوة فانه المشروط دون اليبس كما دل عليه عبارات الفقهاء انتهى قال نوح افندي قال في الذخيرة حكي ابو القاسم الصفار في الرجل يستنجي ويجري ما استنجى به تحت رجليه وخفه ليس بمخرق له ان يصلي مع ذلك الخف لان الماء الاخير يطهر خفه كما يطهر موضع استنجائه ولم يشترط الجفاف فعلى قول هذا القائل الخف او المكعب اصابته نجاسة يغسل ثلث مرات بدفعة واحدة ويحكم بطهارته والمختار ان يغسل ثلث مرات ويترك في كل مرة حتى ينقطع التقاطر وتذهب النداوة ولا يشترط اليبس انتهى وظاهر هذا الكلام كما ترى ينبئ عن الفرق بينهما على ما لا يخفى لكن الاحاديث الآتية تدل على عدم الفرق لانه ذكر في بعضها اليبس وفي بعضها الجفاف انتهى قلت بل ظاهر هذا الكلام عدم الفرق حيث قال اولا ولم يشترط الجفاف وقال ثانيا ولا يشترط اليبس فانظر ودقق واسد الموقع وفي المصباح جف يجف ويبس ييبس وكذا في المنتخب جف ييبس فالظاهر الترادف لغة ولذا ذكر في الوقاية ومختصرها والغرر والتنوير اليبس وفسره في الدر المختار بالجفاف والله اعلم ثم قال في فتح القدير لا فرق بين الجفاف بالشمس والنار والريح انتهى **وذهاب الاثر** ايضا فافاد انه لا يكفي مجرد الجفاف بل لا بد من زوال اثر النجاسة ايضا كما نبه عليه مولانا اخي وغيره وفي فتح القدير المراد بالاثر اللون والريح انتهى اذ الطعم يزول بالجفاف قال نوح افندي قيد بالارض احترازا عن الثوب والبدن والحصير وغير ذلك فانها لا تطهر بالجفاف مطلقا وقيد باليبس لان النجاسة لو كانت رطبة لا تطهر الا بالغسل وقيد بذهاب الاثر لانها لو جفت وذهب اثرها بالرؤية وكان [illegible] موضع انفه شم الرائحة لم تجز الصلاة على مكانها كذا في السراج الوهاج انتهى **للصلاة** متعلق بيطهر المقدر اي لاجل جواز الصلاة على تلك الارض وفي المنية وشرحها للحلبي وان اصاب الارض نجاسة سواء كانت رقيقة او كثيفة فجفت بالشمس او في الظل بالريح او بالنار وذهب اثرها من اللون والرائحة جازت الصلاة عليها للحكم بطهارتها لما روى ابن ابي شيبة عن ابي قلابة انه قال زكاة الارض يبسها وروى عبد الرزاق عنه جفوف الارض طهورها ورفع الاول صاحب الهداية وغيره وذكر في المبسوط ايما ارض جفت فقد ذكت حديثا والله اعلم بذلك وفي سنن ابي داود عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنت ابيت في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشون شيئا من ذلك انتهى فلولا اعتبار انها تطهر بالجفاف كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة مع العلم بانهم يقومون عليها في الصلاة البتة اذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف عن الجماعة وكون ذلك في غير بقعة لقوله كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا التركيب يفيد التكرار والتجدد ولانها لو بقيت نجسة بعد الجفاف لم يتركوها للامر بتطهير المسجد انتهى وعبارة نوح افندي فان هذا التركيب في الاستعمال يفيد تكرار الكائن فيها ولان تبقيتها نجسة ينافي الامر بتطهيرها [illegible] كونها تطهر بالجفاف بخلاف امره صلى الله عليه وسلم باهراق ذنوب من ماء على بول الاعرابي لانه كان نهارا والصلاة فيه تتابع وقد لا يتحقق الجفاف قبل [illegible] الصلاة فامر بتطهيرها بالماء بخلاف مدة الليل ولان الوقت كان اذ ذاك قد آن او اريد اذ ذاك

اكمل الطهارتين للتيسير في ذلك الوقت انتهى وفي شرح المنية للمص ولو اريد تطهيرها عاجلا فطريقه ان يصب عليها الماء ثلث مرات
ويجفف كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صب عليها الماء بكثرة حتى لا يظهر اثر النجاسة وان كبسها بتراب القاه عليها فلم يوجد ريح النجاسة
جازت الصلاة عليها ايضا انتهى **لا** عاطفة **للتيمم** معطوف على للصلاة اى لا يحكم بطهارة الارض بالجفاف وذهاب الاثر لاجل
جواز التيمم منها وفي شرح المص للمنية قيل لان اشتراط طهارة الصعيد ثبت بنص الكتاب فلا تتأدى بما ثبت بخبر الواحد ثم قال المص
في الشرح بعد كلامه على ذلك فالاولى ان يقال التيمم مفتقر الى طهارة الصعيد وطهوريته والصلاة مفتقرة الى الطهارة فحسب
وبالحديث ثبت طهارتها لا طهوريتها انتهى قلت فينبغي ان يكون المعنى (وهو المذكور في الدرر) ويطهر الارض طهارة كاملة في حق الصلاة ولا تطهر طهارة
كاملة في حق التيمم فيجوز الصلاة عليها لوجود كمال الطهارة المشروط في الصلاة وهو نفس الطهارة ولا يجوز التيمم منها لعدم كمال الطهارة
المشروط في التيمم وهو الطهورية والله اعلم وفي المنية وشرحها للمص وروى رواية نادرة رواها ابن كاس عن اصحابنا انه اى التيمم
يجوز ايضا على الارض التي طهرت بالجفاف ذكره في المستصفى انتهى وفي حاشية نوح افندي قال في مواهب الرحمن فاجزنا الصلاة فيها
دون التيمم منها في الاظهر انتهى وانما قال في الاظهر لانها تطهر للتيمم ايضا في غير الاظهر ففي شرح النقاية وعن ابي حنيفة انها تطهر للتيمم
ايضا وفي التبيين وروى عن ابي حنيفة انه يجوز التيمم ايضا فعلى هذا لا فرق بينهما والظاهر الاول وفي غنية المصلي ولا يجوز التيمم
منها في ظاهر الرواية وروى عن اصحابنا انه يجوز ايضا انتهى وظاهر هذا ان جواز التيمم منها رواية عن اصحابنا وهو مخالف لما في شرح
النقاية والتبيين وغيرهما من ان جوازه رواية عن الامام الاعظم والله اعلم انتهى واعلم انه قال في الجوهرة ويشارك الارض في حكمها
كل ما كان ثابتا فيها كالحيطان والاشجار والكلاء والقصب ما دام قائما عليها فانها تطهر بالجفاف فاذا قطع الشجر والقصب واصابته
نجاسة لا تطهر واما الحجر فذكر الجندي انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي ان كان املس فلا بد من الغسل وان كان تشرب النجاسة
فهو كالارض والحصى بمنزلة الارض انتهى وفي المنية وشرحها للمص وكذا الحصى اذا تنجست وجفت النجاسة وذهب اثرها تطهر ايضا
اذا كان متداخلا في الارض غير منفصل عنها لانه اذ ذاك ملحق بها في اطلاق اسم الارض فيعطى حكمها وكذا الثيل بكسر المثلثة بعدها
مثناة تحت ساكنة وبفتح المثلثة وكسر المثناة مشددة وهو النجيل والحشيش وهو الكلاء اليابس وكذا سائر ما ينبت في الارض
ما دام هذا المذكور قائما على الارض لم يحل فانه يطهر بالجفاف مطلقا سواء جف بالشمس او بدونها اذا ذهب اثر النجاسة ذكره الزيلعي
وغيره لان ما اتصل بالارض كان تبعا لها في حكم الطهارة بالجفاف وذهاب الاثر انتهى وقال نوح افندي كل ما كان متصلا بالارض
ثابتا فيها كالشجر والكلاء والقصب وغيره مما ينبت في الارض كان تبعا لها في حكم الطهارة بالجفاف وذهاب الاثر ما دام قائما عليها
وهو المختار ويدخل في القصب الخص والمقطوع مما ذكر اذا تنجس لا يطهر الا بالغسل انتهى قلت فتحرر من هذا كله ضابط وهو ان كل ما
كان متصلا بالارض اتصال قرار فهو كالارض في الطهارة بالجفاف وذهاب الاثر سواء كان حاصلا منها او موضوعا فيها واذا زال
اتصاله خرج عن حكم الارض فلا يطهر الا بالغسل والى هذا قصد بقوله فارغا عن بيان حكم الارض شارعا في بيان حكم ما الحق بها
بحكم التبعية عند وجود الاتصال **وكذا** يطهر بالجفاف وذهاب الاثر لاجل الكينونة في حكم الارض بسبب الاتصال بها **الاجر** بمد
الهمزة وضم الجيم وتشديد الراء الطين المطبوخ الذي يبنى به فارسي معرب وهو بالتركية كرمد كذا في الملتقط الاجر بالمد والتشديد (والتشديد اشهر من التخفيف مغرب)
كرميد ديكلري نسنه كما نكله بنا ايدرلر فارسيده معرب رمن الاختري اعلم ان ما يقال له كرمد لا يدخل في البناء ولا يفرش في الارض
وانما يوضع على السطوح بحيث ينقل احيانا وانما الذي يدخل في البناء ويفرش في الارض ما يقال له توغله فينبغي ان يكون هو المراد
من الاجر ههنا **المفروش** اسم مفعول من فرش الشئ يفرشه بضم الراء في الثاني بسطه كما في الملتقط وفي المصباح فرشت البساط وغيره
فرشا من باب قتل وفي لغة من باب ضرب بسطته انتهى اى المبسوط في الارض بحيث لا ينقل من محل الى محل قال نوح افندي يعني ان اللبن
المحمي الثابت المركوز في الارض يطهر باليبس وذهاب الاثر لالحاقه بالارض ولذا يقال في العرف للجالس عليه جالس على الارض
فاعطى حكمها وكذا اللبن المفروش اذا تنجس يطهر بالجفاف وذهاب الاثر لانه ملحق بالارض لما قلنا في الاجر واللبن بفتح اللام وكسر
الموحدة ما يصنع من الطين وغيره للبناء قبل ان يحرق وبعد الاحراق يسمى اجرا انتهى وسيأتي مفهوم المفروش **والخص** معطوف
على الاجر وهو بضم الخاء المعجمة وتشديد الصاد المهملة في المغرب والمصباح والملتقط البيت من القصب وفي الملتقط جمعه خصاص
بالكسر واخصاص قال صدر الشريعة وغيره المراد به ههنا السترة التي تكون على السطوح من القصب **المنصوب** اسم مفعول
من نصبا اقامه في المنصوب القائم والمراد هنا الموضوع على السطح بحيث لا ينقل من محل الى محل يعني ان الخص المنصوب الثابت في السطح
يطهر بالجفاف وذهاب الاثر لاتصاله بالسطح المتصل بالارض بدلالة انه يجوز الصلاة عليه وقد مر ان الحيطان في حكم الارض
وسيأتي مفهوم المنصوب **والشجر** معطوف على الخص او الاجر والشجر ماله ساق صلب يقوم به كالنخل وغيره كما في المصباح
وفي المنتقى كل نابت اذا ترك حتى اذا برز انقطع فليس بشجر وكل شئ يبرز ولا ينقطع عن سنته فهو شجر كما في المغرب **والكلا**
معطوف على الشجر او الاجر وهو مهموز كما في المصباح بوزن الكلف كما في الملتقط ويقع على الرطب واليابس كما في الاختري والعشب رطبه كما ان
كما في الصحاح وفي المغرب الكلا اسم لكل ما يرعاه الدواب رطبا كان او يابسا والحشيش اسم يقع على ذلك اليابس وغيره **غير المقطوع**

عن الارض

عن الارض القائم فيها نعت لكل من الشجر والكلاء واعلم انهم منعوا تعريف غير باللام حال كونه مضافا مع انه نكرة وليس بمعرفة بالاكتساب
حتى يلزم من ادخال اللام تحصيل الحاصل محافظة على صورة الاضافة المعنوية كذا في كليات الكفوي وفي حاشية المطول للمولى حسن چلبي
ثم ان النحاة قد منعوا من تعريف غير باللام مع كونه مضافا وان كان نكرة ولم يوجد ذلك في كلام العرب العرباء بل في عبارات بعض العلماء فكانهم
جعلوه بمعنى المغاير انتهى وسيأتي مفهوم غير المقطوع قال في الاصلاح وشجر وكلاء قائم في الارض ثم قال في الايضاح اختلفوا فيهما وقيل
ما داما قائمين على الارض يطهران بالجفاف هو المختار انتهى ومن هنا يظهر ان قوله **هو المختار** ناظر الى الشجر والكلاء غير المقطوع
واشارة الى الاختلاف فيه يعني انه قيل ان الشجر والكلاء غير المقطوع لا يطهر بالجفاف وذهاب الاثر لكن طهارته بذلك هو القول المختار
ويفيد ذلك المراقي ايضا وعبارته ويطهر ما بها اى الارض من شجر وكلاء اى عشب قائم اى ثابت فيها بجفافه وذهاب الاثر تبعا
للارض على المختار وقيل لا بد من غسله انتهى قال في الغرر بعد ذكر الاجر والخص وشجر وكلاء قائمات قال الشرنبلالي قوله وشجر وكلاء
قائمات هو المختار كما في البرهان شرح مواهب الرحمن انتهى وشرع في بيان مفاهيم القيود الثلاثة بقوله **والاجر والخص المنفصل**
عن الارض والسطح **والشجر** والكلاء **المقطوع** عن الارض **لا بد من غسله** اى غسل كل منهما ولا يكفيه الجفاف وذهاب
الاثر لعدم كينونته في حكم الارض بسبب عدم الاتصال قال في الغرر وكذا الاجر المفروش فقال نوح افندي وانما قيده بالمفروش لانه اذا كان
غير مفروش بان كان موضوعا على الارض بحيث يمكن ان ينقل ويحول من مكان الى آخر بلا تكلف لا يطهر بالجفاف بل لا بد في طهارته من الغسل
لان الطهارة بالجفاف انما وردت في الارض ومثل هذا لا يسمى ارضا عرفا ولذا لا يدخل في بيع الارض حكما لعدم اتصاله بها على جهة القرار
ولا يلحق بها انتهى وكذا في شرح المنية للمص وعلى هذا ما بعد الاجر فافهمه ويطهر الارض اى التراب وما في حكمه كالحجر والحصى والاجر
واللبن ونحوها مما هي موضوعة فيها بخلاف ما عليها فانها لا تطهر الا بالغسل الى آخر ما في القهستاني وحكم اجر ونحوه كلبن مفروش وخص وشجر
وكلاء قائمين في ارض كذلك اى كارض فيطهر بجفاف وكذا كل ما كان ثابتا فيها لاخذه حكمها باتصاله بها فالمنفصل لا غير الا حجرا خشنا
كارض من الدر المختار وفي المنية وشرحها للمص ان كانت الحجر التي تنقل وتحول تشربت النجاسة كحجر الرحى تطهر بالجفاف وذهاب الاثر
كالارض وهذا بناء على ان النص الوارد في الارض معقول المعنى لان الارض تجذب النجاسة والهواء يجففها فيقاس عليه ما يوجد ذلك
المعنى الذي هو الاجتذاب ولكن يلزم منه ان يطهر اللبن والاجر بالجفاف وذهاب الاثر وان كان منفصلا عن الارض لوجود التشرب
والاجتذاب وان كانت الحجر ما لا تشرب النجاسة كالرخام لا تطهر الا بالغسل ثلاثا والتجفيف كل مرة بالمسح او المكث الى ان ينقطع
التقاطر لعدم المعنى المذكور انتهى وقدمنا آنفا عن الجوهرة وبهذا يظهر لك المراد من قول الدر المختار الا حجرا خشنا وتدبره في الايجاز
المفيد ولما اشتمل ما تقدم على ذكر لزوم الغسل في بعض المواضع وايضا كان كل ما يطهر بدلك وفرك ومسح وجفاف يطهر بغسل ايضا كما
نبهنا عليه في مواقعه وكان في الغسل تفصيل على حسب كون النجس الحقيقي مرئيا وغير مرئي وكان النجس الحقيقي منحصرا انحصارا عقليا
في المرئي وغيره لدوران الحصر بين النفي والاثبات لانه اما ان يكون متجسدا بعد الجفاف كالغائط والدم اولا كالبول والخمر
والاول مرئي والثاني غير مرئي اردف ما تقدم منها على تقسيم النجس الحقيقي الى قسميه المرئي وغير المرئي ومفصلا حال الغسل بقوله
وطهارة النجس الحقيقي ولو غليظا كما في المراقي والمراد طهارة محله عنه سواء كان بدنا او ثوبا او آنية كما في المراقي ايضا واما عينه
فلا يقبل الطهارة كما في الدر المختار **المرئي** بتشديد التحتية بعد الهمزة المكسورة على وزن المرمي اسم مفعول من رآه ابصره
بالعين اصله مرؤوي مثل مرمي اعل اعلال المعروف فالمرئي المبصر المدرك بالعين والمراد بالنجس المرئي ما يرى بعد الجفاف كدم حاصله
بزوال عينه الزوال بفتح الزاي مصدر زال عن موضعه يزول والعين الذات اى بارتفاع ذات النجس المرئي وذهابه عن محله
وزوال اثره الذي لا يشق زواله كما في الاصلاح ولو بغسلة واحدة على الصحيح كما في المراقي قال في الجوهرة فيه اشارة الى انه لا يشترط الغسل
بعد زوال العين ولو زالت بمرة واشارة الى انها اذا لم تزل بثلاث مرات لا تطهر بل لا بد من الزوال انتهى وفي الدر المختار لم يقل بغسله
ليعم نحو دلك وفرك انتهى وفي القهستاني بزوال عينه اى ذاته وبزوال الطعم لا محالة انتهى **و** اذا حصل الطهارة بزوال العين والاثر
الذي لا يشق زواله **يعفى** مجهول يعفو مضارع عفا في المصباح عفوت عن الحق اى اسقطته انتهى فحقه الاستعمال بعن فحذف عن
واوصل او ضمن معنى الترك فعدى بنفسه كما في قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شئ وتمامه في المغرب فالمعنى يسقط عن حيز الاعتبار
شرعا **اثر** يعني لا يعتبره الشرع قادحا في حصول الطهارة او يترك على حاله عملا فلا يتكلف في ازالته والله اعلم قال في الدرر كاللون
والرائحة قال نوح افندي اشار الى ان المراد بالاثر اللون والرائحة انتهى وقال البرجندي وفسر الاثر بالرائحة واللون فلو
صبغ الثوب بالنيل النجس وغسل ثلاث مرات يطهر ذكره في الخزانة وعن صاحب المحيط لو غسل الثوب عن الخمر ثلاث مرات ورائحتها
باقية طهر وقيل لا يطهر ما لم تزل الرائحة كذا في القنية واما الطعم فلا بد من زواله لان بقاء الطعم يدل على بقاء العين انتهى كلام البرجندي اثر الدهن
الدهن النجس بعد الغسل لا يعتبر بخلاف ودك الميتة قال في المجتبى غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضره اثر الدهن على الاصح انتهى
وصف الاثر بقوله **شق** بفتح الشين المعجمة ماض معلوم على وزن مد في المصباح شق الامر علينا يشق من باب قتل فهو شاق والمشقة
اسم منه وفي الملتقط شق عليه الشئ من باب رد شقا ومشقة بفتحتين اى صعبا انتهى اى صعب على المكلف **زواله** اى ذهاب

الاثر عن محل النجس بغسله فلا يجب عليه ازالته والمشقة بان يحتاج الى غير مائع مزيل طاهر فلا يكلف بتحصيله وازالة الاثر بر
وفي التنوير وشرحه الدر ولا يضر بقاء اثر كلون وريح لازم فلا يكلف في ازالته بتحصيل ماء حار او صابون ونحوه بل يطهر ما صبغ
او خضب بنجس بغسله ثلاثا والاولى غسله الى ان يصفو الماء ولا يضر اثر دهن الا دهن ودك ميتة لانه عين النجاسة حتى لا يدبغ
به جلد بل يستصبح به في غير مسجد انتهى وفي المراقي ولا يضر بقاء اثر كلون او ريح في محل النجس شق زواله والمشقة ان يحتاج في
ازالته لغير الماء او غير المائع كحرض وصابون لان الآلة المعدّة للتطهير الماء فالثوب المصبوغ بمتنجس يطهر اذا صار الماء صافيا
مع بقاء اللون وقيل يغسل بعده ثلاثا ولا يضر اثر دهن متنجس على الاصح لزوال النجاسة المجاورة بالغسل بخلاف شحم الميتة لانه عين
النجاسة انتهى وفي حاشية نوح افندي عن البحر ظاهر ما في غاية البيان انه يعفى عن الرائحة بعد زوال العين مطلقا واما اللون فان شق
ازالته يعفى ايضا والا فلا وفي فتاوى قاضيخان المرأة اذا اختضبت بحناء نجس فغسلت ذلك الموضع بماء طاهر يطهر لانها اتت بما
في وسعها وينبغي ان لا يكون طاهرا ما دام يخرج منه الماء الملون بلون الحناء انتهى وظاهر ان المذهب الطهارة وان لم ينقطع اللون
وظاهر ما في فتح القدير ان ما ذكره بصيغة ينبغي هو المذهب فانه قال قالوا لو صبغ ثوبه او يده بصبغ او حناء نجسين فغسل الى ان صفا
الماء يطهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا انتهى **و** طهارة النجس الحقيقي **غير المرئي** وهو الذي لا يرى بعد الجفاف
كبول وخمر والمراد طهارة محله عنه حاصلة **بالغسل** بفتح الغين المعجمة اي بغسله بماء او بمائع آخر طاهر مزيل كما نبه عليه المص
الى ان يغلب على ظن الغاسل طهارته كما في المختار وغيره فالمعتبر فيه غلبة الظن حتى لو جرى الماء على ثوب نجس وغلب على ظنه انه قد طهر
جاز وان لم يكن ثمة عصر كما في ايضاح ابن الكمال وغيره والمعتبر ظن الغاسل الا ان يكون الغاسل صغيرا او مجنونا فيعتبر ظن المستعمل
لانه هو المحتاج اليه كما في التبيين وغيره ولكن قدروا غلبة الظن بالغسل مرات او غسلات **ثلاثا** بالف لعدم الوصف والاضافة
وقد مر بيانه في اوائل الكتاب او ثلاثا من المرات او الغسلات فهو ظرف او مصدر للمصدر في الكافي النجس الحكمي عرف ثبوته بالشرع وجوّز
حكم بزواله بمرة فانه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فحكم بالزوال بمرة والنجس الحقيقي عرف ثبوته
بالحقيقة فيعرف زواله بالحقيقة وذا بتكرار الغسل ثم لا يقطع بزواله به فاعتبرنا غلبة الظن وذا يحصل بالغسل ثلاثا فالا غلب فاقمنا
السبب الظاهر وهو الغسل ثلاثا مقامه تيسيرا انتهى وفي الهداية وما ليس بمرئي فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر
لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة وانما قدروا الثلاث لان غالب الظن يحصل عنده
فاقيم السبب مقامه تيسيرا انتهى قال المص في شرح المنية بعد نقل ما في الهداية فعلم بهذا ان المذهب هو اعتبار غلبة الظن وانها مقدرة بالثلاث
لحصولها بها او قطعا للوسوسة وانه من اقامة السبب الظاهر مقام المسبب الذي في الاطلاع على حقيقته عسر كالسفر مقام المشقة وامثال ذلك
انتهى وقد افاد قبل ذلك ان صاحب المنية جعل القول باعتبار الثلاث مغايرا للقول باعتبار غلبة الظن كما يظهر للناظر في عبارة المنية
وافاد ان التحقيق انه ليس مغايرا له بل هو من اقامة السبب مقام المسبب تيسيرا هذا وفي السراج الوهاج اعتبار غلبة الظن مختار العراقيين
والتقدير بالثلاث مختار البخاريين والظاهر الاول ان لم يكن موسوسا وان كان فالثاني انتهى ثم في غاية البيان ان التقدير بالثلاث
ظاهر الرواية قال في البحر وظاهره انه لو غلب على ظنه زوال النجس بمرة او مرتين لا يكفي وظاهر ما في الهداية انه يكفي لانه اعتبر
غلبة الظن واخر انه لا بد من الزيادة على الواحد حيث قال لان التكرار لا بد منه للاستخراج والمفتى اعتبار غلبة الظن من غير تقدير
بعدد كما صرح به في منية المصلي وصرح الامام ابو الحسن الكرخي في مختصره بانه لو غلب على ظنه ان النجس قد زال بمرة اجزأه واختاره الامام
الاسبيجابي وذكر في البدائع ان التقدير بالثلاث ليس بلازم بل هو مفوض الى رأيه انتهى وفي الجوهرة فان غسلها مرة وغلب على ظنه
انها قد زالت اجزأه لانها اذا لم تكن مرئية فالمعتبر غلبة الظن انتهى ولله الحمد والمنة وفي القهستاني واعلم انه يفترض غسل الثوب النجس
ثلاث مرات كما في النظم انتهى وكذا قال في المراقي ثلاثا او سبعا وسياتي وفي [illegible] يحكم بالزوال قبل الثلاث
او بالغسل سبعا اخذه من المختار وعبارته [illegible] فظاهرها انه لو غلب على ظنه طهارته قبل الثلاث او بعدها
قطعا للوسوسة انتهى وفي عيون [illegible] وقدر بالثلاث او بالسبع وقطعا للوسوسة انتهى وفي المراقي ويطهر محل النجاسة
غير المرئية بغسلها ثلاثا وجوبا وسبعا مع الترتيب ندبا في نجاسة الكلب خروجا من الخلاف انتهى [illegible]
فلا [illegible] يطهر بالثلاث والثاني بالمثنى والثالث بالواحد [illegible] **وبالعصر** علقه على الغسل يعني
لا يكفي مجرد الغسل المذكور بل لا بد معه من عصر [illegible] كما في القهستاني [illegible]
[illegible] وفي الاختيار العصر البالغ وحكى
[illegible] عن ابي يوسف ان العصر ليس بشرط من شرح المنية للمص وعن ابي يوسف ان
العصر ليس بشرط فيطهر بلا عصر ان ظن الغاسل الطهارة بالغسلات الثلاث بناء على اعتبار غلبة الظن كما قال في ازار الحمام اذا
صب عليه ماء كثير [illegible] وعنه ان النجاسة ان كانت رطبة لا يشترط العصر وان كانت يابسة فلا بد منه وهو
هو المختار كما في السراج الوهاج من حاشية نوح افندي وقيل لا يشترط العصر على قول ابي يوسف اذا كانت النجاسة يابسة

من الفتح

من القهستاني وذكر الحلواني ان النجاسة اذا كانت بولا او ماء نجسا وصب الماء عليه كفاه ذلك ويحكم بطهارة الثوب على قياس
قول ابي يوسف فانه روى عنه ان الجنب اذا اتزر في الحمام وصب الماء على جسده حتى خرج عن الجنابة ثم صب الماء على الازار يحكم
بطهارة الازار وان لم يعصر وقال في رواية اخرى اذا صب الماء على الازار وامر الماء فوق الازار بكفيه فهو احسن وان لم يفعل
جزى كذا في المحيط والجامع الصغير للامام التمرتاشي من النهاية قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام لكن لا يخفى ان ذلك اي المروي عن ابي يوسف
في الازار لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره ولا تترك الرواية الظاهرة فيه من شرح المنية للمص وفي المنتقى شرط العصر على قول ابي
يوسف ايضا وهو ظاهر الرواية عن الكل وفي المنتقى ايضا ولو اصاب البول ثوبه فغمسه مرة واحدة في نهر جار وعصره يطهر وهذا
قول ابي يوسف ايضا في غير ظاهر الرواية من المنية وشرحها للمص وعن ابي يوسف انه بالصب والغمس والعصر مرة يطهر من القهستاني
كل مرة معمول المصدر الموقوف لكونه ظرفا وهذا جائز وعليه قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء ومامر من غسله ثلاثا على احد وجهيه اي في كل
مرة من المرات الثلث او السبع كما هو ظاهر السياق والله اعلم وفي شرح المنية للمص اشتراط العصر كل مرة هو ظاهر الرواية عن اصحابنا
وعن محمد في غير رواية الاصول انه يكتفي بالعصر في المرة الاخيرة انتهى وفي المنية وشرحها للمص وذكر في الاصل وهو ظاهر الرواية وقال
ابو يوسف ايضا يغسله ثلث مرات ويعصر في كل مرة وعن محمد في غير ظاهر الرواية ايضا انه يغسلها اي النجاسة غير المرئية ثلث مرات
ويعصر في المرة الثالثة فقط فان الثوب يطهر وقد تقدم ان ذلك غير رواية الاصول انتهى وعصره في كل مرة بشرط ان يبالغ في العصر
في المرة الثالثة بقدر قوته من صدر الشريعة وابن الكمال وقوله بشرط ان يبالغ صريح في انه لو لم يبالغ في عصره صيانة للثوب لا يطهر كما
في الخانية وقوله بقدر قوته يفيد ان المعتبر في كل غاسل قوته بالغة ما بلغت سواء ادت الى عدم القطران اولا من حاشية مولانا اخي
ثم في كل موضع شرط العصر ينبغي اي يجب ان يبالغ في العصر حتى يصير الثوب بحال لو عصر بعد ذلك لا يسيل منه الماء ولا يقطر ولكن
يعتبر في كل شخص قوته وطاقته حتى لو عصره صاحبه حتى بلغ قوته وصار لا يقطر لو عصره هو الا بحيث لو عصره من هو اقوى منه لقطر
يطهر بالنسبة الى صاحبه ولا يطهر بالنسبة الى الشخص الاقوى لان كل احد مكلف بقدر وسعه ولا يكلف احد
ان يطلب من هو اقوى منه ليعصر ثوبه عند غسله من المنية وشرحها قال في الدرر ولو لم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يطهر قال نوح افندي
هذا قول البعض واختاره قاضيخان في فتاواه وقال بعضهم يطهر لمكان الضرورة قال الحدادي في السراج الوهاج وهو الاظهر انتهى
وكذا في حاشية الشرنبلالي عن البحر عن السراج وافاد القهستاني ان العصر اعم من الحقيقي والحكمي فان التوالي يقام مقام العصر في البدن
لطهارته ان يغسل ثلاث مرات متواليات كما في الظهيرية انتهى من المراقي ووضعه في الماء الجاري يغني عن التثليث والعصر كالاناء
اذا وضعه فيه فامتلأ وخرج منه طهر انتهى **ان امكن عصره** شرط لوجوب العصر في المسألة اي ان كان سهل وتيسر
يعني ان تيسر للغاسل عصر غير المرئي بان كان يقبل العصر كثوب ونحوه يجب عليه عصره ويكون بغسله وعصره طاهرا **والا** اي وان لم يمكن
عصره بان كان لا يقبله كخزف وخشب ولحم وجلد كما سيأتي **ف**طهارته حاصلة بالغسل كما مر **وبالتجفيف** بدل العصر وهو تجفيف
وفي نسخة تنشيف جفاف اي بجعله جافا **كل مرة** من مرات غسله **حتى** اي الى ان يذهب نداوته بان **ينقطع التقاطر**
تفاعل من قطر الماء قطرا وقطرانا بفتحتين من باب نصر اي سال كما في الملتقط وتقاطر سال قطرة قطرة كما في المصباح اي ينقطع سيلان
قطرات ما فيه من الماء الحاصل فيه من غسله وافاد بهذا انه لا يشترط حقيقة اليبس كما نبه عليه القهستاني وغيره وفي هذا يظهر ان الجفاف
ليس بمجرد ذهاب النداوة والا لم يحتج الى قوله حتى ينقطع التقاطر وقد مر فراجعه والمعنى كما افاده القهستاني وغيره انه يغسل ويترك الى
انقطاع تقاطره ثم يغسل ويترك اليه ثم يغسل ويترك اليه وقيل لا يشترط الترك الا في المرة الاخيرة كما في الزاهدي وتشرب النجاسة وعدمه
سواء كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى كما في شرح مجمع البحرين ولا يشترط زوال الريح في المنية اذا غسل الثوب من الخمر ثلاثا بلا زوال الريح
فقد طهر وقيل لا يطهر واذا تنجس النطع وعسر الغسل فمسحه بخرقة مبلولة ثلاثا طهر انتهى **وقال محمد** اي حكم **بعدم طهارة**
غير المنعصر اي حكم بان كل ما لا يقبل العصر لا يطهر عن نجس غير مرئي **ابدا** اي عدما دائما فان الابد يكون بمعنى الدائم كما في الملتقط
والكليات وفي المجمع وشرحه ويفتى بطهارة غير المنعصر اي قال ابو يوسف ما لا يحتمل العصر اذا تنجس بمائع كالحنطة ونحوها يطهر بغسله
وتجفيفه ثلاثا بحيث لا يبقى للنجس بعده لون ولا رائحة حتى لو بقي لا يطهر وحد التجفيف ان ينقطع التقاطر ولا يشترط اليبس وتجفيفه ابدا
حتى قال محمد لا يطهر غير المنعصر ابدا لان التنجس انما يزول بالعصر ولم يوجد فيبقى نجسا ولابي يوسف ان للتجفيف اثرا في استخراج النجاسة
كالعصر والصحيح من المذهب فيما لا ينعصر الاعتبار بالظن اي بغلبة ظن الغاسل بالطهارة اذا لم ير فيه بعد الغسل اثر النجاسة انتهى وفي كل
مستصفى شرحه قال ابو يوسف ما لا ينعصر اذا تنجس بمائع نجس يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة حتى لا يبقى له بعد ذلك طعم ولا لون ولا رائحة
فاذا وجد بعد الغسل احد هذه الاشياء لا يحكم بطهارته وقال محمد لا يطهر ابدا ولابي يوسف ان التجفيف يقوم مقام العصر في استخراج النجاسة
كالارض اذا تنجست فان الجفاف يطهرها ولمحمد ان الموجب لازالة النجاسة من العين هو العصر ولم يوجد والتجفيف لا يبلغ مبلغ
العصر فتبقى النجاسة دائما وظاهر المذهب وهو الصحيح الاعتبار بغلبة ظن الغاسل بالطهارة اذا لم ير بعد الغسل اثر النجاسة من طعم او لون
او ريح انتهى مهمة واشتراط العصر فيما ينعصر انما هو فيما اذا غسل في اجانة اما اذا اجري عليه او على ما لا ينعصر الماء طهر ولا يشترط

العصر ولا التجفيف ولا تكرار الغمس والغدير العظيم كالجاري وهو المختار من حاشية الشرنبلالي وقال في البحر ثم اشتراط العصر
فيما ينعصر انما هو فيما اذا غسل الثوب في الاجانة اما اذا غمس في ماء جار حتى جرى عليه طهر وكذا مالا ينعصر ولا يشترط العصر فيما ينعصر
ولا التجفيف فيما لا ينعصر ولا تكرار الغمس انتهى من حاشية نوح افندي **تتمة** ويطهر محل غيرها اي غير مرئية بغلبة ظن غاسل
لو مكلفا والا فمستعمل طهارة محلها بلا عدد به يفتى وقدر ذلك لموسوس بغسل وعصر ثلاثا او سبعا فيما ينعصر مبالغا بحيث
لا يقطر ولو كان لو عصره غيره قطر طهر بالنسبة اليه دون ذلك الغير ولو لم يبالغ لرقته هل يطهر الاظهر نعم للضرورة وقلعه وقدر
بتثليث جفاف اي انقطاع التقاطر في غيره اي غير منعصر مما يتشرب النجاسة والا فبقلعها كما مر وهذا كله اذا غسل في اجانة اما لو غسل
في غدير او صب عليه ماء كثير وجرى عليه الماء طهر مطلقا بلا شرط عصر وتجفيف وتكرار غمس هو المختار ويطهر لبن وعسل ودبس
ودهن يغلى ثلاثا ولحم طبخ بخمر بغلي وتبريد ثلاثا وكذا دجاجة ملقاة حالة غلي للنتف قبل شقها كما في الفتح وفي التجنيس حنطة
طبخت في خمر لا تطهر ابدا به يفتى ولو انتفخت من بول نقعت وجففت ثلاثا ولو عجن خبز بخمر صب فيه خل حتى يذهب اثرها فيطهر
من تنوير الابصار وشرح الدر المختار **تكميل** اعلم ان مالا ينعصر كالحنطة المنتفخة من النجس والخزف والخشب الجديدين والحصير من
البردي والسكين المموه بالماء النجس واللحم المغلى به والجلد المدبوغ به لا يطهر عند محمد ابدا وعند ابي يوسف يطهر اما الاربعة الاول
فتطهر عنده بالغسل والتجفيف ثلاثا بحيث لا يبقى للنجس لون ولا رائحة فان وجد بعد ذلك طعم النجس او لونه او ريحه لا يحكم بطهارته
قال في الدرر وبه يفتى وقيده المولى الواني بعدم المشقة حيث قال اي مالم يشق ازالة الاثر لان الحرج موضوع فلا يلزم ان يكون
حكم التجفيف مخالفا للعصر انتهى ويؤيده ما قال الشيخ ابراهيم في شرح المنية ان زوال الاثر شرط في كل موضع مالم يشق زواله كيف كان
التطهير وباي شيء كان فليحفظ ذلك انتهى وظاهر ما في غاية البيان انه يعفى عن الرائحة بعد زوال العين مطلقا واما اللون فان
شق ازالته يعفى ايضا والا فلا وقيدنا الحنطة بالانتفاخ لانها ان تنتفخ لا تطهر بحال ولا تصلح الا للزراعة كذا في الظهيرية
ولو صب الخمر على الحنطة تغسل ثلاثا فاذا جفت وطحنت يحل اكلها ان لم يوجد فيها اثرها وعن ابي حنيفة اذا طبخت في الخمر لا تطهر ابدا
وبه يفتى وعلى قول ابي يوسف تغسل بالماء الطاهر ثلاثا ويبرد في كل مرة ويحكم بطهارتها كذا في البرهان وقيدنا الخزف بالجديد
لان القديم يطهر بالغسل ثلاثا دفعة واحدة وان لم يجف في الظهيرية الخزف الجديد اذا صب فيه الخمر يغسل ثلاثا ويجفف في كل
مرة خلافا لمحمد وان كان قديما يغسل ثلاثا فيطهر انتهى وكذا الكلام في الخشب وقيدنا الحصير بالبردي لان الحصير من القصب اذا
اصابته نجاسة فان كانت يابسة فيه تدلك ثم يغسل ثلاثا متواليا من غير احتياج الى تجفيف لانه صلب لا يتشرب النجاسة وان كانت
رطبة يغسل ثلاثا ولا يحتاج الى شيء آخر من الدلك وغيره وفي الخانية البوريا من القصب يغسل ثلاثا ويطهر بلا خلاف والخامس وهو السكين
المموه بالماء النجس يطهر عنده بالتمويه ثلاثا بالماء الطاهر في الظهيرية ولو موه الحديد بالماء النجس يموه بالماء الطاهر ثلاث مرات
فيطهر انتهى وفي الخانية ويبرد في كل مرة فيطهر ومفهومه انه لو لم يبرد في كل مرة لا يطهر فيكون التبريد في حقه بمنزلة التجفيف في غيره
والسادس وهو اللحم المغلى بالماء النجس يطهر عنده بالغلي في الماء الطاهر ثلث مرات والتجفيف في كل مرة كذا في الخانية وفي الظهيرية ولو
الخمر في قدر فيها لحم قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات كل مرة بماء طاهر ويجفف في
كل مرة وتجفيفه بالتبريد انتهى والسابع وهو الجلد المدبوغ بالنجس يطهر عنده بالغسل ثلاثا والتجفيف في كل مرة وقيل في الاخيرة فقط
قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير ولو القيت دجاجة في الماء حالة غليانه قبل شق بطنها او كرش قبل غسله لا يطهر ابدا لكن على قول ابي يوسف
يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت والله اعلم هو معلل بتشربها النجاسة المتخللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط
بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول
في باطنه وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح
الجلد فينحل مسام السطح من الصوف بل ذلك الترك يمنع وجوده من انقلاع الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بغسله ثلاثا لتنجس سطح
الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون فيه عن النجس وقد قال شرف الائمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلهما انتهى من حاشية نوح افندي
قال المص في شرح الصغير للمنية ولو القيت دجاجة حالة الغليان في الماء لتنتف قبل ان تنظف او كرش قبل الغسل لا يطهر ابدا الا على قول ابي يوسف
على قانون ما تقدم في اللحم وان كان الماء لم يصل الى حد الغليان عند الالقاء فيه او كان ولكن سكن عند القائها ولم تترك حتى
يغلى عليها تطهر بالغسل ثلاثا انتهى قلت ولقد اصاب في قوله قبل ان تنظف مكان قولهم قبل شق بطنها فانه يعم تنظيف ظاهر الدجاج
مما عليه من النجاسات وتنظيف باطنها بل الاول اولى بالاعتبار فان النجاسة ما دامت في معدنها ليس لها حكم النجاسة ففي القنية ذبح دجاجة
وغسل ما عليها من النجاسة وصلى معها جاز اذا لم يشق بطنها وعن بعضهم اذا كانت حية جاز والا فلا حتى يخرج ما في بطنها فتغتسل والصحيح
هو الاول لان النجاسة حتى كانت في معدنها لا تاخذ حكم النجاسة كالبيضة المذرة اذا حال محها دما تجوز الصلاة معها انتهى ولما فرغ
من ذكر طهارة النوع الثالث من انواع المكان الاربعة ذكر طهارة النوع الرابع منها بقوله **ويطهر بساط** بكسر الموحدة فعال بمعنى
مفعول مثل كتاب بمعنى مكتوب وفراش بمعنى مفروش ونحو ذلك من بسط الثوب بسطا والجمع بسط مثل كتب وفرش كما في المصباح وفي اللغة

البساط بالكسر ما يبسط وبسط الشيء نشره انتهى بالتركية دوشمه وينبغي ان يراد به ما تعذر غسله او تعسر كعصره والا فهو داخل فيما
يمكن عصره فيكون المراد به ما لا يمكن عصره وان تيسر غسله كما نبه عليه مولانا اخي فتنبه لم قال القهستاني البساط بالكسر اي ما يبسط
كجلاس وما في حكمه كاللبد والثوب الكبير ونحوه **تنجس** بصيغة الماضي من باب التفعل فاعله ضمير البساط اي صار ذلك البساط نجسا اي
نجس كان كما هو ظاهر الاطلاق ويتعلق بيطهر قوله **بجري الماء** اي بسيلانه وهو بفتح الجيم وسكون الراء مصدر جرى في المصباح
جرى الماء سال والمصدر الجري بفتح الجيم ويتعلق بالجري قوله **عليه** اي على ذلك البساط واعلم انه وقع في الوقاية ليلة فقال مولانا
اخي قوله ليلة او يوما وليلة وكذا وقع في مختصر الوقاية ليلة فقال القهستاني كما في الخلاصة والخزانة وغيرهما ويحتمل ان يراد الليلة مع
يومها كما في المحيط والكافي وهكذا في بعض النسخ وكذا قال ابن الكمال في الاصلاح ليلة ثم قال في الايضاح في الذخيرة يوما وليلة وفي الخانية
اكتفى بمطلق الجري وفي الغرر والدرر قيل يوما وليلة كذا في التاتارخانية وقيل اكثر يوم وليلة كذا في التحفة وقيل ليلة كذا في الوقاية
قال نوح افندي قوله كذا في الوقاية ومثله في الخانية وفتح القدير انتهى قلت وعبارة الخانية البساط النجس اذا القي في الماء الجاري يجري
الماء عليه ليلة يطهر فليتأمل في قول ابن الكمال ثم في الخانية اكتفى بمطلق الجري ثم ذكر صاحب البحر ان التقدير بالليلة في مسئلة البساط
لقطع الوسوسة والا فالمذكور في المحيط قالوا البساط اذا تنجس فاجري عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر
انتهى ولم يقيده بالليلة انتهى كذا في حاشية الشرنبلالي ونوح افندي ونقل العلامة ابن امير حاج في شرح المنية عن محيط رضي الدين قالوا
البساط اذا تنجس فاجري عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء قد يقوم مقام العصر انتهى ثم قال هذا في الظاهر يخالف التقدير
الجاري بيوم او ليلة او بهما وما في المحيط اوجه انتهى وفي المنية وشرحها للمص الا يرى الى ما صرح به في الفتاوى وغيرها ان البساط النجس اذا
جعل في نهر وترك فيه يوما وليلة هكذا في نسخ هذا الكتاب والذي في فتاوى قاضي خان والخلاصة وعامة الكتب وترك فيه ليلة وهو
الصحيح ولعل الالف سقطت في تلك العبارة والاصل يوما وليلة باو لا بالواو فاذا ترك يوما او ليلة في النهر حتى جرى الماء عليه يطهر
من غير عصر ولا تجفيف وهذا اذا لم يدرك للنجاسة اثر من لون او ريح او طعم والا فلا يطهر مالم يصل الى حد المشقة كما تقدم انتهى ومن هذا
ظهر ان الواصلة في قوله **يوما وليلة** ظرف الجري بمعنى الفاصلة وهو بعد مخالف لاصله ولله الحمد والمنة ولما فرغ من ذكر
بعض المطهرات ذكر بعضا آخر منها بقوله **و** يطهر **نحو** مرفوع عطفا على بساط مضاف الى **الروث** بفتح الراء وسكون الواو
خرء ذي حافر قال في المكاثرات الفرس ونحوه روثا من باب قال والخارج روث تسمية بالمصدر انتهى وهو نجس مغلظ عنده مخفف
عندهما **والعذرة** مجرور عطفا على الروث وهي بفتح العين المهملة وكسر الذال المعجمة قال في المصباح العذرة وزان كلمة ولا يعرف
تخفيفها وفي الملتقط هي بفتحة ثم كسرة انتهى وهي خرء الانسان قال الاختري العذرة بالفتح وكسر الذال آدم نجسي وهي نجس مغلظ عندهم
ولا يخفى ان طهارة المتفق على تغليظه ابلغ من طهارة المختلف في تغليظه وتخفيفه ولذا قدم الروث على العذرة وفي الميزان وشرحه فانا
اجتمع متناسبان فصاعدا تناسبا معنويا احق الابلغ للترقي من الادنى الى الاعلى نحو زيد عالم نحرير فان النحرير ابلغ من العالم انتهى
ويعلم منها حال المتفق على تخفيفه بالاولى ولذا اقتصر عليهما ويتعلق بيطهر المقدر قوله **بالحرق** بفتحتي الحاء المهملة والراء كما في المصباح
وقد يسكن كما في الملتقط وهو اسم من الاحراق كالشفق من الاشفاق كما في المغرب يقال احرقته النار واحرقته بالنار كما في المصباح وفي الاختري
الحرق بالفتح يانيدن وبافتح لازم ومتعدي اولو في المعنى بلي احراق النار اياه او ببلي احراقه بالنار او ببلي احتراقه بالنار وعنى الحرق
بقوله **حتى** اي الى ان **يصير** اي نحو الروث والعذرة **رمادا** بالفتح معروف كما في الملتقط الرماد كول تنك او لور سه
من الاختري لان العين تبدلت واستحالت الى حقيقة اخرى غير الاولى فان الرماد غير الروث والعذرة ووصف النجاسة مرتب على تلك
الحقيقة بمجموع اجزائها وقد تحولت فيتبدل وصفها لكونه من توابعها الا يرى ان النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة
فتطهر والعصير طاهر فاذا صار خمرا تنجس فاذا استحال خلا طهر فللاستحالة اثر في تبدل العين ولتبدل العين اثر في تبدل الوصف هذا
عند محمد وما ذهب اليه محمد **هو المختار خلافا لابي يوسف** قال اذا احترق نحو الروث والعذرة فصار رمادا لا يطهر
لان العين باقية والتغير انما هو في الوصف فتبقى النجاسة ما بقيت العين كذا في المجمع وشرحه لمصنفه وعبارة المجمع ولا يطهر ما احترق
بالنار وخالفه وهو المختار قال ابن ملك ولا يطهر ابو يوسف ما احترق بالنار كالروث اذا صار رمادا وخالفه اي محمد ابا يوسف
في دعواه ما ذهب اليه محمد المختار انتهى قال مصنفه في شرحه هذا اشارة الى ان ظاهر المذهب انه يطهر رماد العذرة عند ابي حنيفة
ومحمد خلافا لابي يوسف من الحاوي القدسي السرقين اذا احترق فصار رمادا يطهر عندهما خلافا لابي يوسف من الوجيز السرقين
والعذرة تحترق فتصير رمادا قال محمد يطهر بالانقلاب وضم الى محمد ابو حنيفة في المحيط وقال ابو يوسف لا يطهر قال ابن الهمام في فتح القدير
وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وهو المختار وذكر في كثير من الكتب كالخلاصة والبزازية وغيرهما ان الفتوى على قول محمد فطهارة
النجس بانقلاب العين من حاشية نوح افندي وفيها لو احرق السرقين حتى صار رمادا طهر عند محمد وعليه الفتوى حتى جازت الصلاة
على ذلك الرماد خلافا لابي يوسف انتهى والاكثر بنجاسة الخبز في سائر الامصار من الدر المختار **وكذا يطهر حمار وقع
في مملحة** بفتح الميم على وزن المنطقة هي والملاحة بفتح الميم وتشديد اللام كلتاهما بمعنى وهو منبت الملح الا ان الاولى قياس

احترق والا فلا يكون رماد السرقين طاهرا

لا يماع كما في المغرب الملاحة بالفتح والتشديد طوز بتديكى يرمنبت الملح معناسنه من الاختري **فصار** اى ذلك الحمار الواقع في المملحة **ملحا** بالكسر طوز كما في الاختري والملح يذكر ويؤنث وقال الصغاني والتانيث اكثر واقتصر الزمخشري عليه وتصغيرها مليحة والجمع ملاح بالكسر مثل بئر وبئار كما في المصباح يعني عند محمد خلافا لابي يوسف كما هو ظاهر السياق وفي حاشية نوح افندي ذكر الحمار وقع اتفاقي اذ لا فرق بين الحمار وغيره كما لا فرق بين نجس العين وغيره حتى ان الخنزير لو وقع في المملحة فصار ملحا طهر وجاز اكله انتهى وفيها الخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحا قال محمد يطهر وضم الى محمد ابو حنيفة في المحيط وقال ابو يوسف لا يطهر انتهى الحمار او الخنزير اذا وقع في المملحة فصار ملحا طهر عندهما خلافا لابي يوسف من الوجيز والخنزير اذا وقع في المملحة فصار ملحا طهر كالخمر اذا تخلل عند ابي حنيفة ومحمد خلاف ابي يوسف من الحاوي القدسي وفي المنية وشرحها اللمص ولو احرقت العذرة او الروث فصار كل منهما رمادا او مات الحمار في المملحة وكذا ان وقع فيها بعد موته وكذا الكلب والخنزير لو وقع فيها فصار ملحا او وقع الروث ونحوه في البئر فصار حمأة زال نجاسته وطهر عند محمد خلافا لابي يوسف فان عنده الحرق لا يطهر العين النجسة بل يبقى الرماد نجسا لانه اجزاء تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجه فالتحقت بالنجس من كل وجه احتياطا واختار صاحب الهداية في التجنيس قول ابي يوسف واكثر المشايخ اختاروا قول محمد وعليه الفتوى لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وقد زالت بالكلية فان الملح غير العظم واللحم فاذا صارت الحقيقة ملحا ترتب عليه حكم الملح وكذا الرماد حتى لو اكل ذلك الملح وصلى على ذلك الرماد جاز ونظيره النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر وكذا الخمر تصير خلا فعلم ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا طهارة صابون صنع من دهن نجس وعليه يتفرع ما لو وقع انسان او كلب في قدر الصابون فصار صابونا يكون طاهرا لتبدل الحقيقة ولكن قال اللمص لو وقع ذلك الرماد في الماء فالصحيح انه يتنجس وهو ليس بصحيح الا على قول ابي يوسف قال في التجنيس جنبة اصابها بول فاحترقت ووقع رمادها في بئر يفسد الماء وكذلك رماد العذرة وكذلك الحمار اذا مات في المملحة لا يؤكل الملح وهذا كله قول ابي يوسف خلافا لمحمد انتهى فعلم ان الحكم عند محمد عدم فساد البئر بوقوع ذلك الرماد وجواز اكل الملح انتهى وفي شرحها لابن امير حاج عند قولها عند محمد خلافا لابي يوسف وذكر في الذخيرة ومحيط رضي الدين قول ابي حنيفة مع محمد وكلام صاحب الهداية في التجنيس ظاهر في اختيار قول ابي يوسف واختار قول محمد كثير من المشايخ ونصوا على ان عليه الفتوى انتهى وفي البحر الرائق والاستحالة تطهر الاعيان النجسة كالميتة اذا صارت ملحا والعذرة ترابا او رمادا وفيه وتطهر نجاسة استحالت عينها سواء صارت ملحا او ترابا او اوطروا وكذا اذا احترقت بالنار فتصير رمادا طاهرا على الصحيح لتبدل الحقيقة كالعصير يصير خمرا فينجس ثم يصير خلا فيطهر انتهى **تتمة** وفي الاشباه المطهرات للنجاسة ستة عشر المائع القالع الطاهر ودلك النعل بالارض وجفاف الارض بالشمس ومسح الصقيل ونحت الخشب وفرك المني من البدن ومسح المحاجم بالخرق المبتلة بالماء والنار وانقلاب العين والدباغة والتقور في الفارة اذا ماتت في سمن والذكاة من الاهل في المحل ونزح البئر ودخول الماء من جانب وخروجه من آخر وحفر الارض بقلب الاعلى اسفل انتهى وسيأتي قسمة المثلى قوله ونحت الخشب وكذا شقه على ما مر جوابه فيما يحتمل الشق قوله ومسح المحاجم بالخرق في الملتقط اذا مسح الرجل موضع المحجمة بثلاث خرقات رطاب نظاف اجزأه عن الغسل انتهى وفي القنية مسح الحجام موضع الحجامة مرة واحدة وصلى المحجوم اياما لا يجب عليه اعادة ما صلى ان زال الدم بالمرة الواحدة قوله والنار اى تطهر ما احترق كالروث اذا صار رمادا وهذا قول محمد وقال ابو يوسف النار لا تطهر ما احترق وما ذهب اليه محمد هو المختار قوله والتقور المراد به التقوير استعمالا للازم في المتعدى كالطهارة في التطهير والاصل في كون التقوير مطهرا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن فارة تموت في دهن فقال صلى الله عليه وسلم ان كان جامدا القيت الفارة وما حولها واكل الباقي وان كان مائعا لا وفي رواية انتفع به ولم يؤكل ذكر هذا الحديث القلانسي في تهذيبه قوله ودخول الماء في الولوالجية الحوض الصغير اذا صار نجسا فدخل الماء من جانب وخرج من جانب آخر يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه وزدت على ما ذكر من المطهرات ما في عيون المسائل لابي الليث في باب الاستحسان اذا كان حب فيه خمر فغسل ثلاث مرات فانه يطهر اذا لم يبق فيه رائحة الخمر فان بقي فيه رائحة الخمر فانه لا يجوز ان يجعل فيه شيء سوى الخل فانه اذا جعل فيه الخل يطهر وان لم يغسل بالماء انتهى وزدت عليه ايضا ما في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي اذا ابتل النعل النجس بطهره وقيل لا وقيل بذاب بماء طاهر ثلاث مرات فيطهر انتهى وزدت عليه ايضا الوطرح التراب في الماء الكثير الذي وقع فيه نجاسة فتغير فان التغير طهر في الاشبه بمذهب ابي يوسف ولم يطهر في الاشبه بمذهب محمد وهو القياس الصحيح كما في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي من حاشية السيد احمد الحموي وفي الوهبانية وشرحها لابن الشحنة اول المطهرات الفرك ثانيها الدلك ثالثها الجفاف رابعها النحت وهو مطهر للخشب اذا تنجست فنحت ما حولها وكذلك الملح اذا اصابته نجاسة حتى ان الكلب اذا بال على ملح ونحت الموضع اصابه البول اجزأ فان جف فلم يدر الحالي وصل بصب الماء على ذلك الموضع فيصل الماء الحيث وصل البول خامسها انقلاب العين سادسها الغسل وهو مطهر لكل نجاسة يمكن ازالتها به سواء كان بالماء او بالمائع المزيل سابعها الدباغ وهو مطهر لجلد ميتة كل حيوان غير آدمي وخنزير وسواء كان بالتتريب او التشميس او التمليح او القرظ او غير ذلك ثامنها التخليل فانه مطهر للخمر عندنا كما اذا القي فيها ملحا او نحوه مما يفسدها تاسعها الذكاة فانها تفيد الطهارة في ماكول اللحم وغير ماكول اللحم على الصحيح عاشرها

فصل فاذا تخللت الخمر بنفسها طهرت اتفاقا حادي عشرها المسح وهو مطهر لكل صقيل كسيف ونحوه على الصحيح وظاهر الرواية ونقل في الذخيرة اقوالا هي غير ظاهر الرواية وقد قالوا ان مسح النطع بخرقة مبلولة ثلاثا يطهره وكذلك موضع الحجامة ثاني عشرها النزح وهو مطهر للبئر ولما فيها من الماء والحمأة والحيطان سواء كان الواجب نزح الكل والبعض ثالث عشرها دخول الماء من جانب وخروجه من آخر في حوض الحمام وبركة صغيرة او كبيرة قيل اذا خرج مقدار ما فيه وقيل مقداره ثلاث مرات والمختار انه اذا خرج منه ما يعد جاريا طهر نص عليه في المنتقى رابع عشرها التقور فان الفارة اذا ماتت في السمن الجامد ونحوه يقور ما حولها وان كان ذائبا لا ينتفع به في الاكل ويستصبح به ويدبغ به الجلد ثم يغسل ويجوز بيعه مع بيان عيبه خامس عشرها الحفر فان النجاسة اذا اصابت ارضا تحفر ما حولها ويجعل الاسفل اعلى فيقع التراب الطاهر على وجه الارض فيطهر ويزاد على ذلك الغور فان البئر اذا تنجست وغار ماؤها لانها تطهر ويجوز الصلاة في قعرها وفي جواز التيمم خلاف واذا عاد اليها الماء عاد طاهرا على الصحيح ويزاد ايضا الندف فان القطن المحلوج النجس اذا كان قليلا دون النصف يذهب بالندف فهو يطهر لاحتمال الذهاب بالندف كذا في البزازية وعد فيها البيع مطهرا والقسمة والاكل وذلك في الكدس بجنسه فيكون وهو ما يجمع من الطعام في البيدر اذا كان نجسا فبيع بعضه او قسم بين رجلين او اكل بعضه حكم بطهارته ويزاد ايضا فان الحنطة اذا بال عليها الحمير الذين يدوسونها تطهر بغسل بعضها او هبته ويزاد ايضا الغلي كاللحم وقعت فيه نجاسة حال غليان القدر على قول ابي يوسف واذا ضمت هذه الى ما قبلها بلغت المطهرات ثلاثا وعشرين ونظم المتن واخرون الفرك والدلك والجفاف وانحت وقلب العين والغسل يطهر ولا دبغ تخليل ذكاة تخلل ولا المسح والنزح الدخول التقور وقوله واخرجوا الحفر ونظم الشرح الملحق به واكل وقسم غسل بعض ونحلة وندف وغلي بيع بعض تقور واذا ضم الشق والنار والثلاثة التي زادها الحموي بلغت ثمانية وعشرين وللزيادة مجال والحمد لله على كل حال سوى كفر وضلال ولنتم بذكر نظم الدر المختار وغسل ومسح والجفاف مطهر ونحت وقلب العين والحفر يذكر ودبغ وتخليل ذكاة تخلل وفرك ودلك والدخول التقور تصرف في البعض ندف ونزحها ونار وعلى غسل بعض تقور ويذكر نظم النهر الفائق وقد ذكروا ان المطهر عشرة وزادوا ثلاثا ثم عشرا عن الملا فغسل وتخليل وفرك تخلل ونحت وحفر مع جفاف تحصلا ونزح وقد غارت دخول تقور ومسح وقلب العين والشيء قد غلى ونار وندف وقسمة مع دلكه ذكاة ودبغ للجلد ان يقبل دخلا تصرف في البعض او غسل بعضه كذاك فكن ذا فطنة متأملا ولما فرغ من ذكر التطهير الاهم المكلف به شرع في ذكر ما لم يكلف بتطهيره على وجه ينفي بيان المهم الذي هو معرفة الانجاس وتقسيمها بعد الفراغ من بيان الاهم فقال **وعفي** بتحتية مجهولا عفا بالف وقد مر بيانه عند قوله وعفي اثر اقول فتأمل فيما سبق من اول الباب الى هنا وانظر في حسن ترتيب الملتقى في سرد المسائل وقس عليه سائره لله دره في ذلك ونائب فاعل عفي **قدر الدرهم** واضافته لخاتم فضة قال القهستاني اي مقداره هو الدرهم لكن في المغرب قدر الشيء مبلغه وان يكون مساويا لغيره من غير زيادة ولا نقصان انتهى فينبغي ان يقال في تفسيره مبلغ الدرهم او ما ساوى الدرهم وفي الخبر قدر الشيء بسكون الدال والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره اي مماثله انتهى واذا تأملت وجدت هذا المعنى اوفق لتوزيع قدر الدرهم على المساحة والوزن والله الموفق والمعنى عفا الشارع هذا المقدار ولم يجعله مانعا من صحة الصلاة لكنها تكره كراهة تحريم في الدرهم وتنزيه فيما دونه قال في البرهان والمعتبر وقت الاصابة حتى لو كان دهنا نجسا بقدر العفو ثم انبسط فزاد عليه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة واختار غيرهم المنع انتهى وقال في التبيين وقد قالوا اذا اصاب ثوبه دهن نجس فصلى فيه ثم ازداد حتى صار اكثر من قدر الدرهم فصلى فيه فالاولى جائزة والثانية باطلة وقيل لا يمنع وهو اختيار المرغيناني انتهى وقال في البحر فلو صلى قبل الاتساع جازت وبعده لا وبه اخذ الاكثرون كذا في السراج الوهاج ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الآخر اذا كان الثوب واحدا لان النجاسة حينئذ واحدة فلا تعتبر متعددة بخلاف ما اذا كان طاقين لتعددها ثم قال بعد اسطر ومراده بالعفو صحة الصلاة بدون ازالته لا عدم الكراهة لما في السراج الوهاج وغيره ان كانت النجاسة قدر الدرهم تكره الصلاة معها اجماعا وان كانت اقل وقد دخل في الصلاة نظر ان كان في الوقت سعة فالافضل ازالتها واستقبال الصلاة وان كانت تفوته الجماعة فان كان يجد الماء ويجد جماعة اخرى في موضع آخر فكذلك وان كان في آخر الوقت او لا يجد جماعة في موضع آخر مضى على صلاته ولا يقطعها انتهى والظاهر ان الكراهة تحريمية لتجويزهم رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض الصلاة لاجل المكروه تنزيها وسوى في فتح القدير بين الدرهم وما دونه في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمحيط وفي الخلاصة ما يقتضي الفرق بينهما فانه قال وقدر الدرهم لا يمنع ويكون مسيئا وان كان اقل فالافضل ان يغسلها ولا يكون مسيئا انتهى من حاشية نوح افندي وفي التنوير وشرحه الدر وعفا الشارع عن قدر درهم وان كره تحريما فيجب غسله وما دونه تنزيها فيسن وفوقه مبطل فيفرض والعبرة لوقت الصلاة لا الاصابة على الاكثر انتهى وفي المنية وفي شرحها اللمص والاصل فيه اي فيما يمنع جواز الصلاة من النجاسة الغليظة اذا كانت قدر الدرهم او دونه فهي عفو لا تمنع جواز الصلاة عندنا وعند زفر والشافعي وكذا عند مالك واحمد مع النجاسة جواز الصلاة وان قلت اي ولو كانت قليلة ولكن ينبغي ان تغسل وان كانت اي ولو كانت النجاسة اقل من قدر الدرهم على ما تقدم في الآداب انها اذا كانت اقل من قدر الدرهم يستحب غسلها وان كانت قدر الدرهم يجب وان زادت يفرض حتى ان

الثوب او البدن اذا اصابته من النجاسة الغليظة اقل من قدر الدرهم ولم يغسل ثم اصابه منها مقدار ما لو جمعت بتلك النجاسة التي اصابته اولا يصير جواب اي مقدارا ما لو جمع بالنجاسة الاولى لصار ذلك المقدار معها او لصار المجموع اكثر من قدر الدرهم منعت تلك النجاسة جواز الصلاة بالاجماع لان المانع حمل النجاسة الزائدة على قدر الدرهم في الصلاة وهو موجود ولو حصلت الاصابة في زمانين او مكانين وقد روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه غسل ثوبه من قطرة دم اصابته وكيف لا وقد كان رضي الله عنه في غاية الورع والمحافظة على آداب الشريعة ولا يلزم من قوله ان غسله ليس بفرض انه لا يغسله فانه ان انعدم فيه دليل الفرض لم ينعدم فيه دليل السنية او الاستحباب والمتقي لا يترك سنة ولا مستحبا لغير ضرورة فكيف من هو من اعيان المتقين انتهى وفي شرح لابن امير حاج وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه غسل ثوبه من قطرة دم اصابته يعني ومعلوم ان القطرة الواحدة من الدم لا تبلغ قدر الدرهم فليس الغسل حينئذ الا تورعا وفعلا لما هو الاولى ومقام الامام ابو حنيفة رضي الله عنه من الورع معلوم وقد اخرج الطبراني في الاوسط والبزار باسناد حسن عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل العلم خير من فضل العبادة وخير دينكم الورع واسند ابو داود في سننه عن ام جحدر العامرية انها سألت عائشة رضي الله عنها عن دم الحيض يصيب الثوب فقالت كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلينا شعارنا وقد القينا فوقه كساء فلما اصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ الكساء فلبسه ثم خرج فصلى الغداة ثم جلس فقال رجل يا رسول الله هذه لمعة من الدم فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما يليها فبعث بها الي مصرورة في يد الغلام فقال اغسلي هذا واجفيها وارسلي بها الي فدعوت بقصعة فغسلتها ثم اجففتها واحرتها اليه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بنصف النهار وهي عليه وفيه دليل على عدم وجوب الاعادة لانه الاصل فلو وجد خلافه لذكر للحاجة اليه وفيه انه امر بذلك القدر من ثوبه ولم يستبقه فيه كيلا يصلي به وفيه ذلك فلابي حنيفة رضي الله عنه بل وللامة اسوة حسنة برسول الله صلى الله عليه وسلم في مثله ثم ثبوت هذا عن ابي حنيفة وان لم يكن بعيدا لكني لم اقف عليه انتهى ثم الدرهم على وزن فعلل بكسر الفاء وفتح اللام في المشهور وقد تكسر هاؤه كما في المصباح وربما قالوا درهام وجمع الدرهم دراهم وجمع الدرهام دراهيم كما في الملتقط فارسي معرب واصله درم در فعرب بزيادة الهاء كما في الاختري وهو اسم للمضروب المدور من الفضة كالدينار من الذهب كما في المغرب فله لذا وزن ولذا انه وزن على حسب صغره وكبره والمراد هنا هو الدرهم الكبير الذي وزنه عشرون قيراطا دون الصغير الذي وزنه اربعة عشر قيراطا وعلى هذا فقدر الدرهم محتمل للمساحة والوزن قال العلامة ابن امير حاج التقدير بالدرهم ماخوذ من موضع الاستنجاء وهو الذي وظاهر الهداية ان يكون التقدير بمساحته في الرقيق والكثيف لكن في البدائع والتحفة لم يذكر في ظاهر الرواية صريحا ان المراد الدرهم الكبير من حيث العرض والمساحة ومن حيث الوزن وذكر في النوادر الدرهم الكبير ما يكون كعرض الكف وهذا موافق لحديث عمر رضي الله عنه وهو ما ذكره المشايخ عنه رضي الله عنه انه سئل عن قليل النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة قالوا وظفره كان قريبا من كفنا وذكر الكرخي الدرهم الكبير المثقال وهذا يشير الى الوزن وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني لما اختلفت عبارات محمد رحمه الله في هذا فنوفق فنقول اراد بذكر العرض تقدير الرقيق كالبول والخمر وبذكر الوزن تقدير الكثيف كالعذرة فان كان اكثر من مثقال ذهب وزنا يمنع والا فلا وهو المختار عند مشايخنا ما وراء النهر انتهى وصححه غير واحد وفي محيط رضي الدين وهو الصحيح عند مشايخنا لان التقدير بالمساحة في الكثيف يؤدي الى امر قبيح وهو ان تصيب ثوبه كتلة من نجاسة تبلغ مثاقيل ويصلي معها انتهى وفي المنية وشرحها للمصنف الدرهم المقدر به هو الدرهم الكبير الشهليلي منسوب الى الشهليل بكسر اوله اسم موضع ذكره في المستصفى عن الهادي وهو مثل عرض الكف اي مقعر الكف وهو داخل اصول الاصابع واخذ التقدير به من موضع الاستنجاء قال النخعي استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنها بالدرهم الا ان التقدير به من حيث المساحة ليس مطلقا بل الصحيح ما قال الفقيه ابو جعفر الهندواني يقدر بالوزن اي بالدرهم الوزني وهو ما يبلغ وزنه مثقالا في النجاسة المستجسدة ذات الجرم كالعذرة ولحم الميتة ونحوهما ويقدر بالبسط والعرض المذكور في النجاسة الرقيقة التي لا جرم لها كالبول والخمر والدم المائع ونحوها وذلك لان محمدا رحمه الله ذكر الدرهم الكبير في النوادر واعتبره من حيث العرض فقال الدرهم ما يكون مثل عرض الكف وذكره في كتاب الصلاة واعتبره من حيث الوزن فوفق الفقيه ابو جعفر بين كلاميه بما ذكر ووافقه على ذلك من بعده وقالوا هو الصحيح انتهى ولما كان قدر الدرهم محتملا للمساحة والوزن فصله بقوله كما في شرح المجمع **مساحة** تمييز عن النسبة نائب الفاعل في المعنى اي عظم مساحة الدرهم وهي بكسر الميم وخفة المهملة بعدها حاء مهملة تكون مصدرا قال في الملتقط مسحت الارض مساحة بالكسر ذرعتها انتهى وتكون اسما له قال في المصباح مسحت الارض مسحا ذرعتها والاسم المساحة بالكسر انتهى وتكون اسما لما يمسح قال السيد عبد الله في شرح اللب المساحة ما يعرف به قدر الممسوح انتهى وينبغي ان تفسر هنا بالبسط كما يفيده ما مر عن المنية ولما احتملت المساحة مقادير مختلفة بين المراد بها بقوله **كعرض الكف** اي مساحة مماثلة لعرض الكف اي هي مثل عرض الكف وعلى الوجهين هو صفة مساحة والعرض بفتح العين المهملة وسكون الراء ضد الطول والمراد بالمقعر كما يفيده ظاهر شرح المص وهو ضد المحدب فللكف محدب وهو ظاهرها ومقعر وهو باطنها وقدمر تفسيره عن شرح المص قال في الكنز كعرض الكف وقال المولى مسكين وطريق معرفته ان تغرف

الماء باليد ثم يبسط فما بقي فيه فهو مقدار الكف انتهى قال في الوقاية بقدر عرض كف فقال صدر الشريعة المراد بعرض الكف عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل الاصابع وكذا قال ابن ملك وقال العلامة ابن امير حاج انما وقع ذكر العرض تنبيها على ان المراد به ما انبسط من الكف مما حاذت اصول الاصابع به وقد صرح به صدر الشريعة فقال المراد بعرض الكف عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل الاصابع انتهى وعلى هذا ينبغي ان يحمل ما في شرح الزاهدي من قوله مثل قدر الكف وما في الهداية من قوله وهو قدر الكف في الصحيح ومن ثمة قال في غاية البيان وهو قدر عرض الكف اي ما وراء مفاصل الاصابع انتهى والحاصل ان المراد مقعر الكف اما بجعل العرض بمعنى المقعر واما بتقييد المقعر بين الصافين لكن في المختصر وشرحه للقهستاني وقدر عرض مقعر الكف كما قيده المص لكن اطلق في المحيط والتحفة وغيرهما من عامة الكتب انتهى قلت قدمر عن المصباح قال الازهري الكف الراحة مع الاصابع انتهى فالحق هو التقييد والله اعلم **في الرقيق** متعلق بمعنى خبر لمحذوف اي هذا في الرقيق اي المائع الذي لا جرم له كبول وخمر ودم مائع كذا قيده المص في شرح المنية قال العلامة ابن امير حاج عد صاحب الهداية الدم مما له جرم وعده قاضيخان مما لا جرم له ويمكن الجمع بينهما بجعل عده مما له جرم على ما اذا كان غليظا وعده مما لا جرم له على ما اذا كان رقيقا واما المني فلم ار الا عده مما له جرم لكن سيأتي فيه ما يأتي في الدم من الغلظ والرقة فينبغي ان يعد رقيقه مما لا جرم له وغليظه مما له جرم انتهى واعلم ان تقديم الرقيق لرقته كما ان تأخير الكثيف لكثافته الا ترى الى تقديم الجن للطافتهم وتأخير الانس لكثافتهم في نحو قوله تعالى يا معشر الجن والانس ولا حاجة الى ان يقال في التعليل الرقيق لما يأتي من البيان **و** عفي قدر الدرهم **وزنا** فهو عطف على مساحة داخل في حكمها وهو مصدر وزن الشيء وينبغي ان يجعل هنا اسما للقدر المعروف بالوزن تدبر ولما احتمل الوزن مقادير مختلفة بين المراد بقوله **بقدر مثقال** اي وزنا ملابسا بقدر مثقال او هو ملابس به وعلى الوجهين هو صفة وزنا قال نوح افندي هذا هو الصحيح كذا في السراج الوهاج والمثقال في الشرع عشرون قيراطا ويسمى بالدرهم الكبير والدرهم الصغير ما يكون عشرة منه سبعة مثاقيل انتهى فيكون اربعة عشر قيراطا لان سبعة مثاقيل مائة واربعون قيراطا فالدراهم العشرة ينبغي ان تكون كذلك وليس الا بكون كل منها اربعة عشر قيراطا **في الكثيف** متعلق بمعنى المقدر او خبر لمحذوف اي هذا في الكثيف اي الغليظ الذي له جرم كعذرة وسرقين ولحم ميتة في الملتقط الكثافة بالفتح الغلظ وقد كثف الشيء من باب ظرف اي غلظ فهو كثيف اي غليظ والغلظ ضد الرقة انتهى **من نجس** بالفتح قاله القهستاني وهو اما الموصلة بمعنى ومستقر حال اما من قدر الدرهم او من الرقيق والكثيف وهو الاقرب **مغلظ** بفتح اللام المشددة نعت نجس اسم مفعول تفعيل غلظ الشيء بالضم غلظا وزان عنب خلاف دق والاسم الغلظة بالكسر كما في المصباح ثم استعير لما هو مستبعد وهو القوة والشدة فقيل ميثاق غليظ اي قوي وعذاب غليظ اي شديد ومنه وليجدوا فيكم غلظة اي شدة في العداوة والقتل والاسر كما في المغرب وغلظ عليه الشيء تغليظا اي قواه وشدده ومنه الدية المغلظة واليمين المغلظة كما في الملتقط وغلظ الرجل اشتد فهو غليظ شديد وفيه غلظة شدة وغلظت عليه في اليمين تغليظا شددت عليه واكدت وغلظت اليمين تغليظا ايضا قويتها واكدتها كما في المصباح فنجس مغلظ بمعنى مشدد ومؤكد او مشدد ومؤكد فيه على المكلف قال في المراقي مغلظ باعتبار قلة المعفو عنه منه لا في كيفية تطهيره لانه لا يختلف بالغلظ والخفة ومخفف باعتبار كثرة المعفو عنه باليسر في المغلظ لا في التطهير واصابة الماء والمائع لانه لا يختلف تنجسهما بهما انتهى وذكر نوح افندي عن الكافي ان خفة النجاسة تظهر في الثياب لا في الماء انتهى نجاسة غليظة اي شديدة في منع جواز الصلاة ونجاسة خفيفة التأثير بالنسبة الى الغليظة من شرح المنية للمص وفيه ايضا اكتفى بالتمثيل في بيان النجاستين عن التعريف للاختلاف فيه بين ابي حنيفة وصاحبيه مع عدم سلامته عن النقض في كلا المذهبين فعلى قول ابي حنيفة الغليظة هو النجس الذي لم يتعارض نصان في كونه نجسا والخفيفة بخلافه وعندهما الغليظة هو النجس الذي لم يختلف في كونه نجسا والخفيفة بخلافه ويرد على تعريفه سؤر الحمار حيث حصل التعارض في كونه نجسا ولم يحكم بنجاسته وعلى تعريفهما المني حيث اختلف فيه وهو مغلظ انتهى وفي حاشية نوح افندي وفيما يثبت به التغليظ والتخفيف اختلاف قال ابو حنيفة سبب التخفيف ان يتعارض نصان في نجاسة شيء وطهارته ولم يعلم التاريخ ليرجح دليل النجاسة على دليل الطهارة كما يرجح دليل الحرمة على دليل الاباحة لكن معارضة دليل الطهارة اثرت في تخفيف نجاسته فصارت مخففة وسبب التغليظ ان يرد نص في نجاسة شيء ولم يعارضه نص آخر سواء اختلف العلماء فيه او لم يختلفوا لان الاجتهاد لا يعارض النص فان النص حجة بلا خلاف واختلاف العلماء لا يؤثر في النص واذا لم يؤثر يكون حكم النص كالمجمع عليه فلا تصير مخففة وقال ابو يوسف ومحمد سبب التخفيف اختلاف العلماء في طهارته فان الاجتهاد حجة في وجوب العمل به فعارضته تدل على ضعف حكمه فصار كما اذا عارضه نص آخر وسبب التغليظ عدم اختلافهم وتظهر ثمرة الاختلاف في الروث والخثى والبعر فانها عنده مغلظة لعدم التعارض وعندهما مخففة للاختلاف هذا هو المشهور فيما بينهم وزاد في الاختيار على قولهما ولا حرج فاجتنابه وعلى قولهما والابلوى في اصابته فظهر بهذه الزيادة ان عنده كما يكون التخفيف بالتعارض يكون لعموم البلوى بالنسبة الى جنس المكلفين وان ورد نص واحد في نجاسته من غير معارض وكذا عندهما كما يكون التخفيف بالاختلاف يكون ايضا بعموم البلوى في اصابته وان وقع الاتفاق على النجاسة فيقع الاتفاق على صدق القضية المشهورة المنقولة في الكافي وهي ما عمت بليته خفت قضيته نعم قد يقع النزاع بينه

وبينهما فى هذا المعنى فى بعض الاعيان فيختلف الجواب بسبب ذلك انتهى قلت وتقديم المغلظ لقوته وكثرته كما ان تأخير المخفف لخفته وقلته والله اعلم ومثل للنجس المغلظ بقوله **كالدم** المسفوح كما فى شرح المنية للمص وغيره للآية الشريفة او دما مسفوحا الا الباقى فى اللحم المهزول والسمين والباقى فى عروق المذكى ودم الكبد والطحال والقلب وما لا ينقض الوضوء فى الصحيح ودم البق والبراغيث والقمل وان كثر ودم السمك فى الصحيح ودم الشهيد فى حقه كما فى المراقى المراد بالدم النجس غير الباقى فى العروق وفى حكمه اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذى فيه ليس نجسا وكذا الدم الذى فى الكبد وليس دم البق والبراغيث بشىء ودم الشهيد طاهر ما دام عليه حتى لو حمله وصلى صحت صلاته بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل او غسل وكان كافرا لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم كذا فى الفتح كما فى الدرر للشرنبلالى وفى التجرد عن فتاوى ابى الليث ان اللحم المهزول اذا قطع وسال منه دم فليس بنجس وفى موضع آخر ذكر مسألة اللحم مطلقة عن المهزول وفى جوامع الفقه للعتابى دم القلب والكبد والطحال ودم اللحم اذا قطع وسال منه طاهر وما بقى من الدم فى عروق المذكاة بعد الذبح لا يفسد الثوب وان فحش وعن ابى يوسف يفسد الثوب اذا فحش ولا يفسد القدر كما فى شرح الوهبانية لابن الشحنة الوجه فيه انه لا يفسد الثياب ايضا لكونه غير مسفوح والنجس هو الدم المسفوح كما فى شرح المنية لابن امير حاج والحاصل ان الدم المسفوح نجس نجاسة مغلظة بالاتفاق وفى كون غير المسفوح نجسا اختلاف بين المشايخ والذى مشى عليه الاكثر انه طاهر كما فى حاشية الدرر لنوح افندى وعن عائشة رضى الله عنها انها سئلت عن الدم يكون فى اللحم والمذبح فقالت انما نهى الله تعالى عن الدم المسفوح كما فى شرح المنية لابن امير حاج فى مفاتيح المسائل سئل ابو حنيفة رضى الله عنه عن الدم المسفوح الذى ذكره الله تعالى فى كتابه بقوله او دما مسفوحا فقال هو الدم الذى يسيل والدم الملتزق باللحم اذا كان من الدم السائل كان نجسا والا لا قال ابو حفص البخارى من صلى ومعه عنق شاة مذبوحة غير مغسولة جازت صلاته وكذلك اذا القى فى القدر فطبخ حل اكله لان الدم المسفوح ما سال منه وما بقى عليه فلا باس به لانه غير مسفوح وفى الكبرى سئلت عائشة رضى الله عنها عمن لم يطبخ فيرى فى القدر صفرة الدم فقالت لا بأس به لك كما فى كنز العباد ودم الحلمة نجس من الوجهين واما دم الحلم والاوزاع فهو نجس يعنى اذا كان سائلا من الفنا المعنوى والحلمة القراد العظيم من الملتقط **وكالبول** للآدمى فان للعهد **ولو** حصل البول **من صغير** رضيع كما فى المراقى **لم يأكل** شيئا بعد وذكر فى بعض الكتب ان بول الصبى الذى لم يأكل يكفيه الرش بالماء عند الشافعى لما اخرجه البخارى ومسلم عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ام المؤمنين رضى الله عنهم انها قالت اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بصبى فبال على ثوبه فدعا بماء فأتبعه اياه وهو باسكان التاء اى اتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم البول الذى على الثوب الماء يصبه عليه زاد مسلم ولم يغسله ولما اخرجه عن ام قيس بنت محصن انها اتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجلسه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجره فبال على ثوبه فدعا بماء فنضحه ولم يغسله قال الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى اختلف العلماء فى بول الغلام والجارية قبل ان يطعما على ثلثة مذاهب احدها الاكتفاء بالنضح فى بول الغلام والغسل فى بول الجارية وهو قول على وعطاء والحسن والزهرى والشافعى واحمد واسحق وابن وهب وغيرهم ورواه الوليد بن مسلم عن مالك وقال اصحابه هى رواية شاذة والثانى يكفى النضح فيهما وهو مذهب الاوزاعى وحكى عن مالك والشافعى والثالث هما سواء فى وجوب الغسل وبه قال الحنفية والمالكية وقال ولى الدين العراقى فى شرح التقريب فى حديث الاعرابى الذى بال فى المسجد نجاسة بول الآدمى وهو اجماع من العلماء الا ما حكى عن داود فى بول الصبى الذى لم يطعم انه ليس بنجس للحديث الصحيح فنضحه ولم يغسله وهو مردود بالاجماع فقد حكى بعض اصحابنا الاجماع ايضا فى نجاسة بول الصبى واما ما حكاه ابن بطال والقاضى عياض والقرطبى فى المفهم عن الشافعى من طهارة بول الصبى فهو باطل عنه لا اصل له فى كتب اصحابه انتهى **و**كغير البول من **كل ما يخرج من بدن الآدمى** حال كونه **موجبا** بخروجه **للتطهير** الوضوء او الغسل وفى المراقى وما ينقض الوضوء بخروجه من بدن الانسان كالدم السائل والمنى والودى والمذى والاستحاضة والحيض والنفاس والقىء ملء الفم ونجاستها غليظة بالاتفاق انتهى ومنه الغائط والصديد كما فى الاختيار كل ما خرج من بدن الانسان مما يوجب الوضوء او الغسل فهو نجس وكذلك كل ما يخرج من سائر ابدان الحيوانات من الوجيز اعلم ان كل ما يخرج من بدن الانسان مما يوجب وجب الوضوء او الغسل فهو نجس مغلظ كالبول والغائط والمنى والمذى والودى والقيح والصديد والقىء اذا ملأ الفم واما ما دونه فطاهر على الصحيح من حاشية نوح افندى وفيها وكذا الدم السائل من سائر الحيوانات انتهى وذكر فى الاشباه من الدماء المستثناة عن حكم النجاسة ما لم يسل من بدن الانسان على المختار وقال السيد الحموى لانه لا يكون حدثا فلا يكون نجسا وقد ما دم غير الانسان اذا لم يسل فالظاهر انه لا يكون نجسا لانه غير مسفوح وفى التقييد بالانسان اتفاق انتهى قلت وظاهر قولهم ما ليس حدثا ليس بنجس ان ما يخرج من ابدان الحيوانات سوى الدم المسفوح ليس نجسا خلاف لما مر من الوجيز فليتأمل فى ذلك **وكالخمر** فانها غليظة اجماعا قاله القهستانى وفى ميزان الشعرانى اجمع الائمة على نجاسة الخمر الا ما حكى عن داود انه قال بطهارتها مع تحريمها لكنه ضعيف جدا واما ما سواها من الاشربة المحرمة فغليظة فى ظاهر الرواية عن حنيفة على قياس قولهما من القهستانى وفى باقى الاشربة روايات التغليظ والتخفيف والطهارة رجح فى البحر الاول وفى النهر الاوسط من الدر المختار قيد بالخمر لانها مغلظة باتفاق الروايات وفى بقية الاشربة ثلاث روايات فى رواية مغلظة وفى اخرى مخففة وفى اخرى طاهرة ذكرها

فى البدايع

وفى البدايع قال فى البحر وينبغى ترجيح التغليظ فلا فرق بين الخمر وغيرها من حاشية نوح افندى فالاولى ترك الخمر من القهستانى قلت ذكر الاشربة المحرمة بدلها **وكخرء الدجاجة** قال المص فى شرح المنية الخرء مخصوص فى العرف برجيع الطير انتهى يعنى وان كان فى اللغة عاما ففى المغرب خرئ خراءة من باب لبس تغوط والخرء واحد الخروء مثل قرء وقروء عن الجوهرى بالضم كجند وجنود والواو غلط انتهى والخرء بالضم العذرة من الملتقط والدجاج مثلث الدال يقع فى اللغة على الذكر والانثى واحده دجاجة من شرح المنية لابن امير حاج الدجاج بفتح الدال وكسرها ومنهم من يقول الكسر لغة قليلة والجمع دجج بفتحتين مثل عنوق وعناق او كتب وكتاب وربما جمع على دجاجج من المصباح الدجاجة بفتح الدال وكسرها والفتح افصح تاؤه كمشهور در رجمع دجاج ودجاجات كما ور من الاخترى **و**كخرء **نحوها** اى مثل الدجاج من الطيور فانه اسم جنس يقع على فرد وذكرا و نحو هذا الطير من البط والاوز والحبارى وما اشبه ذلك مما يؤكل ويستحيل خرؤه الى نتن وفساد فذلك الخرء نجس نجاسة غليظة اجماعا كذا فى شرح المنية للمص لكن فى شرحها لابن امير حاج نقل قاضى خان فى شرح الجامع الصغير عن سفيان الثورى طهارة خرء الدجاج لمكان الضرورة والبلوى وذكر فى خزانة الاكمل الاخرء الدجاجة فى الثوب اكثر من قدر الدرهم يفسده عند ابى حنيفة وعندهما لا يفسده ما لم يبلغ فاحشا وفى جامع الفتاوى وخرء البط ان كان يعيش بين الناس ولا يطير فكالدجاج وان كان يطير ولا يعيش بين الناس فكالحمامة لامكان التحرز فى الاول دون الثانى لانه يزرق من الهواء انتهى وخرء كل طير لا يزرق فى الهواء كبط اهلى ودجاج اما ما يزرق فيه فان مأكولا فطاهر والا فمخفف من التنوير وشرحه الدر اعلم ان خرء كل طير لا يزرق فى الهواء كالدجاج والبط والاوز مغلظ لوجود معنى النجاسة فيه وهو كونه مستقذرا لتغيره الى نتن وفساد رائحة فاشبه العذرة وفى الاوز عن ابى حنيفة روايتان روى ابو يوسف عنه انه ليس بنجس وروى الحسن عنه انه نجس كذا فى البدايع وفى البزازية خرء البط ان كان يعيش بين الناس ولا يطير فكالدجاج وان كان يطير ولا يعيش بين الناس فكالحمامة انتهى من حاشية نوح افندى **وكبول** ما لا يؤكل لحمه لنجاسته وما تقدم فيما لا يؤكل لحمه لكرامته كما اشرنا اليه فلا تكرار قال ابن ملك عند قول الوقاية وبول حمار اراد به بول ما لا يؤكل لحمه فلو طرح فيما قبله قوله كبول لكان احسن انتهى وقال المولى يعقوب باشا بعد نقله وفيه كلام وهو انه فرق بين ما لا يؤكل لحمه لكرامته وبين ما لا يؤكل لحمه لنجاسته كما صرحوا به ولهذا وقع فى الكتب التصريح بحكم كل واحد منهما على حدة انتهى وقال مولانا اخى قوله وبول حمار اعترض عليه بعض شراح الوقاية بان المراد به بول ما لا يؤكل لحمه فلو طرح فيما قبله قوله كبول لكان احسن وجوابه ان المراد بالاول ما لا يؤكل لكرامته وبالثانى ما لا يؤكل للنجاسة وقد افرد احدهما عن الآخر فى بعض الاحكام فعبر عن كل واحد بعبارة على حدة اشارة الى هذا المعنى انتهى فلا تغفل عما فى شرح الملتقى على ذكر اعتراض شارح الوقاية من قصر الباع وقصور الاستيداع وبول ما لا يؤكل لحمه نجس نجاسة غليظة من الوجيز وذلك مثل **الحمار والبغل** قال فى الحاوى القدسى وبول الحمار والبغل يمنع قدر الدرهم منه وعن محمد عن ابى حنيفة انه لا يمنع ما لم يفحش للضرورة انتهى **والهرة** بكسر الهاء وشدة الراء فى المصباح الهر الذكر وجمعه هررة مثل قرد وقردة والانثى هرة وجمعها هرر مثل سدرة وسدر قال الازهرى وقال ابن الانبارى الهر يقع على الذكر والانثى وقد يدخلون الهاء فى المؤنث وتصغير الانثى هريرة وبها كنى الصحابى المشهور انتهى وفى الملتقط الهر بالكسر السنور والجمع هررة بوزن عنبة والانثى هرة وجمعها هرر بوزن عنب انتهى وفى المصباح السنور الهر والانثى سنورة انتهى فثبت من هذا ان الهرة مؤنثة والسنور مذكر فافاد المتن تغليظ بول الانثى وفى شرح المنية لابن امير حاج وفى الملتقط بول الهرة نجس نجاسة غليظة انتهى وفى المنية واما بول الهرة ففى ظاهر الرواية نجس نجاسة غليظة وافاد ابن امير حاج رواية انه نجاسة مخففة ورواية انه طاهر وافاد القهستانى انه خفيف وقيل طاهر هذا ثم المتن ساكت عن حكم بول الذكر قال فى الدر المختار وفى الاشباه بول السنور فى غير اوانى الماء عفو وعليه الفتوى انتهى وقال ابن امير حاج فصل بعضهم بين الذكر والانثى فنفى العفو عن بول الذكر لا الانثى لان الذكر يرمى ببوله لا الانثى وبعضهم فرق بين بوله فى زمان شبقه وبين بوله فى غير ذلك الزمان وفى شرح الزاهدى وعن محمد لا بأس ببول السنور الذى يعتاد البول على الثياب للبلوى وعنه بوله طاهر وبه قال ابو نصر وقيل خفيف انتهى وذكر نوح افندى عن القنية بول الهرة نجس الا عند شاذ فهو وقيل هذا فى الذكر وبول الانثى نجس بالاجماع وفى منتخبات ركن الائمة الصباغى عن محمد رواية شاذة ان بول الهر طاهر من غير فصل انتهى وروى عن محمد ان بول الهرة التى تعتاد البول على الناس طاهر للضرورة وعموم البلوى بتعذر الاحتراز عنه انتهى قلت فتحرر من هذا كله ان فى بول كل من الهرة والسنور روايات الطهارة فليحفظ **و**بول **الفأرة** كذا فى الوقاية واصلاحها وفى الظهيرية بول الخفاش ليس بنجس للضرورة وكذا بول الفأرة لانه لا يمكن التحرز عنه من حاشية نوح افندى وفى المحيط بول الفأرة خفيف وقيل طاهر من القهستانى بول الخفاش وخرؤه طاهر وكذا بول الفأرة لتعذر التحرز عنه وعليه الفتوى كما فى التاتارخانية وخرؤها لا يفسد ما لم يظهر اثره من الدر المختار وبول الفأرة ينجس الماء لامكان الاحتراز لانه يحرز ويعفى عن القليل منه ومن خرئها فى الطعام والثياب للضرورة من المراقى وبول الهرة والفأرة وخرؤهما نجس فى ظاهر الرواية يفسد الماء والثوب من الخانية واذا افسد الماء والثوب فافساده الدهن اولى لوجود الضرورة فيهما دونه وفى الاختيار وكذا بول الفأرة وخرؤها يعنى انه نجس ثم قال والاحتراز عنه ممكن فى الماء غير ممكن فى الطعام والثياب فيعفى عنه فيهما من شرح المنية

وفي غاية السروجي بول الفارة والخفاش ليس بنجس للضرورة وعفي نعفو وهي في الهرة اظهر فتأمل وقيل بولها ينفسد الماء دون الثوب وفي بعض الفتاوى فيه قولان كذا في الكوسجية من حاشية مولانا اخي الابوال كلها نجسة الا بول الخفاش فانه طاهر واختلف التصحيح في بول الهرة من الاشباه وفي مجمع الفتاوى بول الخفاش يعتبر فيه قدر الدرهم ولا بول لغيره من الطيور وبول سائر الطيور البلّة التي مع خرءها انتهى ويستثنى ايضا بول الحمام لما في البزازية بول الخفاش كبول الحمام انتهى وهو مخالف لما في مجمع الفتاوى من ان لا بول لغير الخفاش من الطيور وفي القنية ابوال البراغيث لا تمنع جواز الصلاة انتهى وهو غريب فلم يذر ان للبراغيث بولا فليحفظ وفي الذخيرة خرء الحية وبولها نجس بنجاسة غليظة انتهى وهو غريب ايضا فلم يدر ان للحية بولا وخرءا كذا في حاشية السيد الحموي قيل الابوال اربعة انواع للآدمي الكبير والصغير الذي لم يطعم وللحيوان غير المأكول والمأكول والجمهور على ان كلها نجسة الا ان الثلثة الاول غليظة عندنا والرابع خفيفة عندهما وطاهر عند محمد من حاشية مولانا اخي وسيأتي وجه التضعيف ظاهر مما تقدم **وكذا الروث** رجيع ذي الحافر **والخثي** بكسر خاء معجمة وسكون ثاء مثلثة رجيع نوع البقر والفيل كما في شرح المصلي للمنية فنجاستهما مغلظة عند ابي حنيفة **خلافا لهما** فانه مخففة وهو الاظهر وطهرهما محمد آخرا كذا في المواهب من حاشية الشرنبلالي وقال في المراقي روث الخيل والبغال والحمير وخثي البقر وبعر الغنم نجاسة مغلظة عند الامام وعندهما خفيفة وهو الاظهر لعموم البلوى وطهره محمد آخرا انتهى والروث والخثي وبعر الابل والغنم غليظة عنده وخفيفة عندهما من القهستاني والحاصل ان بول ما لا يؤكل آدميا كان او غيره ورجيع الآدمي وسباع البهائم ونحو الكلب والدم المسفوح والخمر وخرء الدجاج والبط الاهلي والاوز على رواية نجس بنجاسة مغلظة اتفاقا واختلف في الروث والخثي والبعر فذهب ابو حنيفة الى التغليظ وذهب ابو يوسف ومحمد الى التخفيف من حاشية نوح افندي اما الارواث والاخثاء فكلها نجس بنجاسة غليظة عند ابي حنيفة لما في البخاري من حديث ابن مسعود رضي الله عنه اتى النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فامرني ان آتيه بثلثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجد فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس فهذا نص على نجاسة الروث لم يعارضه دليل على طهارته فيكون مغلظا على ما تقدم من اصله في تعريف النجاسة الغليظة والخفيفة فان قيل قد عارضه ما في البخاري ايضا من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال له النبي صلى الله عليه وسلم ابغني احجارا استنفض بها ولا تأتني بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظم والروثة قال هما من طعام الجن ونحو في الترمذي لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن فانه يدل على طهارة الارواث لكونها طعام المؤمنين من الجن ولذا قال مالك بطهارتها فحصل التعارض فينبغي ان تكون خفيفة عنده قلنا لا نسلم المعارضة لانها انما تكون مع التساوي ولا تساوي لان ذاك دال على النجاسة بعبارته وهذا يدل على الطهارة باشارته والاشارة لا تعارض العبارة على ان لنا ان لا نسلم ان فيه ما يدل على طهارته وانما يكون كذلك لو كان طعامهم وهو روث على حاله لم لا يجوز ان يخلفه الله تعالى خلقا آخر ويجعله طعاما خالصا وطهارته لخروجه عن تلك الحقيقة كالولد بيت منه حب فانه طاهر قطعا وعندهما نجاسة الارواث والاخثاء سوى خثي الفيل خفيفة لوقوع الاختلاف في نجاستها فعند مالك هي طاهرة وبهذا يثبت التخفيف عندهما على ما تقدم من اصلهما في تعريف الغليظة والخفيفة من شرح المنية للمص ولا يتم هذا في روث الحمار فانه لا يحفظ في نجاسته خلاف لاحد من العلماء المجتهدين وايضا روي ابن خزيمة ان الروثة التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم انها ركس كانت روثة حمار فلا يكون النص الوارد في نجاستها واردا في سائر الارواث مما يؤكل لحمه ويجاب عن هذا بان الظاهر ان نجاسة الروثة المشار اليها انما كانت باعتبار ما اشتملت عليه من الاستحالة الى نتن وفساد وهذا المعنى موجود في سائر الارواث المذكورة فكان في المعنى النص وارادا بنجاستها ايضا من شرح المنية لابن امير حاج قلت ولم يتعرض للاخثاء والابعار ولعلها قيست على الارواث تدبر هذا انشاء الله وعد في المنية من النجاسة الغليظة لحم الخنزير وسائر اجزائه وان ذبح بتسمية ولحوم ما لا يؤكل لحمه اذا لم يكن مذبوحا بتسمية ولو حكما ولو كان الذابح كتابيا فانها غليظة اذ ذاك اما اذا ذبح بتسمية حقيقة او حكما كالناسي وكان الذابح مسلما او كتابيا فلحمه طاهر وكذا جلده حتى لو صلى احد مع لحمه او جلده قبل الدباغ جازت صلاته وهذا الذي ذكره هو اختيار صاحب الهداية وطائفة والصحيح ان اللحم لا يطهر بالذكاة والحاصل ان في طهارة جلد ما لا يؤكل لحمه بالذكاة اختلافا والاصح الطهارة وفي طهارة لحمه بها اختلافا والصحيح النجاسة كذا في شرحها للمص وقد مر مستوفى وعد في المراقي منها لحم الميتة غير السمك والجراد وما لا نفس له سائلة ولعاب الميتة قبل دبغه ولعاب سباع البهائم لتولده من لحم نجس انتهى وتذكر ما مر من ان سؤر الكلب والخنزير نجس مغلظ لاختلاطه بلعاب نجس لتولده من لحم نجس والله اعلم **وعفي ما** هو في محل رفع عطف على قدر الدرهم اي قدر هو **دون** اي ادنى واقل **من ربع** هو بضمتين واسكان الثاني تخفيف جزء من اربعة اجزاء والجمع ارباع من المصباح اي واحد من الاجزاء الاربعة من **كل الثوب** الذي اصابه النجس ولو كبيرا شاملا للبدن وهو المختار كما في شرح المنية للمص ورجحه في النهر على التقدير بربع المحل المصاب من كم او ذيل او دخريص وان قال في الحقايق وعليه الفتوى وكذا المعتبر ربع كل البدن اذا اصابه النجس دون ربع العضو المصاب كيد بناء على ذلك كذا في الدر المختار وفي المراقي وعفي قدر ما دون ربع الثوب الكامل او البدن كله على الصحيح وعن الامام ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر وقال الاقطع هو اصح ما روي فيه وقيل ربع الموضع

الثياب كالذيل والكم قال في التحفة هو الاصح وفي الحقايق وعليه الفتوى وقيل غير ذلك انتهى قال في البحر فقد صحح الكل ورجح الول باعتبار ربع طرف اصابه من الثوب والبدن بان الفتوى عليه انتهى التقدير بالربع مروي عن ابي حنيفة ومحمد وهو الصحيح كذا في الكافي والتبيين وقال في الهداية وعليه الاعتماد وقال ابن الهمام انه احسن ثم اختلفوا في كيفية اعتبار الربع على ثلثة اقوال فقيل ربع جميع ثوب عليه وصححه صاحب المبسوط وعليه ظاهر المتون وقيل ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالميزر وهو رواية عن ابي حنيفة قال الاقطع في شرح القدوري وهذا اصح ما روي فيه وقيل ربع موضع اصابه النجس كالذيل والدخريص وصححه صاحب المحيط والتحفة والبدايع والمجتبى والسراج الوهاج وفي الحقايق وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن رجح الثالث بان الفتوى عليه كذا في البحر وقال في النهر وما في المتون اولى وافاد صاحب الهداية ان معنى العفو جواز الصلاة به حتى يبلغ ربع الثوب فاذا بلغه منعه كذا في حاشية نوح افندي **من نجس مخفف** رقيق او كثيف كما يفيده الامثلة ومن بيانية وعن اما صلة عفي المقدر او حال من ما ومخفف مشدد الفاء الاولى اسم مفعول تفعيل خف الشيء من باب فر ضد ثقل وخففه تخفيفا جعله خفيفا وهو هنا ضد مغلظ فمعناه خلافه فتذكر ثم الخفة كما في الدر المختار انما تظهر في غير الماء فليحفظ انتهى وقدمنا **تنبيه** ولو اصابه من نجاسة غليظة ونجاسة خفيفة جعلت الخفيفة تبعا للغليظة احتياطا كما في الظهيرية ثم حيث اطلقوا النجاسة فظاهره التغليظ من التنوير وشرحه الدر وقدمنا **كبول الفرس** على المفتى به لانه مأكول وان كره لحمه وعند محمد طاهر كما في المراقي وفي الدر المختار كبول مأكول ومنه الفرس وطهره محمد انتهى واعلم ان هذا مثال للنجس المخفف على قول ابي حنيفة وابي يوسف وانما خصه بالذكر لئلا يتوهم انه داخل في بول ما لا يؤكل لحمه عند ابي حنيفة فيكون مغلظا وليس كذلك بل هو داخل في بول ما يؤكل لحمه فيكون مخففا عندهما وطاهرا عند محمد فان لحم الفرس طاهر بالاتفاق وانما كره اكله عند ابي حنيفة تنزيها او تحريما مع اختلاف التصحيح لانه آلة الجهاد لا لانه نجس بدليل ان سؤره طاهر عندهما وكذلك عنده على الصحيح كذا في حاشية نوح افندي وفي القنية قيل بول الفرس نجاسة خفيفة وقيل غليظة وحكي ان تركيا امسك فرسه فبال في السوق ففر الناس منه فضحك وقال لا تفرون من تجارة متفقة حرمتها وتفرون من بول مختلف في نجاسته انتهى **و** كبول **كل ما يؤكل** لحمه من البهائم وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد فبول ما يؤكل طاهر كذا في شرح المنية للمص وبول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة مخففة عندهما وعند محمد طاهر من الوجيز وكذا بول كل ما يؤكل لحمه من النعم الاهلية والوحشية كالغنم والغزال من المراقي **و** **كخرء طير لا يؤكل** كالصقر والحدأة في الاصح لعموم الضرورة وفي رواية طاهر وصححه السرخسي من المراقي وخرء طير من السباع وغيرها غير مأكول وقيل طاهر وصحح من الدر المختار وخرء طير لا يؤكل سواء كان من السباع او من غيرها وما وقع في بعض نسخ الهداية وغاية البيان من التخصيص بالاول ليس بصحيح لانه حينئذ يخرج الخطاف مع ان علة العفو وهو كونه مما يزرق من الهواء شاملة له من ايضاح ابن الكمال وهذا مثال للنجس المخفف عند ابي حنيفة وعندهما هو مغلظ على رواية الهندواني واما على رواية الكرخي فطاهر عندهما ومغلظ عند محمد وفي الهداية تبعا لفخر الاسلام في الجامع الصغير ان ابا يوسف مع ابي حنيفة في الروايتين وفي المنظومة والمختلفات ان ابا يوسف مع ابي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني فتحصل لابي حنيفة روايتان التخفيف والطهارة واما التغليظ فلم ينقل عنه ولابي يوسف ثلاث روايات الطهارة والتخفيف والتغليظ ولمحمد رواية واحدة التغليظ وصحح في التبيين وشرح النقاية رواية الهندواني وهي التخفيف عنده والتغليظ عندهما وصحح في المبسوط والحقايق رواية الكرخي وهي الطهارة عندهما والتغليظ عند محمد من حاشية نوح افندي **وبول** ولو مغلظا كما في المراقي مبتدأ منكر موصوف بقوله **انتضح** افتعال نضحه بنون وضاد معجمة وحاء مهملة اي رشه بمعنى ترشش كما في المصباح وغيره الترشش صوصا چلق من الاختري اي ترشش ذلك البول على الثوب والبدن حال كونه **مثل رؤس الابر** بكسر الهمزة وفتح الموحدة جمع ابرة بكسر وسكون كسدرة وسدر وهي المخيط يعني آلة الخياطة والرؤس بضم الراء والهمزة الممدودة جمع رأس والمراد بها اطراف الابر وجوانبها ايا كانت قال في المراقي ولو في محل ادخال الخيط انتهى فلا يعتبر الجانبان الاكبر والاصغر كما في الكافي والتبيين وغيرهما خلافا لمن قال يعتبر الجانب الاكبر قال الشرنبلالي في حاشية الدرر والمراد برؤس الابر ما يشمل محل ادخال السلك انتهى وفي فتح القدير رؤس الابر يشير الى انه لو كان مثل رؤس المسال منع انتهى **عفو** اي معفو عنه خبر لتعذر الاحتراز عنه خصوصا في مهب الريح قال في المراقي وان امتلأ منه الثوب والبدن انتهى وقال في الكافي لا يجب غسله وتجوز الصلاة معه انتهى وقال في فتح القدير وما لم يعتبر اذا اصابه ماء فكثر لا يجب غسله انتهى وانما قلنا على الثوب والبدن لانه لو وقع في ماء قليل نجسه في الاصح لان طهارة الماء آكد كما في الدر المختار عن الجوهرة وفي النهر ما شأنه ان استبان اثره على الثوب بان يدركه العين او على الماء بان ينفرج او يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخين انه معتبر من القهستاني وعن ابي يوسف اذا انتضح من البول شيء يرى اثره لا بد من غسله ان كان اكثر من قدر الدرهم من الكافي وطين شارع وبخار نجس وغبار سرقين ومحل كلاب وانتضاح غسالة لا يظهر مواقع قطرها في الاناء عفو من الدر المختار وعفي عما لا يمكن الاحتراز عنه من غسالة الميت من المياه الثلثة اذا اجتمع واستقر في موضع نجس وعند محمد طاهر

مطلقا من البزازية ولو القيت نجاسة فى ماء فاصابه من دفعها لا ينجسه مالم يظهر اثر النجاسة ولو مشى بالسوق فابتل
قدماه مما رش فيه لم تجز صلاته لغلبة النجاسة فيه وقيل تجزيه وردغة الطين والوحل الذى فيه نجاسة عفو الا اذا علم عين
النجاسة للضرورة من المراقى **ودم السمك** مبتدأ دم السمك طاهر عندهما خلافا لابى يوسف من الوجيز دم السمك
طاهر عند ابى حنيفة ومحمد لانه ابيح اكله بدمه لانه لا يذكى ولو كان نجسا لما ابيح اكله الا بعد سفحه وقد قيل انه ليس بدم على
الحقيقة لانه يبيض بالشمس والدماء تسود بها وعند ابى يوسف والشافعى نجس من الجوهرة واما حوام الارض ودواب البحر
وما يتولد منها من شئ فغير نجس وغير منجس لشئ من الاشياء والتنزه منها افضل فى قول عبد الله وعند الفقهاء الهوام على وجهين
ما له دم سائل مثل الفارة والحية والوزغ والقنفذ فما يخرج منها طاهر من التنف ويستفاد من ذلك طهارة خرء السمك من حاشية
الاشباه للسيد الحموى **وخرء طيور ماكولة** عطف على دم السمك **طاهر** خبر واما خرء ما يؤكل لحمه من الطيور
فطاهر عندنا كالحمام والعصافير لان المسلمين لا يجتنبون ذلك فى مساجدهم وفى المسجد الحرام من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى يومنا هذا ولو كان نجسا لجنبوه المساجد كسائر النجاسات كذا فى الكرخى من الجوهرة **الا الدجاج والبط ونحوهما**
بنصبهما بعد الاستثناء من الطيور ويجوز ان يكون استثناء من الخرء والمعنى الا خرء الدجاج والظاهر ترك الاستثناء لما مر من التصريح
بان خرءها نجس مغلظ فى المنية وشرحها للحلبى واما خرء ما يؤكل لحمه من الطيور سوى الدجاجة والبط والاوز ونحوها فطاهر عندنا
خلافا للشافعى وذلك كالحمامة والعصفور ونحوهما وجه قول الشافعى انه يستحيل الى نتن وفساد كخرء الدجاج والبط ولنا انا اجمعنا
على اقتناء الحمامة وتركها فى المساجد مع الامر بتطهيرها فعن عائشة رضى الله عنها قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد
فى الدور وان تنظف وتطيب رواه ابن حبان فى صحيحه واحمد وابو داود وعن سمرة رضى الله عنه انه كتب الى بنيه اما بعد فان النبى
صلى الله عليه وسلم امرنا ان نضع المساجد فى دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها رواه ابو داود وسكت عليه فدل ذلك على طهارة خرئها
وهو وجه الاستحسان ولو وقع فى الماء لا ينجسه لكونه طاهرا انتهى وفى شرحها لابن امير حاج وقال الشافعى خرء ما يؤكل لحمه مطلقا
نجس لان الطبع قد احاله الى فساد فوجد معنى النجاسة فيه ولنا الاجماع العملى للامة على اقتناء الحمامات فى المساجد ولا سيما فى المسجد
الحرام فانها فيه مقيمة من غير نكير من احد من العلماء مع العلم بما يكون منها والامر بتطهير المساجد كما فى حديث عائشة رضى الله عنها
امر النبى صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد فى الدور وان تنظف وتطيب رواه ابن حبان فى صحيحه واحمد وابو داود وغيرهم وفى
البدائع وغيرها روى عن ابن عمر رضى الله عنهما ان حمامة ذرقت عليه فمسح وصلى وعن ابن مسعود رضى الله عنه مثل ذلك فى العصفور وبه
تبين ان مجرد احالة الطبع لا يكفى للنجاسة مالم يكن للمستحيل نتن وخبث رائحة تستخبثه الطباع السليمة وذلك منعدم هنا
وقد حكى مالك رضى الله عنه فى هذه المسألة الاجماع على الطهارة ايضا ثم قيل هذا فى حمامة يقل علفها اما التى يكثر علفها فتنتن
فما ينفصل منها يكون نجسا لخبث رائحته لكن فى شرح الجامع الصغير لقاضيخان والاصح ان الكل طاهر والحمامة ماعب وهدر والعب
شدة جرع الماء من غير تنفس والهدر ترجيع الصوت ومواصلته من غير تقطيع له فتناول القمرى والدبسى واليمام وغيرها
ولو وقع خرء ما يؤكل لحمه من الطير فى الماء القليل لا ينجسه اذا كان الواقع قليلا لعموم البلوى باصابته بواسطة ذرقها من الهوا
مع كثرة المخالطة والحرج بتغطية الاوانى ونحوها بالنهار ثم هذا على قول القائلين بانه فى الاصل نجس ولكن سقط حكم نجاسته
للضرورة واما على قول القائلين بانه طاهر من الاصل فلا ينجسه اصلا سواء كان الواقع قليلا او كثيرا فى ماء قليل او كثير وانما
يخرجه عن الطهورية اذا غلب عليه واخرجه عن حد الاطلاق ثم ممن حكى هذين القولين شيخ الاسلام فى مبسوطه وصاحب الخانية الا
فيها ولعل هذا القول الثانى اشبه وظاهر البدائع والخانية ماشى عليه انتهى وفى المنية وشرحها للحلبى وان وقع خرء الحمام او العصفور
فى البئر لا يفسد ماؤها لانه طاهر وهذا مذهبنا خلافا للشافعى وان وقع خرء الدجاج افسده لانه نجس وليس فيه ضرورة
لامكان الاحتراز وكذا البط والاوز الاهلى بخلاف الطيار فان فيه ضرورة لانه يذرق من الهواء انتهى **ولعاب البغل
والحمار** اللعاب بالضم ماء يسيل من الفم من الملتقط اللعاب بالضم اغزر دنا قال صوص الاخترى **طاهر** عندهما
وعند ابى يوسف نجس مخفف فى المجمع ويلحق بالخفيفة لعاب البغل والحمار وطهراه وفى شرحه لابن ملك
ويلحق اى ابو يوسف بالخفيفة لعاب البغل والحمار حتى اذا فحش فى الثوب يمنع الصلاة لانه تولد من لحم نجس لكن يخفف حكمه
للضرورة وللاحتراز عنه وطهراه اى حكما بانه طاهر فلا يمنع الصلاة وفى شرحه للمقدمة قال ابو حنيفة ومحمد اذا اصاب الثوب من
لعاب البغل او الحمار اكثر من قدر الدرهم جازت الصلاة فيه وان فحش وقال ابو يوسف اذا فحش لا يجوز لانه نجس حيث تولد من لحم
نجس [illegible]
انه لا يمنع حتى يفحش وفى اخرى انه لا يمنع وان فحش وهى الرواية المعتمد عليها انتهى وفى قاضيخان والزيلعى روى عن ابى حنيفة فى لعابهما ثلث روايات
فى رواية طاهر وفى اخرى نجس نجاسة مخففة وفى رواية مغلظة والصحيح ان لعابهما [illegible] طاهر انتهى وعلى هذا دم سمك
ولعاب بغل وحمار وللمذهب طهارتها اى من التنوير وشرحه الدر واما دم السمك ولعاب البغل والحمار فطاهر فى ظاهر الرواية وهو الصحيح

وماء بالمد كما فى الدر المختار مبتدأ منكور موصوف بقوله **ورد** اى جرى كما فى الدر المختار **على نجس** بفتح الجيم فالمه
نوح افندى **نجس** بكسر الجيم فالمه نوح افندى خبر **كعكسه** اى كان ماء ورد عليه نجس نجس وهذا بالاتفاق وفى الاول خلاف
الشافعى قال لا ينجس الماء الوارد على النجس الا اذا تغير كما فى المجمع وشرحه وماء ورد على نجس نجس اذا ورد كله او اكثره ولو اقله لا
جيفة فى نهر او نجاسة على سطح لكن قدمنا ان العبرة للاثر كعكسه اى اذا وردت النجاسة على الماء تنجس الماء اجماعا لكن لا يحكم بنجاسة
اذا لاقى المتنجس ما لم ينفصل فليحفظ من التنوير وشرحه الدر وماء قليل ورد على نجس بالفتح ويجوز الكسر مثله نجس غليظ حكما
ولهذا لو اصاب ثوبا لم يطهر الا بالغسل ثلاثا كما قال الامام الزرجنى وفيه رد لما قاله الشافعى ان الماء طاهر لغلبته واشارة الى ان المياه
متحدة كما قال الامام ابو يوسف لكنها مختلفة كما قال محمد ففى المرة الاولى يطهر بثلاث وفى الثانية باثنتين وفى الثالثة بمرة وقيل
فى الاولى باثنتين وفى الثانية بمرة وفى الثالثة بغيره والاول اصح من المحيط والزاهدى كعكسه اى نجس ورد على ماء قليل فانه نجس
اتفاقا فيكون كالدليل على السابع من القهستانى فالاولى فى غسل الثوب النجس فى اجانة وضعه ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا ثم
وضع الثوب فيه خروجا من الخلاف كما فى البحر من حاشية الزيلعى فى غسل النجاسة المرئية عن الثوب فى اجانة حتى زالت او غيرها ثلاثا
وعصر كما مر طهر من العزمى القياس يقتضى تنجس الماء باول الملاقاة للنجاسة لكن سقط ذلك للضرورة سواء كان الثوب فى اجانة وارد
الماء عليه او كان الماء فيها واورد الثوب المتنجس عليه فهو طاهر فى المحل نجس اذا انفصل سواء تغير او لا وهذا فى الماءين بالاتفاق واما
الماء الثالث فهو طاهر عندهما اذا انفصل عن محل طاهر وعند ابى حنيفة لان طهارته فى المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا
بطهارة المحل عند انفصاله للضرورة ولا ضرورة فى اعتبار المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس بخلاف الماء الرابع فانه لم يخالط ما هو محكوم
شرعا بنجاسته فى المحل فيكون طاهرا هذا عندنا وعند الشافعى فانما سقط هذا القياس فى الماء الوارد على النجاسة واما فى الماء الذى
وردت عليه النجاسة فلا يسقط وتظهر ثمرة الخلاف فى الصورة الثانية وهى ما اذا كان الماء فى الاجانة واورد الثوب المتنجس عليه
فانه يطهر عندنا ولا يطهر عنده قال الشيخ زين فى البحر وعلى هذا فالاولى فى غسل الثوب النجس وضعه فى الاجانة من غير ماء ثم صب الماء
عليه لا وضع الماء اولا ثم وضع الثوب فيه خروجا عن الخلاف انتهى وقال الشيخ كمال الدين فى فتح القدير واعلم انه لما سقط ذلك
القياس لم يفرق محمد بابا تطهير الثوب النجس فى الاجانة والعضو النجس بان يغسل كل منهما فى ثلث اجانات طاهرا او ثلاثا فى اجانة بيا
طاهرة فيخرج من الثالث طاهرا وقال ابو يوسف بذلك فى الثوب خاصة واما العضو النجس اذا غمس فى اجانات طاهرة نجس الجميع
ولا يطهر بحال بل لا بد ان يغسل فى ماء جار او يصب عليه ماء انتهى ثم اعلم ان الثوب النجس فى اول ملاقاة الماء اياه يستحق الغسل ثلاثا
وفى اوسطها يستحق الغسل مرتين وفى اخرها يستحق الغسل مرة واحدة وحال المياه التى غسل الثوب بها مثل حال الثوب عند اتصاله به
فى الاظهر وكحاله عند انفصاله عنه فى غير الاظهر فعلى الاظهر يطهر المتنجس بالماء الاول بالغسل ثلث مرات وبالماء الثانى بالغسل مرتين
وبالماء الثالث بالغسل مرة واحدة وكذا حكم الاجانة فتطهر الاولى بالغسل ثلث مرات والثانية بمرتين والثالثة بمرة وعلى غير الاظهر
يطهر المتنجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالثانى بمرة وبالثالث بمجرد العصر كما هو حكم المغسول عند الانفصال وكذا الاجانة فتطهر الاولى
بمرتين والثانية بمرة والثالثة بالاراقة الكاملة وهى بانقطاع القطرات بالمسح او التجفيف والاجانة بكسر الهمزة وتشديد الجيم ظرف الماء
كالاناء قال صاحب القاموس الاجانة بالكسر مشددة والايجانة والانجانة مكسورتين معروف والجمع اجاجين انتهى وفيه رد على صاحب
الصحاح حيث قال الاجانة واحدة الاجاجين ولا تقل ايجانة انتهى من حاشية نوح افندى الاجانة المركن وهو شبه لقن يغسل فيه الثياب
والجمع اجاجين والانجانة عامية من المغرب المركن بالكسر الاجانة التى يغسل فيها الثياب والجمع المراكن من الملتقط الاجانة بالتشديد اناء يغسل
والجمع اجاجين والانجانة لغة تمنع الفصحاء من استعمالها من المصباح قلت قول المغرب شبه لقن هو معرب لكن قال فى لغة نعمة الله فقياب
اللام المفتوحة لكن اول ظرف دركه اچنده غسل ايدرلر وابدستا لورلر بقردن وقلايدن اولور المركن الاجانة وبالفارسية تغار
من المغرب الاجانة بالكسر تغار وحمام طاسى وشول نسنكه اچنده برقفتان يورلر من الاخترى والحاصل اجانة بزم لسانمزده تكنه
ديدكلريدر **ولو لف** بضم اللام وشدة الفاء مجهول لف الثوب طواه كما فى الملتقط والمراد هنا وضع على وجه الاشتمال **ثوب**
هو ما يلبسه الناس من الكتان والقطن والصوف والفراء والخز وتمامه فى المغرب **طاهر** لا رطوبة فيه **فى شئ رطب** بفتح الراء
وسكون الطاء المهملة صفة مشبهة كشكس من رطب الشئ بالضم رطوبة نديك فهو رطب خلاف يابس جاف كما فى المصباح وفى الملتقط الرطب
بالفتح ضد اليابس وقد رطب من باب سهل فهو رطب ورطيب **نجس** بكسر الجيم صفة رطب **فى** سببية لفه فيه **ظهرت فيه**
اى فى الطاهر الملفوف **رطوبته** اى نداوة النجس الملفوف فيه وبلله **فان كان** اى الطاهر الملفوف **بحيث** بالضم تشبيها
بالغايات لان الاضافة الى الجملة كلا اضافة لان اثرها وهو الجر لا يظهر ويجوز الكسر والفتح وهى للمكان اتفاقا والغالب كونها فى محل نصب
على الظرفية او خفض بمن وقد تخفض بغيرها وقد تقع مفعولا كما فى المغنى وهى فى مثل ما نحن فيه مستعارة للحال المضافة الى الجملة **لو عصر**
مجهول اى لو استخرج ما فى الملفوف من الرطوبة شرط جزاؤه **قطر** معلوم اى سال ما فيه من الرطوبة والمعنى ان كان فى حال القطران
عند العصر او ملتبسا بذلك **تنجس** جزاء ان كان والجملة جواب لو اى صار الملفوف نجسا بعد ان كان طاهرا **والا** اى وان لم يكن

بحيث لو عصر قطر فلا اى فلا تنجس الملفوف بمجرد ظهور رطوبة الملفوف فيه فيه هذا هو الموافق لما فى القهستانى مع المختصر وهو وهم
على الاصح فى ثوب يابس ظهر فيه من نجس ارضا كان او ترابا او غيره نَدْوَةٌ بفتحتين وتشديد الواو رطوبة بان لف النجس فيه او وضع عليه
بحيث لا يقطر منه اى الثوب شئ من الماء ان عصر الثوب ولما فى ايضاح ابن الكمال وفى ثوب ظهر فيه ندوة ثوب رطب نجس لف فيه لا بحيث
لو عصر قطرت اى ليس ظهور الندوة فيه بحيث لو عصر قطرت تلك البلة منه ولما فى الدرر كما يصلى فى ثوب اى كما جاز ان يصلى من لبس
ثوبا ظهر فيه بلة ثوب نجس لف هذا الثوب بالنجس فيه اى فى الثوب الاول لكن لا يكون ظهور البلة فيه كما لو عصر الثوب قطرت تلك
البلة منه فانه اذا كان كذلك لم يجز الصلاة فيه انتهى فاعتبروا العصر والقطران فى الثوب الطاهر دون النجس وفى البحر بناء قوله لكن لا يكون
ظهور البلة فيه الخ ظاهره انه لا يمنع ما ظهر فيه من رطوبة لا تنعصر ولو كان النجس ينعصر لو عصر وبه قال الحلوانى وينبغى عدم الجواز
لما قال فى البرهان ولو ابتل فراش او تراب نجسان من عرق نائم او بلل قدم وظهر اثرها فى البدن والقدم تنجسا والا لا كثوب طاهر تندى
من لفه فى ثوب نجس رطب لا ينعصر الثوب النجس لو عصر لعدم انفصال شئ من جرمها اليه واختلف المشايخ فيما لو كان الطاهر بحيث
لو عصر لم يقطر منه شئ فذكر الحلوانى انه لا يتنجس فى الاصح انتهى فيتعين ان يفتى بخلاف ما صححه الحلوانى انتهى وقال فى مراقى الفلاح
ولو ابتل فراش او تراب نجسان وكان ابتلالهما من عرق نائم عليهما او كان من بلل قدم وظهر اثر النجاسة وهو طعم او لون او ريح
فى البدن والقدم تنجسا لوجودها بالاثر والا اى وان لم يظهر اثرها فيهما فلا ينجسان كما لا ينجس ثوب جاف طاهر لف فى ثوب نجس
رطب لا ينعصر الرطب لو عصر لعدم انفصال جرم النجاسة اليه واختلف المشايخ فيما لو كان الثوب الجاف الطاهر بحيث لو عصر لا يقطر
فذكر الحلوانى انه لا ينجس فى الاصح وفيه نظر لان كثيرا من النجاسة يتشربه الجاف ولا يقطر بالعصر كما هو مشاهد عند ابتداء غسله فلا يكون
المنفصل اليه مجرد نداوة الا اذا كان النجس لا يقطر بالعصر فتعين ان يفتى بخلاف ما صححه الحلوانى انتهى قلت وعلى هذا ينبغى ان يقال
فى حل الملتقى ان كان اى الملفوف فيه النجس بحيث لو عصر هذا الملفوف فيه النجس قطر منه شئ تنجس اى ذلك الثوب الملفوف
الذى كان طاهرا لوجود جرم النجاسة فيه بانفصاله من النجس اليه والا اى وان لم يكن الملفوف فيه النجس بحيث لو عصر قطر بل كان
بحيث لو عصر لم يقطر منه شئ فلا اى فلا يتنجس الملفوف الطاهر لعدم وصول جرم النجاسة اليه وانما الموجود فيه مجرد ندوة
فتبصر والله الهادى ثم لا فرق بين لف طاهر فى نجس ولف نجس فى طاهر ففى المنية وشرحها للحلبى واذا لف الثوب المبلول النجس فى ثوب
طاهر يابس فظهرت نداوته اى نداوة الثوب المبلول على الطاهر ولكن لا يصير رطبا يسيل منه شئ بالعصر بل كان بحيث لو عصر لا يسيل
منه شئ ولا يتقاطر اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يكون نجسا كذا فى الخلاصة وكثير ذكره مع عزو اشارة الى الخلاف وكان وجه
القياس على ما يبقى من الرطوبة بعد العصر فى المرة الثالثة بحيث لا يتقاطر بعد لو عصر لكن يرد عليه ان قياسها على النداوة الباقية
بعد العصر فى المرة الاولى اولى لوجود النجاسة بكمالها فى الثوب الذى سرت منه الرطوبة كما فى الذى عصر اول مرة ويجاب بان النجاسة اذا
كانت ثابتة فزالت بالغسل والعصر شيئا فشيئا الى حد النهاية وهى الرطوبة الباقية بعد عصر الثالثة يعفى عنها ح واذا لم تكن ثابتة فابتداء
بالثبوت كما فى مسألتنا فما دامت البداية مثل تلك النهاية وهو عدم التقاطر بالعصر يعفى عنها كما عفى هناك بخلاف ما بعد عصر الاولى والثانية
فانه ليس بنهاية فالحاصل قياس ابتداء النجاسة فيما هو طاهر على انتهائها فيما كان نجسا قليلا تامل واذا فهم هذا يجب ان يعلم ان وضع
المسألة انما هو فى الثوب المبلول بالماء بخلاف المبلول بعين النجاسة كالبول ونحوه لان النداوة ح عين النجاسة وان لم تقطر بالعصر
كما لو عصر الثوب المبلول ونحوه حتى انقطع التقاطر منه فانه لا يطهر كما بعد العصر فى المرة الاولى او الثانية وكذا ينبغى ان تقيد المسألة
ايضا بما اذا لم يظهر فى الثوب الطاهر اثر النجاسة من لون او ريح حتى لو كان المبلول متلونا بلون او متكيفا بريح فظهر ذلك فى الطاهر
يجب ان يكون نجسا كما لو غسل ذلك النجس ولم يزل اثره ولم يبلغ حد المشقة حيث لا يحكم بطهارته فكذا هذا الحاقا للبداية بالنهاية تامل
هذا وقال الشيخ كمال الدين ابن الهمام لا يخفى انه قد يحصل بل الثوب وعصره نبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض
فتقطر بل تقر فى مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد فى مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالاولى اناطة عدم
النجاسة بعدم نبع شئ عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر انتهى وفى شرحها لابن امير حاج بعد نقل ما قاله ابن الهمام والذى
يظهر انه انما يبعد الحكم بطهارة الثوب فى هذه الصورة اذا كان الذى تشربه الثوب بحيث يبلغ اكثر من قدر الدرهم مساحة اذا كان
نجاسة الثوب المبلول النجس اولا نجاسة غليظة او يبلغ ربع الثوب المصاب ثانيا لما عرف ان المانع من الغليظة ما زاد على قدر الدرهم
مساحة فى المائعة ومن الخفيفة ما يبلغ ربع الثوب سواء كان بحصل بل الثوب وعصره نبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان اولا
واذا كان كذلك فيتعين اناطة نجاسة الثوب المذكور بالعلم بانه قد داخله هذا المقدار المانع اما بغلبة الظن او بزنة الثوب بعده
بزنته قبل ذلك واناطة عدم نجاسته بعدم العلم بذلك كما ذكرنا ولا يضر والحالة هذه ما اكتسبه الثوب من رطوبة ما من الثوب المبلول
النجس او الارض المبلولة النجسة لانها ح تكون كالبخار المرتفع من الشئ الرطب النجس اذا اصاب الثوب ولم يجد عليه وذلك غير منجس له
على الصحيح فان قلت وبعد هذا ايضا لا يبعد الحكم على التقدير الاول بالطهارة قياسا على ما اذا انتضح من البول شئ مثل رؤس الابر على
الثوب ونحوه قلت انما يكون كذلك اذا تم القياس عليه لكنه غير تام لان العفو عن ذلك فى المسألة المقيس عليها وقع دفعا للحرج بواسطة

كثرة البلوى وعسر الاجتناب منه وهذا غير متحقق فى المقيس والله اعلم انتهى والحمد لله على التوفيق والكاف فى كما تنظير لقوله
وان لا فلا اى كما لا يتنجس الثوب الطاهر لو وضع حال كونه رطبا بطاهر على شئ من جدار او غيره مطين بفتح الميم
اسم مفعول ثلاثى كمبيع اصله مطيون كمبيوع فاعل اعلال المعروف ففى المصباح طان الرجل البيت والسطح يطينه من باب باع طلاه
بالطين وطينه بالتثقيل مبالغة وتكثيرا انتهى وفى القاموس طان السطح فهو مطين كما مر انتهى وفى الصحاح طينت السطح وبعضهم يقول
ويقول طنت السطح فهو مطين انتهى وقال شارح الوقاية فى قولها على ما طين بتشديد الياء على صيغة المجهول انتهى والملائم له
ان يجعل مُطيَّن هنا بضم الميم وتشديد الياء المفتوحة اسم مفعول التفعيل لكن لا وجه للعدول عن الاصل الثابت فتدبر وفى الاخترى
المطين بالضم وفتح الياء المشددة بالجلغمش وصوابه تش وقد عرفت مما سبق ان المطين بمعنى المطلى بالطين لكن ينبغى ان
يجرد مطين هنا عن القيد لقوله بطين الطين بالكسر بالفتح جمع اطيان كما ورد من الاخترى نجس بكسر الجيم صفة طين
جاف بالجيم وتشديد الفاء اسم فاعل جف مجرور على انه صفة مطين والمعنى جاف يابس طينه او صفة اخرى لطين على مجاز
الاول فان الطين عند الطين غير جاف وانما يجف بعده فى الخلاصة لو طين بالسرقين السقف ويبس فوضع عليه منديل مبلول لا ينجس
انتهى وانما لا يتنجس الثوب الرطب الموضوع على هذا الطين لانه جاف قد طهارة له فلا يسرى اليه منه نجاسة وفى المختصر وشرحه للقهستانى
او ثوب وضع حال كونه رطبا على ما طين من جدار او غيره بطين فيه سرقين ويبس ذلك فانه طهارة له انتهى وفى المراقى ولا ينجس ثوب
رطب بنشره على ارض نجسة ببول او سرقين لكنها يابسة فتندت الارض منه اى من الثوب الرطب ولم يظهر اثرها فيه ولا ينجس الثوب
بريح هبت على نجاسة فاصابت الريح الثوب الا ان يظهر اثرها اى النجاسة فيه اى فى الثوب وقيل ينجس ان كان مبلولا لاتصالها به
ولو خرج منه ريح ومقعدته مبلولة حكم شمس الائمة بتنجسه وغيره بعدمه وتقدم ان الصحيح طهارة الريح الخارجة فلا يتنجس الثياب
المبتلة انتهى وتقدم تمامه فى نواقض الوضوء وفى الظهيرية السرقين اليابس اذا القته الريح فى الثياب المرطبة لا تنجس اذا لم ير له اثر
فيها انتهى واذا غسل رجليه ومشى على لبد نجس فابتل اللبد لا تنجس رجلاه وكذا اذا مشى على ارض نجسة بعدما غسل رجليه فابتلت
الارض من بلل رجليه واسود وجه الارض بالنسبة الى لونه الاول لكن لم يظهر اثر البلل المتصل بالارض فى رجليه لم تنجسا وجازت الصلاة
بدون اعادة غسلهما لعدم ظهور عين النجاسة والطاهر بيقين لا يكون نجسا الا بيقين مثله واذا صارت الارض طينا رطبا من بلل
رجليه فاصاب ذلك الطين رجليه تنجستا ولا يجوز صلاته ما لم يغسلهما الا ان كان قدرا مانعا كذا فى المنية وشرحها للحلبى ولو تنجس
طرف من ثوب او بدن كما فى التنوير وشرحه الدر فنسيه اى نسى المكلف الطرف المتنجس يعنى لم يدره بعينه و مع ذلك
غسل المكلف طرفا من الاطراف اى طرف كان عندكاتبنا بلا تحر مصدر التحرى اصله تحرى حذف ياؤه كياء قاض
فى المصباح تحريت الشئ قصدته وتحريت فى الامر طلبت احرى الوجهين وهو اولاهما ويأتى تمامه فى القبلة ان شاء الله تعالى فان تحرى فبالاولى
وعرف بذلك انه لا يشترط التحرى قاله ابن الكمال وغيره حكم بطهارته اى طهارة الطرف المتنجس على المختار كما فى الخلاصة واختار
صاحب البدائع غسل الكل احتياطا قال فى الدر المختار ثم لو ظهر انها فى طرف آخر هل يعيد فى الخلاصة نعم وفى الظهيرية انه لا يعيد الا الصلاة
التى هو فيها انتهى وذلك كحنطة بالت اوراثت كما فى القهستانى عليها اى على هذه الحنطة حمر بضمتين والسكون جمع
حمار من القهستانى خصها بالذكر للاتفاق على غلظ نجاسة بولها فيعلم الحكم بالدلالة فى غيرها قاله ابن الكمال تدوسها صفة حمر
من داس الشئ برجله اى ضربها قاله مولانا اخى وفى المصباح داس الرجل الحنطة يدوسها دوسا اذا اشتد وطئه بقدمه عليها انتهى
الدوس بريشته فى ايا غله بصوب ايا قلموق من الاخترى اى تطأ تلك الحمر بقوائمها بالحنطة قاله القهستانى فغسل بمجهول
بعضها اى بعض من تلك الحنطة اى بعض كان او ذهب بذال معجمة اى زال بعضها عن جملتها بهبة او صدقة او اكل او بيع
او قسمة ولقد اصاب فى قوله طهر كلها خلاف قول الوقاية فيطهر الباقى اى طهر جميع الحنطة المذكورة المغسول وغيره والذاهب
وغيره ولا يشترط التحرى فيه ايضا قاله ابن الكمال لاحتمال كل وجود النجاسة فى الآخر وفى الاشباه وذكر بعضهم ان قسمة المثلى من الطرق
فلو تنجس بر فقسم طهر وفى التحقيق لا يطهر وانما جاز لكل الانتفاع للشك فى النجاسة حتى لو جمع عادت انتهى ونقل نوح افندى
عن المحيط الحنطة تداس بالحمر فتبول وتروث ويصيب بعض الحنطة ويختلط ما اصيبها بغيرها فلو غسل بعضها وغسل ثم خلط الكل
يحل تناولها وكذا لو عزل بعضها او وهب من انسان او باع او تصدق به عليه حل تناول البقية ويباح للموهوب والمشترى تناولها
ايضا انتهى وانفحة الميتة الميتة بسكون الياء ضد الذكية قيد بها لان الانفحة اذا كانت من شاة ذكية فهى طاهرة
مطلقا بالاجماع كما فى شرح المنية لابن امير حاج والانفحة بكسر الهمزة وسكون النون وفتح الفاء وقد تكسر وحاء مهملة مشددة وتخفف
قال فى المغرب بكسر الهمزة وفتح الفاء وتخفيف الحاء وتشديدها وقد يقال منفحة وفى القاموس وقد تكسر الفاء وفى المصباح وتثقيل الحاء
اكثر من تخفيفها قال ابن السكيت وحضرنى اعرابيان فصيحان من بنى كلاب فسألتهما عن الانفحة فقال احدهما لا اقول الا انفحة
يعنى بالهمزة وقال الآخر لا اقول الا منفحة يعنى بميم مكسورة ثم افترقا على ان يسألا جماعة من بنى كلاب فاتفقت جماعة على قول هذا
وجماعة على قول هذا فهما لغتان والجمع انافح ومنافح انتهى هذا ضبط لفظها واما بيان معناها فاعلم انها تطلق على نفس الكرش

بفتح وكسر وهي معدة ذي خف وظلف واليربوع والارنب كرش ايضا قال الجوهري الانفحة هي الكرش وفي الملتقط الانفحة كرش الحمل والجدي مالم يأكل فاذا اكل فهو كرش وكذا المنفحة بكسر الميم وفي المغرب يقال انفحة الجدي كرشه الا انه ما دام رضيعا سمي انفحة فاذا فطم ورعى في العشب قيل استكرش اي صارت انفحته كرشا انتهى وهي بالفارسية شيردان قال نعمة الله تركيبه غلط ايدوب شيردن ديرلر و يطلق على ما في الكرش في الملتقط وقيل الانفحة والمنفحة شيء يستخرج من بطن الجدي والحمل اصفر يعصر في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبن ولا يكون الا لكل ذي كرش وفي المصباح قال ابن الصلاح الانفحة ما يؤخذ من الجدي قبل ان يطعم غير اللبن فان طعم غيره قيل مجبنة انتهى قال ابن ملك في شرح المجمع يقال لها بالفارسية پنيرمايه قال نعمة الله پنير تركيبه پنير ديرلر اندن غلط در پنيرمايه پنيرايدجك مايه وقال في الصحاح پنيرمايه پنيرمايسي هذا والمراد بالانفحة مهنا هو المعنى الاخير قال المص في شرح المنية وهو ما يكون في معدة الرضيع من اجزاء اللبن انتهى **و لبنها** اي الميتة في المصباح اللبن بفتحتين من الآدمي والحيوان وجمعه البان مثل سبب واسباب وفي القنية روي عن اصحابنا ان لبن المرأة الميتة والشاة الميتة والبقرة الميتة طاهر انتهى فليحفظ **طاهر** عند الامام رضي الله عنه وفي الدر المختار وكل ما لا تحله الحياة طاهر حتى الانفحة واللبن على الراجح انتهى وفي طاهر تغليب جانب المذكر المؤخر قال ابن ملك في شرح المجمع والانفحة الميتة مبتدأ وخبره محذوف وهو طاهرة بقرينة قوله ولبنها طاهر قلت بل الاولى ان يجعل الكلام في تأويل وكل منهما طاهر فلا حاجة لا الى تغليب ولا الى تقدير **خلافا لهما** وقالا نجس كما في المجمع يعني قالا الانفحة الميتة مطلقا نجسة ولبنها ايضا نجس قال ابن ملك وفي المنية وشرحها للمص وكذا الانفحة طاهرة عند ابي حنيفة لا تفسد الماء ولا غيره اذا خرجت من شاة ميتة سواء كانت جامدة او مائعة وعندهما المائعة نجسة والجامدة متنجسة تطهر بالغسل فتفسد الماء ونحوه الا اذا غسلت الجامدة اما لو خرجت من مذكاة فلا خلاف في طهارتها لهما ان المحل يتنجس بالموت فيتنجس ما فيه الا ان نجاسة الجامدة بالمجاورة وغسلها ممكن فتطهر بالغسل وله ان الموت ليس منجسا للذات بل المنجس هي الدماء والرطوبات وهي بمعزل عنها ولا تتنجس بنجاسة الوعاء لانها في معدنها والخلاف في لبن الميتة على هذا انتهى وفي شرحها لابن امير حاج واما الانفحة فقال ابو حنيفة رضي الله عنه هي طاهر مطلقا وقالا هي نجسة ان كانت مائعة ويتعذر تطهيرها وطاهرة ان كانت جامدة وتغسل ظاهرها وينتفع بها وعلى هذا الخلاف في المائعة لبن الميتة لهما ان الوعاء تنجس بالموت لانه متصل بالميت ولو روح فيحله الموت فيتنجس ما في الوعاء لمجاورته كما لو جعل في اناء نجس واما كان جامدا فالنجاسة مقتصرة على ظاهره فتزال بالغسل وله ان كلا من الانفحة واللبن لا يحله الموت فلا يتنجس بالموت ولا يتنجس بنجاسة الوعاء لانه كان في معدنه والشيء ما دام في معدنه لا يتنجس بمجاورة النجس كيف لا وقد قال الله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين فوصف اللبن مطلقا بالخلوص والسبوغ مع خروجه من بين فرث ودم وذا آية الطهارة فلا جرم ان ينعقد الاجماع على انه طاهر اذا انفصل منها في حال الحياة **تنبيه** وقد عرفت من جملة هذا ان نفس الوعاء الذي سيصير كرشا نجس بالاتفاق وان المراد بالاطلاق بكون الانفحة طاهرة عنده متنجسة عندهما اذا كانت مائعة هو ما اشتمل عليه الوعاء المذكور فقط انتهى قلت وبقول الشرحين ان المحل يتنجس بالموت وان الوعاء يتنجس بالموت ينظر فقول شرح المجمع اما الانفحة واللبن فلان نجاسة محلهما لم تكن مؤثرة فيهما قبل الموت لح والتحقيق انه لا نجاسة في محلهما قبل الموت فاحفظه وفي الجوهرة وان ماتت شاة فخرج من ضرعها لبن قال ابو حنيفة رضي الله عنه هو طاهر يحل شربه ولا يتنجس بنجاسة الوعاء وعندهما هو طاهر في نفسه لانه لا يحله الموت الا انه يتنجس بنجاسة الوعاء فلا يحل شربه وعند الشافعي رحمه الله هو نجس فلا يحل شربه وان مات جدي فانفحته طاهرة يجوز اكل ما في جوفها سواء كان مائعا او جامدا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما ان كان مائعا لا يجوز وان كان جامدا وغسل جاز اكله وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز اكله الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش الجدي ما لم يأكل انتهى قلت من هذا ان الرواية هذا فا وينظر في قوله فانفحته طاهرة لانه فسرها بالكرش ويتعين ان يكون مرادا بها القول ما في جوفها ولا شك ان كرش الميتة نجسة كما ظهر مما تقدم ثم في المصباح المنير وقال بعض الفقهاء يشترط في طهارة الانفحة الا تطعم السخلة غير اللبن والا فهي نجسة واهل الخبرة بذلك يقولون اذا رعت السخلة وان كان قبل الفطام استحالت الى البعر انتهى قلت ولعل هذا هو الباعث على احتراز اهل الصلاح عن اكل الجبن ولم ار من نبه على ذلك من علمائنا والله اعلم ولله الحمد على توفيقه واستغفره من كل تقصير واصلي على رسوله الشفيع لكل صغير وكبير **ملحقات** ما، دود القز وعينه وخرؤه طاهر وقيل خرؤه نجس، رماد العذرة النجسة طاهر، الدودة اليابسة المتولدة من العذرة اليابسة وقعت في الماء نجسته، من القنية الدودة الخارجة من السبيلين نجسة لانها متولدة من النجاسة والخارجة من الجرح طاهرة لانها متولدة من اللحم وهو طاهر، رطوبة الفرج طاهرة عند ابي حنيفة كسائر رطوبات البدن وعندهما نجسة لانها متولدة من محل النجاسة من الجوهرة الصحيح ان من جعل الفرج الظاهر كالقصبة فبلته نجسة ومن جعله كالقلفة فطاهرة، وقع شهيد في ماء قليل وعلى جراحاته دم جاف لا ينجسه وفيه ان الدم الكثير مع المصلي يمنع صلاته الا اذا حمل المصلي شهيدا عليه دم كثير جازت صلاته ولو اصاب المصلي من ذلك لم تجز صلاته لانه زال عن المكان الذي حكم فيه بطهارته فينبغي ان يكون كذلك اذا وقع في الماء، بيضة مذرت من غراب تخضنها دجاجة فهي نجاسة لانها تحولت دما ولو لم تصر دما ولكن تغيرت

وفساد تنجس ايضا كالعذرة وفيه اشكال اللبن اذا تغير بالفساد طعمه لا ينجس عينه، المرقة اذا انتنت لا تتنجس الطعام اذا تغير واشتد تغيره تنجس وفي كتاب الاشربة ان بالتغير لا يحرم فيحمل الاول على نهاية التغير والثاني على نفس التغير في مشكل الآثار اللحم اذا انتن يحرم اكله والسمن واللبن والزيت والدهن اذا انتن لا يحرم، وقع في اللحم دود وانتن فهو طاهر من القنية طحو وقيه عن الجوهرة ان الدودة من اللحم طاهرة فاستفيد من ذلك جواب حادثة هي ارسل لحما في بئر لحفظ ببرودتها فانتن ودود ووقع فيها لا يفسد الماء بذلك لطهارة كل من اللحم والدودة والله اعلم صلى ومعه بذر دود القز جاز لان هذا بيض والبيض طاهر وعند الشافعي نجس وقال في الثياب النجس تتنجس بدنه من القنية عرق مدمن الخمر نجس كما في التنوير وغيره، شاة تعلق وتسلخ ثم تقطع عند الذبح فيخرج منها دم فهو نجس صلى ومعه عنق شاة غير مغسول جاز لان اللحم المسفوح ما سال منه وما بقي لا بأس به لما روي ان عائشة رضي الله عنها كانت ترى في برمتها صفرة لحم العنق وغيره، دم سال من رأس الجرح فالسائل نجس وما بقي على رأسه لا يأخذ حكم النجاسة، وحيوان البحر طاهر وان لم يؤكل حتى خنزير البحر، حيوان البحر طاهر وان كان ميتة، لبن المهرة طاهر، البيضة من دجاجة ميتة لا بأس بها عندهم من القنية، البيضة اذا وقعت في الماء او في المرقة لا تفسده وكذا السخلة اذا وقعت من امها رطبة في الماء لا تفسده كذا في كتب الفتاوى وهذا لان الرطوبة التي عليها ليست بنجسة لكونها في محلها من المنية وشرحها للمص المسك والزباد يطهران بالاستحالة الى الطيب قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير تذاكرت بعض الاخوان من المغاربة في الزباد فقلت يقال هو عرق حيوان محرم الاكل فقال ما يحيله الطبع الى صلاح كالطيب يخرج عن النجاسة كالمسك انتهى من حاشية نوح افندي ذلك في الدرر وفي مجمل اللغة النجو ما يخرج من البطن والاستنجاء طلب الفراغ عنه وعن اثره بماء او تراب انتهى وهكذا نقله ابن الكمال فالنجو بفتح النون وسكون الجيم آخره واو اسم للخارج من البطن فهو اسم عين ويكون مصدرا قال في المصباح النجو الحدث ونجا الغائط نجوا من باب قتل خرج ويسند الفعل الى الانسان فيقال نجا الرجل اذا تغوط انتهى فالنجو مصدر اخروج الغائط او تغوط الانسان فهو اسم معنى وافاد المجمل ان السين في الاستنجاء للطلب وهو الاصل قال المولى عزمي زاده وانت خبير بان النجو اذا كان ما يخرج من البطن يكون الانفعال منه بمعنى الفراغ عنه على ان تكون همزته للسلب ويكون الاستفعال منه بمعنى طلب الفراغ عن النجو ويجيء الاستفعال بمعنى طلب الافعال دون طلب الثلاثي وان كان قليلا يحتاج الى سماع من اهل العربية فكلام صاحب مجمل اللغة كاف في ذلك وقد عرفت وجه دلالته عليه انتهى وعلى هذا يكون الاستنجاء بمعنى طلب الانجاء اي طلب ازالة النجو عن السبيل واذا كان يلزمها فراغه وخلوه عنه فاقيم اللازم مقام الملزوم فقيل طلب الفراغ عنه ومن هنا تبين ان معنى الفراغ فراغ السبيل وخلوه والحاصل ان الاستنجاء طلب فراغ السبيل وخلوه عن النجو بازالته عنه فغاية هذا الطلب هو الازالة ولذا قال المص في شرح المنية الاستنجاء ازالة النجو فافهم ذلك والله الهادي وقول المجمل بماء او تراب يفيد ان الاستنجاء نوعان غسل ومسح وفي المغرب قالوا الاستنجاء مسح موضع النجو او غسله وفي المراقي الاستنجاء هو قلع النجاسة بنحو الماء ومثل القلع التقليل بنحو الحجر وفي المصباح استنجيت غسلت موضع النجو او مسحته بحجر او مدر والاول ماخوذ من استنجيت الشجر اذا قطعته من اصله لان الغسل يزيل الاثر والثاني من استنجيت النخلة اذا التقطت رطبها لان المسح لا يقلع النجاسة بل يبقي اثرها انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج الاستنجاء ازالة ما على السبيل من نجاسة بمائع طاهر مزيل او تقليلها بمسح بحجر او ما يقوم مقامه وهو اما ماخوذ من النجو وهو ما يخرج من البطن فان المستنجي يطلب باستعمال المائع او الحجر طهارة المحل من ذلك الخارج او من النجوة وهي المكان المرتفع فان المستنجي يطلبها عادة للاستتار بها عند ارادة هذا الفعل او من نجوت الشجرة اذا قطعتها او نجا الجلد اذا قشره او من النجاء وهو الخلاص فان المستنجي يقطع الاذى ويقشره عن ذلك المحل بالمسح او الغسل وازالته عنه فقد خلص عنه ثم هذه التسمية للقدوري ومن وافقه وسماه الكرخي استجمارا وهو طلب الجمرة وهو الحجر الصغير الذي يزال به ذلك وقيل ماخوذ من الاستجمار بالبخور والجمر لانه يطيب الموضع من ذلك الاذى كما يطيب البخور وسماه الطحاوي استطابة وهو طلب الطيب وهو الطهارة قال العبد الضعيف والكل ورد في السنة اما الاستنجاء فكثير منه ما في الصحيحين عن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء وما في سنن ابي داود عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انا لكم مثل الوالد اذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول وليستنج بثلاثة احجار واما الاستجمار ففي سنن ابي داود وصحيح ابن حبان عن ابي هريرة رضي الله عنه ومن استجمر فليوتر واما الاستطابة فاخرج الدارقطني باسناد ذكر انه صحيح عنه صلى الله عليه وسلم اذا ذهب احدكم الى الغائط فليستطب بثلاثة احجار ثم ذكر بعضهم ان الاستجمار يختص بالمسح بالاحجار والاستنجاء والاستطابة يكونان بالماء والاحجار انتهى ويظهر من هذا كله ان الاستنجاء اولى الثلاثة ولذلك اختاره اصحاب المتون واذا عرفت هذا فاعلم ان المص رحمه الله لم يفصل الاستنجاء عما قبله بفصل كما فصله عنه صاحب الهداية لانه تطهير للمحل عن النجس الحقيقي فهو متصل بما ذكر في اول الباب فلا ينبغي فصله عنه وكان ينبغي ان يقدم على الوضوء لتقدمه عليه في الخارج الا ان الوضوء لما كان اعظم شرائط الصلاة قدمه واخره متابعا للاصول الى هنا ليكون بدأ الطهارة وختمه بذكر الوضوء وتابعه فقال رحمه الله تعالى على وفق القدوري والهداية

والمختار والوقاية **والاستنجاء سنة** مؤكدة كما في النهاية من القهستاني وكذا في التنوير وقال نوح افندي اراد بالسنة
المؤكدة كما هو مذكور في الاصل ثم قال الاستنجاء عندنا سنة فتجوز صلاة من تركه وقال مالك والشافعي الاستنجاء بالماء او بثلثة
احجار فرض لا يجوز الصلاة بدونها انتهى وقال ابن امير حاج الاستنجاء سنة وهو رواية عن مالك وعنه انه واجب وبه قال الشافعي
واحمد فلو ترك الاستنجاء اصلا وصلى فعندنا جازت صلاته لكن مع الكراهة لان قليل النجاسة عفو في حق الجواز دون الكراهة
وعندهم لا انتهى وعبارة الكنز والمجمع يسن الاستنجاء فالاصول الستة متفقة على سنية الاستنجاء باطلاقه سواء كان بنحو الماء
او بنحو الحجر والامر كذلك ففي شرح المنية للمصنف الاستنجاء مطلقا سنة لا على سبيل التعيين من كونه بالحجر او بالماء انتهى قال حافظ الدين
المراقي والاستنجاء ليس الا قسما واحدا وهو انه سنة مؤكدة للرجال والنساء لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليه ولم يكن واجبا لتركه صلى
الله عليه وسلم له في بعض الاوقات ولقوله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر ومن فعل هذا فقد احسن ومن لا فلا حرج وما ذكره بعضهم
من تقسيمه الى فرض وغيره فهو توسع انتهى وقال الدر المختار وما قيل من افتراضه لنحو حيض ومجاوزة مخرج فتسامح انتهى وممن
فعله صاحب الاختيار حيث قال اعلم ان الاستنجاء خمسة اوجه واجبان احدهما غسل نجاسة المخرج في الغسل عن الجنابة والحيض والنفاس
كيلا تشيع في بدنه والثاني اذا تجاوزت مخرجها يجب عند محمد قل او كثر وهو الاحوط لانه يزيد على قدر الدرهم وعندهما يجب اذا تجاوز
قدر الدرهم لان ما على المخرج سقط اعتباره لجوازه تركنا الاستنجاء فيه فبقي المعتبر ما وراءه والثالث سنة وهو اذا لم تتجاوز النجاسة
المخرج والرابع مستحب وهو اذا بال ولم يتغوط يغسل قبله والخامس بدعة وهو الاستنجاء من الريح اذا لم يظهر الحدث من السبيلين
انتهى وصاحب الحاوي القدسي حيث قال والاستنجاء بالماء انواع فريضة وواجب وسنة ومستحب واحتياط وبدعة فالفريضة فيما
اذا كانت النجاسة اكثر من قدر الدرهم اي قدر المخرج بان تعدت والواجب فيما اذا لم يتعد والسنة فيما كان اقل منه والمستحب في البول
وحده اذا لم يتلوث الحشفة والاحتياط فيما اذا احس نداوة قليلة والبدعة عند الريح المجرد او الحدث من غير السبيلين انتهى
والامام الغزنوي في مقدمته ولنذكر عبارتها مع شرحها الضياء المعنوي وهي اعلم بان الاستنجاء على خمسة اوجه اربعة منها
فريضة وهي في حال الجنابة والحيض والنفاس وفيما اذا تجاوزت النجاسة مخرجها فاذا تجاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيها
الا الماء وفي بعض الكتب الا المائع وذلك لا يستقيم الا على قولهما اما عند محمد فلا يجوز الا الماء فان كان المتجاوز اكثر من قدر
الدرهم وجب ازالته بالماء اجماعا وان كان اقل فعندهما لا يجب الماء ويجزيه الحجر وعند محمد لا يجزيه الحجر وقيل لا خلاف بينهم فانها
اذا تجاوزت المخرج وجب ازالتها هو الصحيح وانما الخلاف هل يجوز بالحجر فعند ابي حنيفة وابي يوسف يجوز لانه موضع مخصوص بالحجر
وعند محمد لا بد من الغسل وفي الفتاوى اذا تعدت النجاسة عن موضع الاستنجاء وهي اكثر من قدر الدرهم يجب ازالتها فان كان اقل ولكن
اذا ضم مع موضع الاستنجاء يصير اكثر من قدر الدرهم لا يضم عندهما وقال محمد يضم وعلى هذا اذا لم يستنج بحجر ولا غيره وكانت النجاسة
لم تتجاوز مخرجها جازت صلاته اذا لم تكن على بدنه نجاسة بالاجماع وان كان على بدنه نجاسة قدر الدرهم لا غير فان لم يستنج لا يجوز
صلاته لان على بدنه اكثر من قدر الدرهم وان استنجى جازت صلاته سواء استنجى بالحجر او بالماء ولو لم يستنج ولكن مسح ما على بدنه
بالحجارة لم تجز لان النجاسة على البدن لا يجوز ازالتها بالحجر هذا حكم الغائط اذا تجاوز واما البول اذا تجاوز عن راس الاحليل اكثر من
قدر الدرهم فالظاهر انه يجري فيه الحجر عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجزيه الحجر الا اذا كان اقل من قدر الدرهم واما السنة فهي ما اذا
كانت النجاسة مقدار المقعد وهو مخرج الغائط او دون ذلك وفي البدائع هذا اذا كانت النجاسة التي على المخرج قدر الدرهم او اقل
منه فان كانت اكثر من قدر الدرهم لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه قال بعضهم قال بعضهم لا تزول الا بالغسل وقال بعضهم
تزول بالاحجار وبه اخذ الفقيه ابو الليث وهو الصحيح لان الشرع ورد بالاستنجاء بالاحجار مطلقا من غير فصل وبال ولم يتغوط هذا
هو الموضع الثاني من الاستنجاء المسنونة واذا لم تتجاوز النجاسة مخرجها القبل والدبر بدل من مخرجها فهو معفو من الرجل والمرأة حتى
لو لم يستنج بحجر ولا غيره وصلى جازت صلاته وان زاد اي الخارج من القبل والدبر على قدر الدرهم اذا جمعا اي ما على القبل والدبر يطهر
بالاحجار ولا يجب الغسل بالماء ويجمع بين النجاسة في المقعد وبين النجاسة في غيره اي غير المقعد من البدن فلو زادت على قدر الدرهم
منعت جواز الصلاة ولهذا قال اصحابنا رحمهم الله ان من استجمر بالاحجار واصابته نجاسة يسيرة بحيث لو ضمت زادت على قدر الدرهم لم تجز
صلاته لان العفو قدر الدرهم لا الزيادة انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج بعد نقل كلام الاختيار والغزنوية والحاوي القدسي
وجعله في خزانة الفقه على اربعة اوجه واحد فريضة غسل المخرج في الغسل من الجنابة والحيض والنفاس وفيما اذا تعدت النجاسة مخرجها
اكثر من قدر الدرهم وواحد واجب وهو ما اذا كانت النجاسة المتعدية قدر الدرهم وواحد سنة وهو ما اذا كانت النجاسة المتعدية
دون الدرهم وواحد مستحب وواحد بدعة وفسرهما كما في الاختيار وفي شرح الزاهدي قيل الاستنجاء بالماء على سبعة اوجه في وجهين
فرض في الغسل عن الجنابة وفيما اذا زاد على قدر الدرهم وفي قدر الدرهم واجب وفيما دونه سنة وفيما اذا لم يجاوز مخرج الاحليل مستحب
وفي البعر ادب وفي الريح بدعة انتهى والذي تحرر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له ان الاستنجاء بالماء المطلق الطهور فرض في الغسل
من الجنابة والحيض والنفاس لاقتضاء الدليل القطعي غسل المخرجين بالماء المطلق الطهور عند القدرة على استعماله وليس هذا محل

الخلاف

الخلاف وانما محل الاستنجاء من النجاسة الحقيقية وهذا على ما تفيده كتب المذهب ما بين منطوق ومفهوم انه سنة عند ابي
حنيفة وابي يوسف مطلقا من غير تقييد بشيء فيدخل في اطلاقهما ما اذا كانت النجاسة التي على المخرج دون الدرهم او قدره
او اكثر منه وسواء تعدت المخرج مع ذلك شيء منها قل او كثر او لا ثم يجوز الاستنجاء عندهما في هذه الصور بالمائع الطاهر وبالحجر
وما يقوم مقامه نعم اختلف المشايخ في نجاسة على مخرج اكثر من قدر الدرهم قال لا تزول الا بالغسل وقال بعضهم تزول بالحجر وبه اخذ
الفقيه ابو الليث وهو الصحيح على ما في البدائع وانه المختار على ما في فتاوى الولوالجي انتهى وياتي تمامه في محله ان شاء الله تعالى **واعلم**
ان اركان الاستنجاء اربعة الاول مستنج وهو الشخص الثاني مستنجى به وهو الماء ونحوه الحجر الثالث خارج كالبول والغائط والمذي والودي
والمني والدم الخارج من احد السبيلين كما في التاتارخانية والرابع مخرج وهو القبل والدبر فغسل موضع الفصد والحجامة لا يكون من
قبيل الاستنجاء كذا في منح الغفار والمستنجى به نوعان الاول الماء المطلق الطاهر ويلحق به المائع الطاهر المزيل للعين عند ابي حنيفة
وابي يوسف وعليه جرينا في تعريف الاستنجاء لرجحانه على قول محمد والائمة الثلثة بعدم جواز غير الماء نعم يكره استعمال المائع الطاهر
في الاستنجاء من غير ضرورة لما فيه من اضاعة المال والثاني الاعيان الطاهرة من الاحجار والامدار والتراب والخرق البوالي كذا في
كثير من الكتب وفي المفيد وكل شيء طاهر غير متقوم يعمل عمل الحجر نعم يكره الاستنجاء بالخرقة والقطن والكتان واللبد ونحوها اذا كانت
متقومة من غير ضرورة لما فيه من اضاعة المال والمستنجى منه كل نجس خارج من احد السبيلين له عين مرئية كالغائط والبول والمني
والودي والمذي والدم كذا في شرح المنية لابن امير حاج فعلى قول المص والاستنجاء سنة مسح المخرج بنحو الحجر او غسله بالماء مسنون
مما اي لاجل ازالة نجس **يخرج من احد السبيلين** مر بيانه في النواقض الاستنجاء سنة فيما خرج من السبيلين
من بول او غائط وما له عين مرئية كالدودة وغيره من الوجيز قال المولى يعقوب باشا عند قول صدر الشريعة خارج من احد السبيلين
سواء كان معتادا او غير معتاد فيدخل فيه الدودة ونحوها لكن سنية الاستنجاء في خروج الدودة محل كلام كما لا يخفى فليتأمل فقال
مولانا اخي قطرة حاشية ونحن نقول انه ان كان الخارج نجسا كدودة الدبر مثلا فلا شبهة في سنية الاستنجاء فيه والا فهو خارج بلفظ
الحدث فلا اشكال فليتأمل انتهى وفي المختصر وشرحه القهستاني الاستنجاء من كل حدث اي ناقض للوضوء خارج من السبيلين ما وقت
لهما بقرينة المقام وفيه اشعار بانه ليس على المستحاضة استنجاء لكل صلاة بلا بول وغائط كما في النوازل انتهى وفي شرح تحفة الملوك المسمى
بهدية الصعلوك الاستنجاء سنة من البول والغائط ونحوهما كالمذي والودي والمني والدماء الخارجة من السبيلين وكالدودة
والحصاة الملوثة بالنجاسة انتهى **غير الريح** بالنصب استثناء منقطع من ما لان عين الريح طاهرة كما مر ولا استنجاء من
الريح والحصى من الضياء ولا يسن الاستنجاء من ريح وحصاة ونوم وفصد من الدر المختار ولا استنجاء من الريح ولا بظهور
الحدث من غير السبيلين من الوجيز ولا استنجاء في اغماء وسكر وخارج من غير السبيلين كما في القهستاني لكنه يطهر بالحجر قال الزيلعي
ولا فرق بين ان يكون الخارج معتادا او غير معتاد في الصحيح حتى لو خرج من السبيلين دم او قيح يطهر بالحجر انتهى وفي المراقي والاستنجاء
سنة وانما قيدناه بقولنا من نجس لان الريح طاهر على الصحيح والاستنجاء منه بدعة وقولنا يخرج من السبيلين جرى على الغالب
اذ لو اصاب المخرج نجاسة من غيره يطهر بالاستنجاء كالخارج ولو كان قيحا او دما في حق العرق وجواز الصلاة معه لاجماع المتأخرين
على انه لو سال عرقه واصاب ثوبه وبدنه اكثر من درهم لا يمنع جواز الصلاة واذا جلس في قليل من الماء نجسه انتهى قال الشرنبلالي عند
قول الغزمي نجس يخرج من البطن هو ليس بقيد احترازي عن نجاسة من الخارج تصيب المخرج لانها تطهر بالاستنجاء بالحجر ونحوه كما في
التبيين قلت وفي الملاقي الزيلعي طهارتها بالحجر نظر لانه مقلل لا مطهر لان الزيلعي قال بان المستنجى بالحجر اذا قعد بماء قليل نجسه كما سنذكره
وقال في القنية اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل كذا في شرح المجمع انتهى وصاحب البحر
نص على انهم نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه انتهى قلت المسالة لم توجد في القنية بالقاف وعيون المذهب
بالغين ونحوها وفي الظهيرية اذا اصاب موضع الاستنجاء نجاسة اكثر من قدر الدرهم من الخارج يطهر بالحجر والصحيح انه لا يطهر الا
بالغسل انتهى فالتصحيح منقول بلا تمريض والله اعلم وفي الدر المختار نجس خارج من احد السبيلين وكذا لو اصابه من خارج وان قام
من موضعه على المعتمد انتهى **وما** نافية **سن** مجهول اي ولم يسن **فيه** اي في الاستنجاء مطلقا سواء كان استنجاء بنحو حجر او
بنحو ماء **عدد** وفي المنية وفي شرحها الملتقى وليس فيه اي في الغسل عدد مسنون من ثلاث او سبع او غير ذلك ومنهم من شرط الثلاث
ومنهم من شرط العشر ومنهم من وقت في الاحليل ثلاثا وفي المقعد سبعا والصحيح انه مفوض اليه فيغسل حتى يقع في قلبه انه قد طهر
الا ان يكون موسوسا فيقدر في حقه بالثلاث كما في غسل نجاسة غير مرئية وقيل بسبع لانه اقصى ما قدر به في الحديث في غسل النجاسة
في ولوغ الكلب وكذا في الاستنجاء بالاحجار ليس فيه عدد مسنون عندنا انتهى وفي الخلاصة وهل يشترط عدد ضبات الماء منهم
من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشر ومنهم من وقت في الاحليل ثلاثا وفي المقعدة خمسا والصحيح انه مفوض
اليه فيغسل حتى يقع في قلبه انه قد طهر ويصب الماء قليلا ثم يزيد ليكون اطهر انتهى قال ابن امير حاج نعم ان كان موسوسا فيقدر بالثلاث
او بالسبع قطعا للوسوسة هذا وقال شيخنا رحمه الله وكان المراد بالاشتراط في حصول السنة والا فترك الكل لا يضر عندهم انتهى قلت

يعني عند اهل المذهب اللهم الا في بعض الصور على قول محمد حيث ذلك واجبا على قوله كما سيأتي فانه ينبغي ان يكون المراد
بالاشتراط المذكور بالنسبة اليه الاشتراط في حصول الواجب انتهى **بل** اذا اختار المسح **يمسحه** اي المخرج اضمره لظهور المرجع
بدلالة المقام او هو راجع الى احد السبيلين **بنحو حجر** اي بحجر ونحوه مما هو عين طاهرة قالعة لا قيمة لها كمدر كذا في الدرر
ولا يستنجي بما له قيمة غير الماء كما في حاشية الدرر للشرنبلالي الاستنجاء بما له قيمة لا يجوز من الغنية ويسن ان يستنجي بحجر منق بان
لا يكون خشنا كالآجر ولا املس كالعقيق لان الانقاء هو المقصود ولا يكون الا بالمنقي ونحوه مما كان طاهرا مزيلا لا ضرر وليس
متقوما ولا محترما من المراقي **حتى** اي الى ان **ينقيه** بضم حرف المضارعة وسكون النون قال ابن الكمال من الانقاء وهو جعل
الشيء نقيا طاهرا انتهى اي حتى ينقي الماسح او المسح او نحو الحجر المخرج او احد السبيلين قال في المراقي والسنة انقاء المحل لانه المقصود
انتهى فالانقاء ليس واجبا كما ان المسح ليس واجبا فالنوح افندي فان حصل الانقاء بواحد فيها وان لم يحصل به واحتيج الى العدد فعل
كذلك انتهى فان احتيج الى ثلثة **يدبر** فلا منافاة بين هذا وبين قوله وما سن فيه عدد وفي الاصلاح والايضاح يمسحه حتى
ينقيه بلا عدد فان حصل بحجر واحد كفاه وان لم يحصل بالثلث زاد عليه فالمنفي بقوله بلا عدد لزوم العدد فاقامة السنة لا
للتنبيه على ذلك قال يدبر الخ اذا احتاج في اقامة السنة الى العدد يفعل كذلك انتهى وفي المراقي والعدد في جعل الاحجار
ثلثة مندوب لا سنة مؤكدة فيستنجي مريد الفضل بثلثة احجار يعني باكمال عددها ثلثة ندبا ان حصل التنظيف والانقاء
بما دونها انتهى واذا اراد استعمال احجار ثلثة يدبر **بالحجر الاول** اي يذهب به الى جانب الدبر وهو الظهر كما في قوله تعالى ويولون
الدبر وفي المصباح ادبر ولى قلت فالباء للتعدية قال ابن الكمال الادبار الذهاب الى جانب الدبر انتهى قلت فالادبار بشيء اذهابه الى
جانب الدبر **ويقبل بالحجر الثاني** اي يذهب به الى جانب القبل والقبل من كل شيء خلاف دبره قيل سمي قبلا لان صاحبه
يقابل به غيره كما في المصباح فالقبل هنا الصدر تأمل قال ابن الكمال وغيره الاقبال ضد الادبار قلت فالاقبال الذهاب الى جانب القبل
والاقبال بشيء اذهابه الى جانب القبل **ويدبر** بموحدة كما بعده **بالحجر الثالث** وكيفية الاستنجاء بالاحجار ان يمسح بالحجر
الاول بادئا من قدام الى خلف وبالثاني من خلف الى قدام والاول يسمى ادبارا والثاني اقبالا وبالثالث من قدام الى خلف كذا في
المراقي وهذا نص في ان يدبر في الموضعين بالموحدة قال ابن ملك في شرح الوقاية عند يدبر الاخير بالباء الموحدة وفي بعض النسخ
بالياء المثناة وهو سهو فاعرفه انتهى قلت والا لقال ويدير الثالث لكن في الجوهرة صورته ان يجلس منحرفا عن القبلة وعن الشمس
والقمر ومعه ثلثة احجار فيبدأ بالحجر الاول من مقدم الصفحة اليمنى ويديره حتى يرجع الى الموضع الذي بدأ منه ثم بالثاني من مقدم
اليسرى ويديره كذلك ثم يمر الثالث على الصفحتين وقال بعضهم يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويدير الثالث وقال ابو جعفر ان كان
في الشتاء اقبل بالاول وادبر بالثاني وادار الثالث وان كان في الصيف ادبر بالاول واقبل بالثاني وادار الثالث لان خصيتيه
في الصيف مدليتان وفي الشتاء مرتفعتان وقال السرخسي لا كيفية له والقصد الانقاء ويستحب ان يكون الاحجار الطاهرة عن
يمينه ويضع ما استنجى بها عن يساره ويجعل وجه الحجر الى تحتانيه انتهى وتنازع الافعال الثلثة **في الصيف** بصاد مهملة
وسكون تحتية فصل من فصول السنة الاربعة ودخوله عند حلول الشمس رأس السرطان وجمعه صيوف كسيف وسيوف كما في
المصباح واصياف كما سياتي كما في الاختري قال ابن الكمال انما يدبر بالحجر الاول في الصيف لان الخصية فيه مدلاة فلا يقبل احترازا
عن تلوثها ثم يقبل ثم يدبر مبالغة في تنظيفه انتهى هنا وفي المراقي وهذا الترتيب اذا كانت الخصية مدلاة سواء كان صيفا او شتاء
خشية تلويثها وان كانت غير مدلاة يبتدئ من خلف الى قدام لكونه ابلغ في التنظيف انتهى **ويقبل الرجل** قال ابن الكمال
انما قيد به لان المرأة تدبر بالاول في كل حال لئلا يتلوث فرجها انتهى والمرأة تبتدئ من قدام الى خلف خشية تلويث فرجها
كما في المراقي قال في الدرر والمرأة في الوقتين مثله صيفا قال الشرنبلالي كذا قاله صدر الشريعة وقال الزيلعي وقاضيخان والمرأة
تفعل في جميع الاوقات مثل فعل الرجل في الشتاء انتهى ولعل الظاهر ما ذكره المص وصدر الشريعة لخشية تلويث الفرج لو ابتدأ
من خلف انتهى **بالحجر الاول ويدبر** بموحدة كما بعده **بالحجر الثاني والحجر الثالث** كلها كذا في نسخة الوقاية
التي اختارها صدر الشريعة وابن ملك غير ان صدر الشريعة لم يقع على وفق ما اختاره من نسخة المتن بل قال يقبل بالاول ثم يدبر به ثم يقبل
وما قاله على وفق ما في شرح الزيلعي وفتاوى قاضيخان واختاره في الغرر والدرر والاصلاح والايضاح قال المولى ناصح ويجوز ان
يقصد صدر الشريعة بذلك المخالفة لصاحب الوقاية ترجيحا لرواية قاضيخان فيكون هذا اعتراضا معنويا منه عليه ويجوز ان
يكون هذا بناء على ما صرح به في الخلاصة ان هذا الترتيب ليس بشرط بل الامر مفوض الى رأي المبتلى يفعل ما يريد على وجه يحصل به
المقصود سواء اقبل بالاول او ادبر وكذا حال الحجر الثاني انتهى وفي شرح المنية للمص قال الشيخ كمال الدين عند قول الهداية لان المقصود
هو الانقاء يفيد انه لا حاجة الى التقيد بكيفية من المذكور في الكتب نحو اقباله بالحجر الاول في الشتاء وادباره في الصيف وفي المجتبى
المقصود الانقاء فيختار ما هو الابلغ والاسلم عن زيادة التلويث انتهى قلت ولذا ترك ذكرهما في الوقاية من الاقبال والادبار
في مختصر الوقاية والتنوير ولم يذكر في واحد من اصول الملتقى غير الوقاية وفي شرح المنية لابن امير حاج ولم يقيد غير واحد من المشايخ

الاستنجاء بالحجر للرجال والنساء بكيفية خاصة وقالوا المقصود الانقاء فيختار ما هو الابلغ والاسلم من زيادة التلويث وهذا
الوجه في حق الكل انتهى وتنازع الفعلان في **في الشتاء** لان الخصية في الشتاء غير مدلاة فيقبل بالاول لان الاقبال
ابلغ في الانقاء قال ابن الكمال ثم يدبر بالاخيرين للمبالغة وفي المصباح الشتاء فصل من فصول السنة الاربعة ودخوله عند حلول الشمس
رأس الجدي قيل جمع شتوة مثل كلبة وكلاب نقله ابن فارس عن الخليل ونقله بعضهم عن الفراء وغيره ويقال انه مفرد علم على الفصل
ولهذا جمع على اشتية وجمع فعال على افعلة مختص بالمذكر واختلف في النسبة فمن جعله جمعا قال في النسبة شتوي ردا الى الواحد
وربما فتحت التاء فقيل شتوي على غير قياس ومن جعله مفردا نسب اليه على لفظه فقال شتائي وشتاوي انتهى وفي المغرب الشتاء
بالكسر والمد قال المبرد هو جمع شتوة بالفتح وجمع الشتاء اشتية والنسبة الى الشتاء شتوي بفتحتين وبتسكين التاء انتهى فهو
واوي والاصل شتاو قلبت واوها لتطرفها بعد الف زائدة همزة وفي شرح المنية لو استنجى بحجر له ثلثة احرف جاز وكذا لو مسح بحجر
ثم غسله ونشفه ثم مسح به ثم غسله ونشفه ثم مسح به جاز فتعدد الاحجار فيما رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان في
صحيحه كلهم بلفظ وكان يأمر بثلثة احجار غير مراد بالاجماع فيحمل على الغالب اذ الغالب ان الانقاء يحصل بالثلث والمقصود هو الانقاء
انتهى وكيفية استنجاء الذكر ان يأخذ الذكر بشماله ويمره على جدار او حجر او مدر ناتئ من الارض ولا يأخذ الحجر بيمينه لانه صلى الله
عليه وسلم نهى عن الاستنجاء بها كما سيأتي بيانه ولا الذكر بيمينه والحجر بشماله لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن مس الذكر باليمين ايضا كما ستسمعه وان
اضطر يمسك مدرا بين عقبيه ويمر الذكر بشماله عليه فان تعذر ذلك امسك الحجر بيمينه ويمر الذكر عليه بشماله لانه اهون من العكس
وتعقب الزاهدي هنا بعد ذكره له بان في امساك الحجر بين عقبيه حرجا وتكلفا بل يستنجي بجدار ونحوه والا فيأخذ الحجر بيمينه ويستنجي
بيساره يريد انه بكم اليسر ولا يريد بكم العسر [?] انتهى ولم ار لمشايخنا في قبل المرأة كيفية معينة في الاستنجاء بالحجر كذا في شرح المنية
لابن امير حاج **و** اذا مسح المخرج بالحجر ونحوه **غسله** مصدر مبتدأ وضميره على وفق ضمير يمسحه فان المغسول هو الممسوح
بالماء قد سبق ان استعمال غير الماء من المائعات الطاهرة في الاستنجاء بلا ضرورة مكروه فقيد الماء يخرج غيره فاحفظ **بعد**
مسحه **بالحجر افضل** وكذا بدون الحجر كما في شرح المنية للمص وفي المراقي والغسل بالماء المطلق احب لحصول الطهارة المتفق
عليها واقامة السنة على الوجه الاكمل لان الحجر مقلل والمائع غير الماء مختلف في تطهيره والافضل في كل زمان الجمع بين استعمال الماء
والحجر مرتبا فيمسح الخارج ثم يغسل المخرج لان الله تعالى اثنى على اهل قبا باتباعهم الاحجار الماء فكان الجمع سنة على الاطلاق في كل زمان
وهو الصحيح وعليه الفتوى ويجوز اي يصح ان يقتصر على الماء فقط وهو يلي الجمع بين الماء والحجر في الفضل والحجر وهو دونهما
في الفضل ويحصل به السنة وان تفاوت الفضل انتهى والحاصل ان الجمع افضل ثم الماء ثم غيره يعني اذا اقتصر على الحجر كان مقيما
للسنة واذا اقتصر على الماء كان مقيما لها ايضا وهو افضل واذا جمع بينهما كان افضل من الكل وقيل الجمع سنة على الاطلاق وهو الصحيح
وعليه الفتوى كذا في شرحي القدوري السراج والجوهرة من حاشية نوح افندي قال القدوري وغسله بالماء افضل فقال في الجوهرة
يعني بعد الحجارة واختلف فيه فقيل مستحب وقيل سنة في زماننا وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى وقال شيخ الاسلام
الاستنجاء نوعان بالحجر وبالماء فبالحجر سنة واتباع الماء ادب وفضيلة وقيل مستحب لانه روي عن الصحابة رضي الله عنهم انهم كانوا يستنجون
بالماء مرة ويتركونه اخرى وهذا حد الفضيلة والادب وقال بعض المشايخ انما كان اتباع الماء مستحبا في الزمان الاول اما في زماننا فهو
سنة ايضا كما روي عن الحسن البصري رضي الله عنه انه سئل عن الاستنجاء بالماء فقال سنة فقيل له كيف يكون سنة والخيار من الصحابة رضي الله عنهم
تركوه فقال انهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا فكان في زماننا سنة كالاستنجاء بالحجر في زمانهم كذا في النهاية تثلطون بكسر اللام
ثلطا بسكون اللام وهو اخراج الغائط رقيقا انتهى وفي المنية وشرحها للمص ومن الاداب ان يغسل مخرج النجاسة بعد الاحجار او دونها
بالماء مبالغة في النظافة ولما روى ابن ماجه عن طلحة بن نافع قال اخبرني ابو ايوب وجابر بن عبد الله وانس بن مالك رضي الله عنهم
ان هذه الآية لما نزلت فيه رجال يحبون ان يتطهروا قال صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار ان الله تعالى قد اثنى عليكم في الطهور فما طهوركم قالوا نتوضأ
للصلاة ونغتسل من الجنابة ونستنجي بالماء قال هو ذاكم فعليكموه وسنده حسن والغسل بالماء في هذه الحالة وان كان ادبا لكنه قد
اثيب به سنة فان الاستنجاء مطلقا سنة لا على سبيل التعيين من كونه بالحجر او بالماء وكونه بالماء ادب مع كونه سنة ومثل هذا كثير في
الشرع فالفاتحة والسورة واجبة مع كونها تقع فرضا ونحو ذلك انتهى **واعلم** ان الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان فيكون تركه
مكروها تنزيها وجعله في الظهيرية ادبا لا يكره تركه وتبعه صاحب الوقاية حيث قال وغسله بعد الحجر ادب والصحيح انه سنة ووفق الشيخ
ابراهيم الحلبي بين القولين بقوله والغسل بالماء في هذه الحالة الى آخر ما تقدم وهذا التوفيق ليس بشيء لان القول بانه ادب مقابل
للقول بانه سنة قال في الكافي والاستنجاء بالماء ادب لانه صلى الله عليه وسلم فعله مرة وتركه اخرى وقيل هو سنة في زماننا انتهى
فجعل القول بانه سنة مقابلا للقول بانه ادب فمن قال انه ادب اراد انه ليس بسنة وقد صرح به الزيلعي حيث قال ثم قيل هو ادب وقيل
هو سنة في زماننا انتهى على ان في قول الحلبي وكونه بالماء ادب ميلا الى القول الضعيف فان القول الصحيح المعتبر ان الاستنجاء بالماء سنة
مؤكدة كما مر كذا في حاشية نوح افندي وغسل واجب من الكثر قال المولى مسكين ان امكنه بلا كشف عورة والا يتركه حتى لا يصير فاسقا انتهى

كذا في الكفاية

مطلب بيان استنجاء الذكر

والغسل بلا كشف عورة عند احد اما معه فيتركه فلو كشفه لصار فاسقا لا لو كشف لاغتسال او تغوط كما بحثه ابن الشحنة من الدر المختار واعلم ان كشف العورة للاستنجاء من احد الزوجين بحضرة الآخر ومن كل من المولى وامته التي يحل له وطؤها بحضرة الآخر لا يحرم اذ يباح لكل منهما مطلقا النظر الى سائر بدن الآخر عندنا اللهم الا حلقة الدبر لان ذلك ليس بمحل الاستمتاع شرعا لكنه اذا لم يكن عن ضرورة كره تنزيها لمخالفته الادب وكذا كشف العورة للاستنجاء بحضرة من لا تمييز له يدرك به العورة من غيرها لا يحرم بل ولا يكره ايضا واما يكره تحريما في هذين الفصلين اذا يكن لغرض صحيح كما يكره حالة الخلوة كذلك على الاصح كذا في شرح المنية لابن امير حاج قال في الغرر والدرر والغسل بعده اي الحجر اولى ان امكن بلا كشف العورة فقال الشرنبلالي ظاهره انه فيما اذا تجاوز مخرجه لانه حكم بالوجوب فيه فيما يأتي فيقتضي ولو ادى الى كشف العورة انتهى قال الامام قاضي خان والاستنجاء بالماء افضل ان امكنه ذلك بلا كشف العورة وان احتاج الى كشف العورة يستنجي بالحجر ولا يستنجي بالماء قالوا من كشف العورة للاستنجاء يصير فاسقا انتهى قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وانما يستنجي اذا وجد مكانا يستتر فيه نفسه ولو كان على شط نهر جار وليس فيه سترة لو استنجى بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصلين في الميضاة فضلا عن شاطئ النيل انتهى قلت ظاهر هذا الكلام ان المستنجي لا يكشف عورته عند احد للاستنجاء فان كشفها صار فاسقا لان كشف العورة حرام ومرتكب الحرام فاسق سواء كان النجس مجاوزا المخرج او لم يكن مجاوزا وسواء كان المجاوز اكثر من قدر الدرهم او اقل منه ومن فهم من العبارة غير هذا فانه قد سها قال في منية المصلي الاستنجاء بالماء افضل ان امكنه من غير كشف فان لم يمكنه يكفي الاستنجاء بالاحجار اذا لم تكن النجاسة اكثر من قدر الدرهم انتهى وقال الشيخ ابراهيم الحلبي لا ينبغي ان يعمل بمفهومه وهو انها اذا كانت اكثر من قدر الدرهم يجوز الكشف بل لا يجوز الكشف عند احد اصلا لانه حرام يُعذّر به في ترك طهارة النجاسة اذا لم يمكنه ازالتها من غير كشف قال البزازي ومن لم يجد سترة تركه يعني الاستنجاء ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض الامر التكرار وقال قاضيخان من كشف العورة للاستنجاء يصير فاسقا انتهى وقال في قنية الفتاوى من عليه الاستنجاء بالماء اذا لم يجد موضعا خاليا يتركه لان كشف العورة منهي عنه والاستنجاء مأمور به والنهي راجح على الامر انتهى من حاشية نوح افندي وفي النهاية نقلا عن الجامع الصغير للامام التمرتاشي قال الامام البقالي فان كان على بدن المصلي نجاسة لا يمكن غسلها الا باظهار عورته يصلي مع النجاسة لان اظهار العورة منهي عنه والغسل مأمور به والامر والنهي اذا اجتمعا كان النهي اولى ونقل الزاهدي عنه في شرح القدوري بقوله ولو وجب الاستنجاء على رجل ولم يجد مكانا خاليا فانه يتركه وعلله بالعلة المذكورة ثم انه ينبغي ان يلتمس من حاضريه ان يكفوا بصرهم عنه ويجب عليهم اجابته الى ذلك فان ابوا قلل النجاسة بالحجر ونحوه الى حد العفو فان لم يمكن صلى معها ثم الاشبه الاعادة تفريعا على ما هو ظاهر المذهب فيمن منع من ازالة الحدث بالماء بصنع من العباد فيتيمم فيصلي من شرح المنية لابن امير حاج تتمة درء المفاسد اولى من جلب المصالح فاذا تعارض مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالبا لان اعتناء الشرع بالمنهيات اشد من اعتنائه بالمأمورات ولذا قال صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وروى في الكشف حديثا لترك ذرة مما نهى الله عنه افضل من عبادة الثقلين ومن ثمة ترك الواجب دفعا للمشقة ولم يسامح في الاقدام على المنهيات خصوصا الكبائر ومن ذلك ما ذكره البزازي في فتاواه ومن لم يجد سترة ترك الاستنجاء ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي على الازمان ولم يقتض الامر التكرار من الفن الاول من الاشباه وجملة **يغسل** استئناف بيانا لكيفية الغسل جوابا لمن يقول كيف يغسل بالماء اي يغسل محله الاستنجاء بعد قضاء حاجته ولذا لم يذكر التسمية لان المواقع انكشاف العورة ح وذكره تعالى عند ذلك غير مستحب والا فالتسمية في اول الاستنجاء سنة كما في الوضوء قال القهستاني والاكتفاء مشير الى انه لا تسن التسمية وقيل انها سنة قبله وقبل بعده والاصح انه يسمي مرتين كما في قاضيخان انتهى وفي شرح المنية المصلي وفي الهداية ويسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح انتهى وفي شرحها لابن امير حاج والاصح ان يسمي مرة عند ارادة الاستنجاء في غير محل النجاسة قبل كشف العورة لان ذكر الله تعالى يصان عن ايقاعه في المكان المشمول بالنجاسة وحال كشف العورة لانه ليس من باب التعظيم وهذا هو وجه من قال يسمي بعد الاستنجاء لا قبله ومرة اخرى بعد سترة العورة عند ابتداء الوضوء ولفظ التسمية عند ابتداء الوضوء مر في محله ولفظها عند ارادة الاستنجاء بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث كان صلى الله عليه وسلم يقوله اذا اراد دخول الخلاء والخبث بضم الخاء المعجمة والباء الموحدة ويجوز تسكينها على الاصح جمع خبيث والخبائث جمع خبيثة قيل المراد بهما ذكران الشياطين واناثهم وربح على غيره بان هذه الاماكن محلها وقد صح ابن حبان والحاكم من حديث زيد بن ارقم رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال ان هذه الحشوش محتضرة فاذا دخل احدكم الخلاء فليقل اعوذ بالله من الخبث والخبائث وفي الصحيحين عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء قال اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث وزاد سعيد بن منصور وابو حاتم وابن السني في اوله بسم الله ثم المراد اذا اراد دخول المكان المعد لقضاء الحاجة كالمراحيض انتهى والحشوش جمع الحش بفتح الحاء المهملة وهو اكثر من الضم وهو البستان قال ابو حاتم يقال لبستان النخل حش فقولهم بيت الحش مجاز لان العرب كانوا يقضون حوائجهم في البساتين فلما اتخذوا الكنف وجعلوها خلفا عنها اطلقوا عليها ذلك الاسم

تمامه في المصباح والمراحيض جمع المرحاض بكسر الميم موضع الرحض وهو غسل الثوب ثم كني به عن المستراح لانه موضع غسل النجو كما في المصباح **يديه** وقد ابدى بعض العلماء حكمة في استنان غسل اليدين قبل الاستنجاء وهي انه مظنة ملاقاة يده الاذى وهي اذا لاقته يابسة ربما علق بها فلا يأمن من بقاء رائحته فيها واذا كانت رطبة منعت الرطوبة ذلك وقد يقال فعلى هذا ينبغي الاكتفاء بغسل اليد اليسرى كما ذكره ابن الحاجب المالكي في مختصره الفرعي بل وينبغي ان يقيد ذلك ايضا بما اذا كان الاستنجاء بالماء من الغائط لكن يقال في الجواب عنه ان الحكمة تراعى في الجنس ولا يلزم وجودها في كل فرد من افراده كما عرف في اصول الفقه والله اعلم من شرح المنية لابن امير حاج **اولا** اي ابتداء كما في المراقي فهو هنا اسم غير صفة ولذا نون واذا جعلته صفة منعته التنوين للوزن والوصف كما في المصباح وغيره اي قبل الاستنجاء قال في المراقي يغسل يديه اولا اي ابتداء بالماء اتقاء عن تشرب يده الماء النجس باول الاستنجاء انتهى قلت وهذه حكمة ثانية في سنية غسل اليدين قبل الاستنجاء **ثم** اي بعد غسل يديه يبدأ بغسل القبل ثم يغسل بالماء **المخرج** بفتح الميم والراء قد يكون مصدرا بمعنى الخروج وقد يكون بمعنى المستراح وقد يكون اسم مكان بمعنى موضع الخروج كما في الملتقط وهذا الاخير هو المراد هنا اي موضع خروج الغائط وهو حلقة الدبر ويسمى الشرج بفتح شين معجمة وسكون راء وجيم في آخره قال في المغرب شرج الدبر حلقته انتهى قال الغزنوي يبدأ بالقبل ثم بالدبر وقال في الضياء هذا هو المستحب ولو عكس فبدأ بالدبر ثم ثنى بالقبل اجزأه انتهى لكن في القهستاني يغسل الدبر ثم القبل عنده وبالعكس عندهما والفتوى على الاول كما في الترغيب انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ثم لو احتاج الى الاستنجاء قبلا ودبرا فبايهما يبدأ فنقل بعض شارحي القدوري عن فتاوى الحجة ان عند ابي حنيفة رضي الله عنه يغسل دبره اولا ثم قبله لان غسل الدبر اهم لانه سنة وذلك مستحب وعندهما يغسل القبل اولا لانه اسبق انتهى قلت وعلى قولهما مشى الغزنوي في مقدمته في حق الرجل والمرأة من غير عزو اليهما ولا حكاية خلاف وكذا المالكية وبعض الشافعية وعواشبه لانه في البداءة به آمن من ان يصيب يده شيء من نجاسة القبل اذا غسل الدبر فيلزم من استعمال ماء يجري فيه بخلاف العكس انتهى قلت وفي قوله ان يصيب يده الخ تنبيه على انه يستعمل يده في غسل الدبر من جهة القبل فاحفظه قال الغزنوي ويفيض الماء بيده اليمنى على فرجه ويعلي الاناء ويغسل فرجه بيده اليسرى اذا لم يكن له عذر انتهى قلت وهذا لا يخلو عن ايماء الى انه اذا غسل الدبر يصيب الماء عليه من جهته فاحفظه ويقعد للاستنجاء بالماء في غير موضع الاستنجاء فان لم يوجد فلا بأس بالاستنجاء فيه لكن لا يدعو بدعوات الاستنجاء للنهي عن ذكر الله في الخلاء كذا في الغزنوية وشرحها الضياء ويغسل المخرج بالماء الى ان يقع في قلبه انه طهر ما لم يكن موسوسا فيقدر بثلاث كذا في الدر المختار وقد مر بسط فتذكر وفي المراقي ويبالغ المستنجي في التنظيف حتى يقطع الرائحة الكريهة وفي الجوهرة وحد ذلك ذهاب الرائحة قيل نعم وقال بعضهم لا بل يغسل حتى يغلب على ظنه انه قد طهر انتهى قلت ولا يخلو عبارة الجوهرة عن ترجيح عدم الاشتراط وفي الاشباه يشترط في الاستنجاء ازالة الرائحة الكريهة عن موضع الاستنجاء والاصبع الذي استنجى به الا اذا عجز والناس عنها غافلون انتهى وقوله الا اذا عجز قال بعض الفضلاء والاحتياج الى الصابون عجز فلا يكلف بتحصيله وان فعل فهل يكون بدعة الظاهر انه بدعة مستحسنة انتهى قلت ولا يذهب عليك ان المراد بالاشتراط الاشتراط في اقامة السنة لا في الصحة فقد مر انه لو لم يستنج اصلا وصلى مع نجاسة دبره جازت صلاته فاظنك ببقاء الرائحة **ببطن** بفتح الباء الموحدة وسكون الطاء المهملة ضد الظهر وعبارة الوقاية باطن وهو ضد الظاهر **اصبع او اصبعين او ثلاث** من اصابع يده اليسرى قال ابن الكمال بنه بالتفصيل على انه ينبغي ان يغسله باصبع واحدة ان كفى والا فبضم اليها الاخرى ثم الاخرى ان لم يحصل الكفاية بهما ليكون التلويث بقدر الضرورة انتهى وفي المراقي ثم يدلك المحل بالماء بباطن اصبع او اصبعين في الابتداء او ثلاث ان احتاج اليها فيصعد الرجل اصبعه الوسطى على غيرها تصعيدا قليلا في ابتداء الاستنجاء ليتحدر الماء النجس من غير شيوع على جسده ثم اذا غسل قليلا يصعد بنصره ثم خنصره ثم السبابة ان احتاج ليتمكن من التنظيف ولا يقتصر على اصبع واحدة لانه يورث مرضا ولا يحصل به كمال النظافة والمرأة تصعد بنصرها واوسط اصابعها معا ابتداء خشية حصول اللذة لو ابتدأت باصبع واحدة فربما وجب عليها الغسل ولم تشعر والعذراء لا تستنجي باصابعها بل براحة كفها خوفا من ازالة العذرة انتهى **لا** يغسل المخرج **برؤسها** اي اطراف الاصابع قال ابن الكمال كيلا يرتكز النجاسة في شقوق الاظفار انتهى وقال القهستاني لا يغسل بظهورها ولا برؤسها لانه يورث الباسور كما في الظهيرية انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ثم كما في فتاوى الخانية وغيرها يستنجي باصبع او اصبعين او ثلاث ببطون الاصابع لا برؤسها احترازا عن الاستمتاع بالاصبع وفي محيط رضي الدين والاختيار وغيرهما ولا يستعمل في الاستنجاء اكثر من ثلث اصابع لان الضرورة تندفع بها لا يجوز تنجيس الطاهر من غير ضرورة وفي المقدمة الغزنوية ويغسله بالكف والاصابع ان كانت النجاسة فاحشة او بالاصابع ان كانت نجاسة مقدار المقعد واقل يغسله بثلاث اصابع بالخنصر والبنصر والوسطى ويجعل البنصر فوق الخنصر والوسطى ويعتمد على باطن البنصر وفي شرح الزاهدي نقلا عن النظم يستنجي بيساره فيصعد اصبعه الوسطى على غيرها قليلا ويغسل موضعه ثم بنصره ثم خنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطمئن قلبه انه طهر وقيل حتى يخشن ولا يبتدئ باصابعه كلها هنا وفي المحيط وعن محمد في المنتقى ومن استنجى ولم يدخل اصبعه فليس بتنظيف انتهى قلت وكانه لما كان المتبادر من هذا ولم يدخل اصبعه في داخل دبره قال في الخلاصة

المتوضئ اذا استنجى يجب عليه الوضوء اذا استنجى على البينة انتهى فان الاصبع اذا خرجت منه لا تخلو عن استصحاب بلة نجسة وهو
القدر ناقض للوضوء في التبيل والا فسر حلقة الدبر غير ناقض عندنا لكن في الذخيرة بعد حكاية ما في المنتقى قال ابو العباس
يراد به في الشرج الظاهر فانه متى جاوز الشرج كان ذلك تفتيشا للنجاسة لا تنظيفا انتهى وهو حسن في حد ذاته لكن نص غير
واحد من اعيان المشايخ انه لا يدخل اصبعه معللا بعضهم ذلك بالاستمتاع بالاصبع كما اشار اليه قاضيخان وبعضهم بان
ادخال الاصبع في الدبر يورث الباسور كما ذكره صاحب الهداية في مختارات النوازل وعلى هذا لا جرم ان قال في منية المفتي
توضأ ثم استنجى لا يفسد وضوءه انتهى جريا على ما هو المقرر شرعا من عدم ادخال الاصبع داخل الدبر في الاستنجاء انتهى وفي
حاشية نوح افندى الصحيح في صفة الاستنجاء بالماء الغسل بالراحة دون الاصابع وان الرجل والمرأة في ذلك سواء انتهى
فليحفظ وفي شرح المنية لابن امير حاج وان كان الاستنجاء من البول ونحوه فان كان ذكرا فظاهر وان كان انثى ففي شرح الزاهدي
في سياق نقله عن النظم يصعد بنصرها ووسطاها معا دون الواحد كيلا يقع في قبلها فتنزل فيجب عليها الغسل وفي الجامع الصغير
المرتب ويكفيها ان تغسل ما وقع من فرجها على راحتها قاله ابو مطيع وعصام واختاره محمد بن سلمة وعليه مشى صاحب الهداية
وقاضيخان وغيرهما وقالوا ولا تدخل اصبعها في فرجها لما قلنا وفي البدايع اما المرأة فقال بعضهم تفعل مثل ما يفعل الرجل وقال
بعضهم ينبغي ان تستنجي برؤس الاصابع لان تطهير فرجها الخارج في باب الحيض والنفاس والجنابة واجب وفي باب الوضوء سنة
ولا يحصل ذلك الا برؤس الاصابع انتهى وظاهره اختيار هذا القول وعليه ايضا مشى رضي الدين السرخسي في محيطه مقتصرا
عليه من غير عزو الى احد وذكره قاضيخان في شرح الجامع الصغير بلفظ لا بأس لكن لا بأس بالقول بانه اوجه وكونها اذا فعلت
ذلك قد تستمتع بالاصبع امر موهوم على ان الاستمتاع فيما يظهر انما يكون بالادخال في الفرج الداخل وعلى هذا مشى في المقدمة
الغزنوية ايضا قال فيها ثم تبتدئ بغسل فرجها فتغسل بيدها اليسرى ظاهر الاسكتين وباطنهما ولا تدخل اصبعها في الحلقوم انتهى
كلام ابن امير حاج قلت وقول الغزنوي تبتدئ بغسل فرجها صريح في ان المرأة تغسل قبلها اولا كما ان الرجل يغسل ذكره اولا
فليحفظ وفي المصباح الاسكة وزان سدرة وفتح الهمزة لغة جانب فرج المرأة وهما اسكتان والجمع اسك مثال سدر وقال
الازهري الاسكتان ناحيتا الفرج والشفران طرفا الناحيتين وفيه ايضا شفر العين حرف الجفن الذي ينبت عليه الهدب وشفر
كل شيء حرفه ومنه شفر الفرج لحرفه انتهى وفي الضياء المعنوي ولا تدخل اصبعها في الحلقوم اي حلقوم قبلها اي لا تدخل اصبعها
في فرجها في الاستنجاء انتهى تنبيه وينبغي ان يكون صب الماء برفق ولا يضرب بعنف كما في شرح المنية لابن امير حاج واعلم
انه قال في الوقاية ومختصرها واصلاحها ثم يغسل يديه ثانيا قال ابن ملك لتزول الرائحة عن اليد انتهى وفي المراقي واذا فرغ
من الاستنجاء بالماء غسل يديه ثانيا انتهى ولم يذكره المصنف لان الغسل ثانيا هو الذي يقع في اول الوضوء وقد ذكره في محله وفي
المنية وشرحها للمص والاصح انه يسمي مرتين مرة قبل كشف العورة للاستنجاء ومرة بعد سترها عند ابتداء غسل سائر الاعضاء
احتياطا للخلاف الواقع فيها حيث قال بعضهم يسمي قبل الاستنجاء فقط وبعضهم يسمي بعده فقط وكذا الخلاف في وقت غسل اليدين
والاصح انه يغسلهما مرتين قبله وبعده كما في التسمية انتهى فقوله كما في التسمية ظاهر في ان اولى الغسلتين قبل الاستنجاء والاخرى
عند ابتداء الوضوء ولم ار من قال بتثليث الغسل والله اعلم **ويرخي** بضم الياء المتقدمة وسكون المتأخرة مضارع
ارخى من رخي ورخو من بابي تعب وقرب رخاوة بالفتح اذا لان وكذا العيش يرخى ورخوا اذا اتسع كما في المصباح وارخى الستر
ونحوه ارسله كما في الملتقط ولعله من الذي بمعنى الاسترخاء يرسل المستنجي حال الاستنجاء مخرجه وشرجه **مبالغة** في الوقاية
ومختصرها واصلاحها بمبالغة قال القهستاني اي يرخي كل الارخاء حتى يطهر ما تداخل فيه من النجاسة وقال ابن ملك ثم يرخي المخرج
بمبالغة ليطهر ما تداخله من النجاسة وقال في المراقي ويبالغ في ارخاء المقعدة ليزيل ما في الشرج بقدر الامكان لكن المص
ترك الباء ليأتي جعله مفعولا لاجله اي يرخي مخرجه لاجل المبالغة والاهتمام في تنظيفه قال في شرح المنية ويرخي مقعدته ما
امكنه مبالغة في الانقاء والتنظيف انتهى وفي الغزنوية ويرخي مقعدته ثلث مرات ويغسله في كل مرة ويدلكه ويزيد الارخاء
في كل مرة وفي شرح المنية لابن امير حاج ثم اذا كان مفطرا وكان الاستنجاء بالماء من الغائط فليجلس كاقرب ما يكون مرخيا
نفسه كل الارخاء ليطهر ما داخله من النجاسة فيزيله انتهى وفي الغزنوية وشرحها ويستقصي في الاستنجاء اي يبالغ فيه حتى
يطمئن قلبه انتهى يعني ما لم يبلغ الماء موضع المحقنة وفي خزانة الفتاوى والاستقصاء في الاستنجاء لا يفعل لانه يورث
داء عظيما انتهى يعني اذا بلغ الماء موضع المحقنة والله الموفق وفي شرح المنية للمص ويبالغ في الاستنجاء في الشتاء فوق ما يبالغ
في الصيف كذا في فتاوى قاضيخان وفيها ان استنجى في الشتاء بماء سخن كان بمنزلة من استنجى في الصيف يعني في المبالغة
قال الا ان ثوابه لا يبلغ ثواب المستنجي بالماء البارد انتهى وفي القهستاني ويبالغ في الشتاء اكثر وهذا اذا كان الماء باردا واما
يستنجي فيه كما في الصيف لكن ثوابه دون ثواب من استنجى بالماء البارد كما في المضمرات انتهى قلت وذلك لان افضل الاعمال
احمزها اي اشقها وذكر عبد الرؤف المناوي في كنوز الحقايق مرفوعا استنجوا بالماء البارد فانه مصحة البواسير والله اعلم

ان لم يكن اى المستنجي **صائما** يفعل الارخاء المذكور فان الجزاء في مثل ذلك مقدر والمقدم دليله وقد تقدم ذكره قال ابن
امير حاج وان كان صائما لا يبالغ لا يتكلف الارخاء مخافة فساد صومه بوصول الماء الى باطنه حتى قالوا لا يتنفس شديدا حالة الاستنجاء
بالماء انتهى وكذا قالوا لا يقوم حتى ينشفه بخرقة كما في شرح الوقاية وفي شرح المنية للمص وارى ان عدم التنفس مع ما فيه من الحرج
لا فائدة فيه فانه لا يصل بالتنفس شيء الى الداخل اصلا على انهم قالوا انما يفسد الصوم اذا وصل الماء الى موضع المحقنة فطر ولا كفارة وقد
قل ما يكون ولو كان لاورث داء عظيما انتهى ومن هنا اخذنا التوفيق السابق آنفا والله اعلم الصائم لا يقوم قبل ان يمسح موضع
الاستنجاء كيلا يفسد صومه من مختارات النوازل وينشف مقعدته قبل القيام لئلا تجذب المقعدة شيئا من الماء اذا كان صائما
ويستحب لغير الصائم حفظا للثوب عن الماء المستعمل من مراقي الفلاح قلت وظاهر سوقه الوجوب في حق الصائم والله اعلم فاذا رخى
وهو صائم نشف بخرقة قبل ان يجمعه كيلا يصل الماء الى الجوف فينتقض صومه فاذا جمعه يغسل جانب الدبر من الاليتين ثم ظاهر الدبر هذا
هو الاحتياط ولا يدخل اصبعه في دبره من الغزنوية ويحترز الصائم من ادخال الاصبع مبتلة لانه يفسد الصوم من المراقي بواسطة
ما يدخل من البلل جوفه لكن كما في الخلاصة انما يفسد بدخول الاصبع المبتلة اذا وصلت الى موضع المحقنة وقلما يكون ذلك انتهى
من شرح المنية لابن امير حاج مسح اليد على الجدار بعد الاستنجاء ادب وله ان يمسحها على جدار منتن او مستأجر من مجمع الفتاوى
تتمة ويستنجي بعد الاستبراء بالمشي او التنحنح او النوم على شقه الايسر من الزيلعي يلزم الرجل الاستبراء عبر باللازم لانه
اقوى من الواجب لفوات الصحة بفوته لا بفوت الواجب والمراد طلب براءة المخرج عن اثر الرشح حتى يزول اثر البول بزوال البلل
الذي يظهر على الحجر بوضعه على المخرج وحتى يطمئن قلبه ولا تحتاج المرأة لذلك بل تصبر قليلا ثم تستنجي واستبراء الرجل على
عادته اما بالمشي او التنحنح او الاضطجاع على شقه الايسر او غيره بنقل اقدام وركض وعصر ذكره برفق لاختلاف عادات فلا يتقيد
بشيء ولا يجوز له اي لا يصح له الشروع في الوضوء حتى يطمئن بزوال رشح البول لان ظهور الرشح برأس السبيل مثل تقاطره يمنع صحة
الوضوء من المراقي **ويجب** اي يفرض الغسل قاله المولى مسكين والمراد افتراض غسل المجاوز قال ابن الشحنة في شرح الوهبانية وان
تعدت النجاسة المخرج وكان المتعدي اكثر من قدر درهم وجب غسله اجماعا كما في المنية وشرحها للمص واما ان زادت النجاسة المتجاوزة
المخرج على قدر الدرهم فغسله اي النجس او المخرج فرض اجماعا انتهى ولعل فيه مسامحة ففي المراقي وان زاد المتجاوز على قدر الدرهم
المثقالي افترض غسله بالماء او المائع انتهى وفي حاشية نوح افندى اذا جاوز النجس المخرج ان كان المجاوز اكثر من قدر الدرهم بدون ما
على المخرج يفترض غسله اجماعا انتهى والحاصل ان الظاهر ان المفروض غسله هو المجاوز فقط حتى لو ازاله وبقي ما على المخرج جازت
صلاته والله اعلم ثم على هذا التفسير لم يكن المصرف قائلا بوجوب الاستنجاء وافتراضه ومن الظن ان يقال في تفسير قوله ويجب اي يفرض
الاستنجاء وعليه يكون جاعلا الاستنجاء قسمين مسنونا ومفروضا وقد مران فيه تسامحا قال نوح افندى في حاشية الدرر وجعل المص
الاستنجاء قسمين مسنونا وواجبا اي فرضا الاول فيما اذا كان لم يجاوز النجس المخرج والثاني فيما اذا جاوزه زائدا على قدر العفو وقسم
بعضهم الفرض على اربعة اقسام الاول من الحيض والثاني من النفاس والثالث من الجنابة والرابع من النجس المجاوز للمخرج اذا زاد على
قدر الدرهم ورد بان التعريف المتقدم للاستنجاء لا ينطبق على ذلك فالظاهر انه سنة فقط لان الاستنجاء من الجنابة والحيض والنفاس
من باب ازالة الحدث والاستنجاء من النجس المجاوز للمخرج من باب ازالة النجاسة الحقيقية من غير موضع النجو فلا يكون من باب
الاستنجاء انتهى قلت وفي قوله لان الاستنجاء من الجنابة الخ وقوله والاستنجاء من النجس الخ بعد اشتماله على المسامحة مناقضة لقوله فلا
يكون من باب الاستنجاء وحق التعبير في الموضعين ان يقال لان التطهير [illegible] **ان جاوز** اي تعدى **النجس** بالفتح يعني
الغائط **المخرج** يعني حلقة الدبر وفي شرح المنية للعلامة ابن امير حاج وفي شرح الزاهدي ما لو اراد بالمخرج نفس المخرج وما حوله
من موضع الشرج فانما يجب الغسل بالماء عندهما اذا تجاوز وراء موضع الشرج اكثر من قدر الدرهم انتهى حال كونه اعني النجس **اكثر
من قدر درهم** مثقالي وهو عشرون قيراطا في نجس ذي جرم وقد مر تمامه في اوائل الباب وكان الظاهر ان نقول حال كون المجاوز
لكن عدلنا عنه لئلا يستدرك قوله على وفق الهداية والكنز **ويعتبر ذلك** القدر وهو الاكثرية من قدر درهم **وراء
موضع الاستنجاء** بالنصب ظرف يعتبر اي خلفه في الملتقط ووراء بمعنى خلف وقد تكون بمعنى قدام فهو من الاضداد وفي
المصباح ووراء كلمة مؤنثة تكون خلفا وتكون قداما وهي ظرف مكان ولامها ياء وتكون بمعنى سوى انتهى وموضع الاستنجاء
هو المخرج مع الشرج كما مر وحاصل هذا الاعتبار ان ما فيما وراء موضع الاستنجاء من النجس المجاوز ان كان وحده من غير ضم ما على
موضع الاستنجاء من النجس اليه اكثر من قدر الدرهم يفرض غسله اجماعا كما عرفته آنفا في الكنز وشرحه لملا مسكين ويعتبر القدر المانع
للصلاة وهو الاكثر من قدر الدرهم وراء موضع الاستنجاء قيد به لان النجاسة لو كانت اقل بحيث لو ضم هذا الى موضع الاستنجاء
يصير اكثر من قدر الدرهم يكفيه الاستنجاء عندهما وعند محمد يفرض غسله انتهى وفي المراقي وان تجاوز المخرج وكان المتجاوز
قدر الدرهم لا يسمى استنجاء ووجب ازالته بالماء او المائع لانه من باب ازالة النجاسة الحقيقية فلا يكفي المسح بالحجر انتهى وفي حاشية
نوح افندى وان كان النجس المجاوز اكثر من قدر الدرهم مع ما على المخرج لا يفرض غسله عند ابي حنيفة وابي يوسف بناء على

قيل الالفة مانع له من هذه التعليق

على ان ما على المخرج في حكم الباطن عندهما فسقط اعتباره مطلقا حتى لا يضم الى ما على ابدنه من النجس وقال محمد ان المجاوز اكثر من قدر الدرهم مع ما على المخرج يفرض غسله بناء على ما ان ما على المخرج في حكم الظاهر عنده فلا يسقط اعتباره حتى يضم الى ما على بدنه من النجس لان العفو عنه لا يستلزم ان يكون في حكم الباطن بدليل وجوب غسله في الجنابة والحيض وفيما لو اصابه نجس من غيره على الصحيح كما في البرهان انتهى وفي شرح المنية لابن امير ومما ينبغي التنبه له ان في الخلاصة فان خرج الدم او القيح من ذلك الموضع يعني موضع الاستنجاء لا يكفيه الحجر وفي القنية اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل انتهى ونقل ابن امير حاج عن شيخه المحقق ابن الهمام ترجيح قول محمد وفي المنية وشرحها للمص وكون الغسل ادبا انما هو اذا لم يتجاوز النجاسة مخرجها اما اذا جاوزت مخرجها والحال انها لم تكن قدر الدرهم فغسله سنة وان كان قدر الدرهم فغسله واجب واعتبر ذلك فيما وراء موضع الاستنجاء لان الذي في موضع الشرج ساقط العبرة فكان طاهرا حكما لكن غسله ادب فبقي ما وراءه فان كان اقل من قدر الدرهم فهو عفو خلافا لزفر والشافعي فيسن غسله للخروج من الخلاف وان كان قدر الدرهم يكون غسله واجبا هذا عندهما اما عند محمد فيجب الغسل وان كان اقل من قدر الدرهم لانه يزيد على قدره بالنظر الى المخرج قال في الاختيار وهو الاحوط واما ان زادت النجاسة المتجاوزة للمخرج على قدر الدرهم فغسله اي النجس او المخرج فرض اجماعا انتهى وفي الوقاية مع صدر الشريعة ويجب في نجس جاوز المخرج اكثر من قدر الدرهم هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو ان يكون ما تجاوز اكثر من قدر الدرهم وعند محمد يعتبر ما تجاوز مع موضع الاستنجاء انتهى قال مولانا اخي قوله ما تجاوز الخ حتى اذا كان المتجاوز قدر الدرهم ومع الذي في المخرج يزيد عليه لا يمنع الصلاة ولا يجب غسله لان ما على المخرج ساقط لا يكره تركه ولا يضم الى ما في جسده من النجاسة فبقيت العبرة للمتجاوز فقط فان كثر من قدر الدرهم يجب غسله والا فلا وقوله مع موضع الاستنجاء وكذا يضم ما في المواضع المذكورة الى ما في جسده من النجاسة وبقيت العبرة للمتجاوز فقط فان كثر من قدر الدرهم يجب غسله والا فلا وقوله مع موضع الاستنجاء وكذا يضم ما في المواضع المذكورة الى ما في جسده من النجاسة واختلفوا فيما اذا كانت مقعدة كبيرة وكانت فيها نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يتجاوز من المخرج قيل لا يجزيه الاستنجاء بالاحجار وقيل يجزيه وبه نأخذ كذا في الزيلعي انتهى قال نوح افندي قال في التبيين واختلفوا فيما اذا كانت مقعدة كبيرة وكان فيها نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم تتجاوز من المخرج فقال الفقيه ابو بكر لا يجزيه الاستنجاء بالحجا وعن ابي شجاع يجزيه ومثله عن الطحاوي وهذا اشبه بقولهما وبه نأخذ والاول بقول محمد انتهى قال نوح افندي وهذا الاختلاف مشكل فان قولهم ما على المخرج في حكم الباطن عندهما وفي حكم الظاهر عنده بعمومه يتناول ما ذكر فينبغي ان يعني عنه اتفاقا الا ان يخص هذا العموم بما عدا المذكور قال بعض الفضلاء وله وجه يعد انتهى وفي الدر المختار ما على المخرج ساقط شرعا وان كثر ولهذا لا تكره الصلاة معه انتهى وفي شرح الوهبانية لابن الشحنة ولو زادت نجاسة المخرج على قدر درهم يكتفي بالحجر في الاصح المختار المأخوذ به انتهى وفي الجوهرة ثم ان كان المتجاوز اكثر من قدر الدرهم وجب ازالته بالماء اجماعا وان كان اقل فعندهما لا يجب ويجزيه الحجر وعند محمد لا يجزيه الحجر وفي الفتاوى اذا جاوزت النجاسة مخرجها وهي اكثر من قدر الدرهم يجب ازالتها وان كان اقل فعندهما لا يجب وان كانت اقل ولكن اذا ضم مع موضع الاستنجاء تصير اكثر من قدر الدرهم لا يضم عندهما وقال محمد يضم فعلى هذا اذا لم يستنج بحجر ولا غيره وكانت لا تتجاوز مخرجها جازت صلاته اذا لم تكن على بدنه نجاسة بالاجماع وان كان على بدنه نجاسة قدر الدرهم لا غير ان لم يستنج لا يجوز صلاته لان على [illegible] اكثر من قدر الدرهم وان استنجى جازت صلاته سواء استنجى بحجر او ماء ولو لم يستنج ولكن مسح ما على بدنه بالحجارة لم يجزه لان [illegible] نجاسة على البدن لا يجوز ازالتها بالحجارة وهذا حكم الغائط واما البول اذا تجاوز عن رأس الاحليل اكثر من قدر الدرهم فالظاهر انه يجزي فيه الحجر عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجزيه الحجر الا اذا كان اقل من قدر الدرهم انتهى وفي الضياء المعنوي وفي النصاب قال الفقيه ابو جعفر اذا اصاب طرف الاحليل من البول اكثر من قدر الدرهم يغسل كذلك فلذا قال لا يقول يجزيه قياسا على المقعد والقائل يقول لا وهو الصحيح ولو مسحه بالمدر وصلى كذلك قال بعضهم يجزيه قياسا على المقعد وقال بعضهم لا يجزيه وهو الصحيح قياسا على سائر الاعضاء لان في المقعد ضرورة وفي الذكر لا وفي السراج الوهاج الظاهر انه يجزي فيها الحجر عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجزيه الحجر الا اذا كان اقل من قدر الدرهم **ولا يستنجي احد بعظم** لانه زاد الجن **ولا بروث** لانه نجاسة **ولا بطعام** اي مطعوم لانه اضاعة واسراف **ولا بيمينه** لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء باليمين وفي شرح المنية لابن امير حاج وفي شرح الزاهدي نقلا عن النظم يستنجي بثلثة امدار فان لم يجد فبالاحجار فان لم يجد فبثلاث اكف من تراب ولا يستنجي بما سواها من الخرقة والقطن ونحوها لانه روي في الحديث انه يورث الفقر انتهى قلت وهذا الترتيب غير بادي الوجه مع مخالفته لعامة الكتب وكذا قوله لا يستنجي بما سواها الخ لم يعلم الوجه يقتضي كراهة الاستنجاء بالخرقة والقطن والكتان واللبد ونحوها اذا كانت متقومة عند الضرورة لما فيه من اضاعة المال من غير ضرورة كما نصوا على انه يكره مسح العرق بها اي الخرقة والشعر وعلف الدواب لهذا المعنى وحمل العبارة المذكورة على هذا المعنى وان كان بعيدا لكن لا بأس به جمعا بين كلمات المشايخ على وجه الصواب ثم الله اعلم بما ذكره من الرواية

وفي البنية وشرحها للمص وان لا يستنجي بيده اليمنى لقوله صلى الله عليه وسلم اذا شرب احدكم فلا يتنفس في الاناء واذا اتى الخلاء فلا يمس ذكره بيمينه ولا يتمسح بيمينه رواه في الصحيحين من حديث ابي قتادة رضي الله عنه ولا يستنجي بطعام ولا بروث ولا بعظم لقوله صلى الله عليه وسلم لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانها زاد الجن فزاد الانس اولى بالنهي ولا بعلف الدواب قياسا على زاد الجن ولا بجزء الغير كثوبه ومائه وحجره لان التعرض له بغير رضاه حرام ولا بفحم لانه ملوث وزاد في خزانة الفقه الخزف والآجر لانه ربما جرح كالزجاج فانه يكره الاستنجاء به لذلك وفي جامع الجوامع لا يستنجي بالعقب لانه يورث الباسور وفي الظهيرية ولا باوراق الاشجار ثم لو استنجى بهذه الاشياء يكره ولكن يجزيه لان المعتبر الانقاء وقد حصل خلافا للشافعي ولا يقال الروث نجس فلا يزيل النجاسة لان الغرض انه جاف وقد قلع النجاسة الرطبة ولم يخلفها غيرها ويستنجي بالحجر والمدر والتراب والرمل والرماد والخشب والخرقة والقطن واللبد وفي الصيرفية يكره بالخشب وينظم الزند ويسقى لا يستنجي بالخرقة والقطن ونحوهما لانه روي انه يورث الفقر انتهى وفي الغرر والدرر ويكره بعظم لانه زاد الجن كما ورد في الحديث وطعام للانسان لما فيه من تحقير المال المحترم شرعا والبهائم كالحشيش لما فيه من تنجيس الطاهر بلا ضرورة وروث لانه متنجس فينافي التنقيه وآجر وخزف وفحم وشيء محترم بين الناس كخرقة الديباج ونحوها لانه ينافي الاحترام مع ورود النهي عن الاشياء المذكورة ويمين للنهي عنها ايضا الا ضرورة بان يكون يساره مقطوعة او بها جراحة ولو استنجى بالاشياء المذكورة جاز لان النهي لمعنى في غيره فلا ينافي المشروعية في الحلة انتهى قوله لانه زاد الجن اقول اخرج البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له لا تأتني بعظم ولا روث قلت ما بال الروث والعظم قال هما من طعام الجن واخرج مسلم والترمذي في قصة الجن عن ابن مسعود لا تستنجوا بهما اي بالروث والعظم فانهما طعام اخوانكم ولفظ الترمذي لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن فائدة اختلفوا في الجن هل يأكلون ويشربون وينكحون ام لا قيل نعم وقيل لا والصحيح الاول اذ قد دلت الآثار الصحيحة على ان عموم الجن يأكلون ويشربون وينكحون ثم اختلف القائلون بذلك في كيفية اكلهم وشربهم قال بعضهم اكلهم وشربهم الشم والاسترواح والصحيح ان اكلهم وشربهم المضغ والبلع كالانس قوله للنهي عنها ايضا اقول اخرج البخاري ومسلم عن ابي قتادة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا بال احدكم فلا يمس ذكره بيمينه واذا اتى الخلاء فلا يتمسح بيمينه واخرج مسلم عن سلمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث قال فيه ونهى عن الاستنجاء باليمين قوله ولو استنجى بالاشياء المذكورة الخ اقول قال في البحر وقد قدمنا ان الاستنجاء لا يكون الا سنة فينبغي انه لو استنجى بالمنهي عنه ان لا يكون مقيما السنة الاستنجاء اصلا فقولهم بالاجزاء مع الكراهة تسامح لان مثل هذه العبارة يستعمل في الواجب وليس به انتهى وقال في النهر اقول فيه نظر للقطع بان المسنون انما هو الازالة ونحو الحجر لم يقصد لذاته بل لانه مزيل غاية الامر ان الازالة بهذا الخاص منهي عنها وذا لا ينبغي كونه مزيلا ونظيره لو صلى السنة في ارض مغصوبة كان آتيا بها مع ارتكاب المنهي عنه انتهى من حاشية الدرر لنوح افندي اعلم ان ما يكره به الاستنجاء ثلثة عشر شيئا كما في السراج الوهاج العظم والروث والرجيع والطعام واللحم والزجاج والورق والخزف والقصب والشعر والقطن والخرقة وعلف الحيوان مثل الحشيش وغيره فان استنجى بها اجزاه مع الكراهة لحصول المقصود والروث وان كان نجسا عندنا العقوله صلى الله عليه وسلم فيه ركس اي رجس لكن لما كان يابسا لا ينفصل منه شيء صح الاستنجاء لانه يجفف ما على البدن من النجاسة الرطبة والرجيع العذرة اليابسة وقيل الحجر الذي قد استنجى به وفي فتح القدير ولا يجزيه الاستنجاء بحجر استنجى به مرة الا ان يكون له حرف آخر لم يستنج به انتهى والورق قيل انه ورق الكتاب وقيل انه ورق الشجر واي ذلك كان فانه مكروه واما الطعام فلانه اسراف واهانة واذا كرهوا وضع المملحة على الخبز للاهانة فهذا اولى وسواء كان مائعا او لا كاللحم واما الخزف والزجاج والفحم فانه يضر بالمقعدة واما اليمين فللنهي المتقدم فان كان باليسرى عذر يمنع الاستنجاء بها جاز ان يستنجي باليمين من غير كراهة واما باقي هذه الاشياء فقيل ان الاستنجاء بها يورث الفقر من العلم الراكد ولا يستنجي بشيء له قيمة او حرمة كالحنطة والشعير والحرير والكاغد ولو بياضا كما في المضمرات وغيره وذكر في المهمات للاسنوي لا يستنجي بما كتب عليه علم محترم كالنحو وغيره واحترز بالمحترم عن غيره كالحكمة مثل المنطق من المهمات قلت وا الكاغد وان كان بياضا فهو محترم الا اذا كتب عليه نحو المنطق ولم يكن فيه ذكر الله تعالى فيجوز الاستنجاء من شرح المشكاة لعلي القاري ويجوز الاستنجاء بالحجر والمدر والتراب والخشب والقطن والصوف ويكره بالطعام والعظم والروث والابريسم والورق والذهب والفضة وما مسته النار كالخزف والفحم وكل مصاغ من الحاوي القدسي ثم نبه صاحب البحر على انه كراهة تحريم للنهي الوارد وبه جزم في الدر المختار حيث قال وكره تحريما بعظم وطعام وروث يابس كعذرة يابسة وحجر استنجى به الا بحرف آخر وآجر وخزف وزجاج وشيء محترم كخرقة ديباج ويمين ولا عذر بيسراه فلو شلت ولم يجد ماء جاريا ولا صابا تركه الماء ولو شلتا سقط اصلا كمريض ومريضة لم يجدا من يحل جماعه وفحم وعلف حيوان وحق غيره وكل ما ينتفع به فلو فعل اجزأه مع الكراهة لحصول الانقاء وفيه نظر لما مر انه سنة لا غير وينبغي ان لا يكون مقيما لها بالمنهي عنه انتهى قلت كما في البحر والمنح ولكن لم يرتضه صاحب النهر كما عرفته آنفا والحق معه قال في الوجيز ويكره الاستنجاء بالعظم والروث الا انه اذا حصل الانقاء بهما لم يكن تاركا للسنة انتهى والحمد لله على توفيقه والصلاة على نبيه تنبيه اما العظم والروث فلقوله صلى الله عليه وسلم من استنجى بعظم او روث فقد برئت منه ذمة محمد

ولان العظم زاد الجن والروث علف دوابهم ويروى انه صلى الله عليه وسلم قال اتانى وفد جن نصيبين وهم نعم الجن فسألونى
الزاد فدعوت الله تعالى لهم ان لا يمروا بعظم ولا روث الا وجدوا عليه طعاما وقال انهم لا يجدون عظما الا وجدوا عليه
لحمه يوم اكل ولا روثة الا وفيها حبها يوم اكلت وروى انهم سألوه المتاع فمتعهم بكل عظم وروثة وبعرة فقالوا يقذرها علينا
الناس فنهى صلى الله عليه وسلم عن الاستنجاء بذلك من الجوهرة روى الحافظ ابو نعيم فى دلائل النبوة ان الجن سألوا هدية من
صلى الله عليه وسلم فاعطاهم العظم والروث العظم لهم والروث لدوابهم وروى ابو عبد الله الحاكم فى دلائل النبوة قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود رضى الله عنه ليلة الجن اولئك جن نصيبين جاؤنى فسألونى المتاع والمتاع الزاد فمتعتهم
بكل عظم حائل وروثة او بعرة قلت وما يغنى ذلك منهم قال انهم لا يجدون عظما الا وجدوا عليه لحمه الذى كان عليه يوم اخذ
ولا روثة الا وجدوا فيها حبها الذى كان فيها يوم اكلت فلا يستنج احدكم بعظم ولا روث انتهى والحب اعم من الشعير والتبن وغيرهما وذلك
معجزة له صلى الله عليه وسلم من شرح المشكاة لعلى القارى وكان وفد جن نصيبين سبعة وكانوا يهود فاسلموا من الضياء
المعنوى تتمة ويكره الاستنجاء بعظم وروث لقوله صلى الله عليه وسلم لا تستنجوا بالروث ولا بالعظم فانها زاد اخوانكم الجن فاذا
وجدوها صار العظم كان لم يؤكل فيا كلونه وصار الروث شعيرا وتبنا لدوابهم معجزة للنبى صلى الله عليه وسلم والنهى يقتضى التحريم وطعام
لآدمى او بهيمة للاهانة والاسراف وقد نهى عنه النبى صلى الله عليه وسلم وآجر بمد الهمزة وضم الجيم وتشديد الراء فارسى معرب
وهو الطوب بلغة اهل المصر ويقال له آجور على وزن فاعول اللبن المحرق فلا ينقى المحل ويؤذيه فيكره وخزف صغار الحصى فلا
ينقى ويلوث اليد وفحم لتلويثه وزجاج وجص لانه يضر المحل وشئ محترم لتقومه كخرقة ديباج وقطن لاتلاف المالية و
الاستنجاء بما يورث الفقر ويكره الاستنجاء باليد اليمنى الا من عذر باليسرى فيستنجى بصب خادم او ماء جار مع المراقى وذكر
فى فتاوى ما وراء النهر رجل شلت يده اليسرى ولم يجد من يصب عليه الماء عند الاستنجاء لا يستنجى ولو قدر على الماء الجارى استنجى بيمينه
من الضياء المعنوى والنهى عن اليمين للتنزيه قاله ابن ملك والمظهر كذا فى شرح المشكاة لعلى القارى اى فليتنبه له خلافا لما مر عن
الدر المختار **وكره** تحريما كما فى المراقى وغيره وسيأتى **استقبال القبلة** فى المصباح القبل من كل شئ خلاف دبره قيل سمى
قبلة لان صاحبه يقابل به عينه ومنه القبلة لان المصلى يقابلها وكل شئ جعلته تلقاء وجهك فقد استقبلته واستقبلت الشئ
واجهته فهو مستقبل بالفتح اسم مفعول انتهى فاستقبال القبلة مواجهتها بجعل جانب الوجه الى جانب الكعبة **وكره ايضا استدبارها**
فى المصباح استدبرت الشئ خلاف استقبلته انتهى فاستدبار القبلة جعل جانب الدبر الى جانب الكعبة **لبول** الظاهر هنا انه
مصدر واللام للوقت كما هو المعروف فى المصدر مثل لدلوك الشمس فهو ظرف تنازع فيه المصدران اى فى وقت بول **ونحوه**
كتغوط **ولو** كان المذكور من الاستقبال والاستدبار **فى الخلاء** بالمد بيت التغوط قاله ابن الملك وغيره وفى حاشية يعقوب
باشا انه المتوضأ كذا فى الصحاح وكذا فى حاشية مولانا اخى وفى المراقى انه المتوضأ والمراد بيت التغوط وفى المصباح الخلاء بالمد المتوضأ
الفضاء الفضاء والخلاء ايضا المتوضأ وفى المنتقط الخلاء بالفتح والمد المتوضأ وهو ايضا المكان الذى لا شئ فيه قلت بل المراد به
هنا خلاف الصحراء من مكان يستتر فيه والله اعلم فى شرح المنية للقرانى كل من الاستقبال والاستدبار وقت البول والتخلى مكروه
كراهة تحريم سواء كان فى الصحراء او فى البناء لاطلاق النهى فى قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا
تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا رواه الستة من حديث ابى ايوب الانصارى رضى الله عنه وقوله صلى الله عليه وسلم حديث ابى هريرة
رضى الله عنه اذا جلس احدكم على حاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها رواه مسلم وعن سلمان رضى الله عنه نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان نستقبل القبلة لغائط ولا بول رواه مسلم وعن ابى حنيفة يحل الاستدبار لحديث ابن عمر رضى الله عنهما قال رقيت يوما على بيت حفصة
رضى الله عنها فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة متفق عليه والصحيح هو الاول لانه اذا
تعارض قوله صلى الله عليه وسلم وفعله رجح القول لان الفعل يحتمل الخصوص والعذر وغير ذلك وكذلك اذا تعارض المحرم والمبيح رجح
المحرم فبطل قول من قال يحل فى البناء لحديث ابن عمر رضى الله عنهما لان التوفيق والحمل على الحال انما يعدل اليه عند تساوى الدليلين
ولا مساواة بين القول والفعل ولا بين المحرم والمبيح ولذا قال ابو ايوب فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل القبلة
فننحرف عنها ونستغفر الله تعالى فاتبع الانحراف عنها فى البنيان بالاستغفار ولو نسى فجلس مستقبلا يستحب له ان ينحرف بقدر
ما يمكنه اخرج الطبرانى فى تهذيب الآثار عن عمرو بن جميع عن عبد الله بن الحسين عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من جلس يبول قبالة القبلة فذكر فتحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له وكما انه لم يجب لانه وقع معفوا عنه للسهو
وهو فعل واحد وكما يكره للبالغ ذلك يكره له ان يمسك الصغير نحوها وقالوا يكره ان يمد رجليه فى النوم وغيره الى القبلة او المصحف
او كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة وكذا يكره ان يستقبل بالبول والغائط الشمس او القمر لكونهما آيتين
عظيمتين من آيات الله تعالى وان يستقبل الريح بالبول لئلا يرجع عليه الرشاش انتهى وفى الغرر والدرر ويكره استقبال
القبلة فى البول والغائط كذا استدبارها لكن لا مطلقا بل بكشف العورة ولو فى البنيان لان الدليل لم يفرق انتهى

قوله ويكره استقبال الخ اقول انما يكره لما اخرجه الكتب الستة عن ابى ايوب الانصارى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا قال ابو ايوب رضى الله عنه فقدمنا الشام فوجدنا
مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فننحرف عنها ونستغفر الله تعالى المراحيض جمع المرحاض وهو موضع قضاء الحاجة قوله وكذا استدبارها
الخ اقول يعنى ويكره استدبار القبلة فى البول والغائط كراهة مثل كراهة استقبالها فيهما الا ان استقبالها فيهما مكروه مطلقا
اى سواء كان بكشف العورة او بدونه واستدبارها فيهما ليس كذلك بل هو مقيد بحال كشف العورة حتى لو لم تكن عورته مكشوفة
لا يكره استدبارها فيهما قال صدر الاسلام يجوز الاستدبار اذا كان ذيله ساقطا على الارض واما اذا كان مرفوعا فينبغى ان يكون
مكروها لان عورته الى القبلة انتهى والحاصل ان استقبال القبلة واستدبارها بالفرج كما فى حالة الاستنجاء ترك ادب ومكروه
كراهة تنزيه كمد الرجل الى القبلة واما بالبول والغائط فمكروه كراهة تحريم وذكر صاحب الهداية ان الاستدبار يكره فى رواية
لما فيه ترك التعظيم ولا يكره فى رواية لان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه
مواز لها وما ينحط منه ينحط اليها انتهى والحاصل ان هذه المسألة اختلف فيها العلماء على اربعة اقوال احدها الكراهة مطلقا
يعنى كراهة استقبال القبلة واستدبارها بالبول والغائط فى الخلاء والصحراء واليه ذهب مجاهد وابراهيم النخعى وابو حنيفة
واحمد فى رواية عنهما اخذا بعموم الحديث المتقدم المتفق عليه الائمة الستة مع تقويته بقول ابى ايوب فقدمنا الشام الخ وثانيها
كراهة الاستقبال وجواز استدبارهما فى الخلاء والصحراء واليه ذهب ابو حنيفة واحمد فى رواية عنهما اخذا بما روى الترمذى
عن ابن عمر رضى الله عنهما قال ارتقيت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مستقبل الشام مستدبر الكعبة وثالثها الكراهة
فى الفضاء دون البنيان يعنى كراهة استقبال القبلة واستدبارهما فى الصحراء دون البنيان واليه ذهب الشعبى ومالك والشافعى
واسحق عملا بالدليلين فانه اولى من الغاء احدهما ورابعها الجواز مطلقا وهو قول عائشة وعروة وربيعة وداود واعتذروا
بان الاحاديث تعارضت فلنرجع الى الاصل الاباحة قال ابن حجر فهذه مذاهب اربعة لم يحك النووى فى شرح المهذب غيرها انتهى
قلت ولم يأخذ احد من العلماء بالقول الرابع فتعلم مما تقرر ان استقبال القبلة بالبول والغائط فى الخلاء والصحراء مكروه
عند ابى حنيفة قولا واحدا وفى استدبارهما روايتان عنه فى رواية يكره مطلقا وفى رواية لا يكره مطلقا وفى رواية الكراهة
اصح لترجيح القول والمحرم على الفعل والمبيح **واعلم** ان المص قيد كراهة الاستدبار فى البول والغائط بحال كشف العورة وفهم منه
عدم كراهته بدون كشفها فعلى هذا يجب ان يقيد كل من الروايتين بان يقال رواية كراهة الاستدبار محمولة على ما اذا كان
مكشوف العورة ورواية عدم كراهته محمولة على ما اذا كان غير مكشوف العورة لكن الظاهر من اكثر المعتبرات كالهداية وغيرها ان
الروايتين اى رواية كراهة الاستدبار ورواية عدم كراهته مطلقتان اى يكره استدبار القبلة فى رواية مطلقا اى سواء كان
بكشف العورة او بدون كشفها ولا يكره فى رواية مطلقا كذلك والذى يظهر والله اعلم انهما مطلقتان والتقييد المذكور مختار
بعض المتأخرين كما يدل عليه قول صدر الاسلام اما اذا كان مرفوعا فينبغى ان يكون مكروها **ثم** هذا كله اذا كان ذاكرا للقبلة
ولو غفل عن ذلك فقضى حاجته فلا بأس به ولو قعد مستقبل القبلة وهو غافل عن ذلك وذكر وانحرف عنها بقدر الامكان غفر له
لتعظيم القبلة اخرج الطبرانى عن عبد الله بن الحسين عن ابيه عن جده مرفوعا من جلس يبول قبالة القبلة فذكر وانحرف عنها اجلالا
لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له من حاشية الدرر لنوح افندى كره تحريما استقبال قبلة واستدبارها لاجل بول او غائط فلو للاستنجاء
لم يكره ولو فى بنيان لاطلاق النهى من التنوير وشرحه الدر بل يجلس على وجه يكون يده اليسرى نحو القبلة من القهستانى **تذييل**
وكره بول وغائط فى ماء ولو جاريا فى الاصح وفى البحر انها فى الراكد تحريمية وفى الجارى تنزيهية وعلى طرف نهر او بئر او حوض
او عين وتحت شجرة مثمرة وفى زرع او فى ظل ينتفع بالجلوس فيه وبجنب مسجد ومصلى عيد وفى مقابر وبين دواب وفى طريق
الناس وفى مهب ريح وجحر فأرة او حية او نملة وثقب زاد فى العينى وموضع يعبر عليه احد او يقعد عليه وبجنب طريق
او قافلة او خيمة وفى اسفل الارض الى اعلاها والتكلم عليهما وان يبول قائما او مضطجعا او متجردا عن ثوبه بلا عذر او يبول
فى موضع يتوضأ هو او يغتسل هو فيه لحديث لا يبولن احدكم فى مستحمه فان عامة الوسواس منه من التنوير وشرحه الدر
ويكره فعلهما اى البول والغائط فى الماء والظل اى ظل قوم يستريحون فيه والطريق وتحت شجر مثمر بخلاف غير المثمر للنهى
عن الجميع فى الحديث والتطاهر والتكلم عليهما للنهى عنه ايضا والبول قائما الا لعذر كذا فى التاتارخانية من الغرر والدرر
قوله ويكره فعلهما فى الماء اى يكره التبول والتغوط فى الماء الجارى واما فى الراكد فحرام اخرج مسلم عن جابر رضى الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم فى الماء الراكد واخرج البخارى ومسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم فى الماء الراكد الذى لا يجرى ثم يغتسل به وفى لفظ منه وفى رواية الترمذى ثم يتوضأ
به وفى رواية ابى داود وابن ماجة لا يبولن احدكم فى الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة قوله الذى لا يجرى صدر النووى
كلامه بانه على سبيل الايضاح والبيان وبه جزم ابن دقيق العيد ويحتمل انه احترز به عن راكد يجرى بعضه كالبرك كذا انتهى

قوله ثم يغتسل الرواية المشهورة فيه ضم اللام اى ثم هو يغتسل وحكى النووى عن ابن مالك انه يجوز ايضا جزمه عطفا على محل يبولن ونصبه باضمار ان واعطاء ثم حكم واو الجمع قال النووى فاما الجزم فظاهر واما النصب فلا يجوز لانه يقتضى ان المنهى عنه الجمع بينهما دون افراد احدهما قال وهذا لم يقل احد بل البول فيه منهى عنه قال ابن دقيق العيد هذا التعليل ضعيف لانه ليس فيه اكثر من ان هذا الحديث لا يتناول النهى عن البول فى الماء الراكد بمفرده وليس يلزم ان يدل على الاحكام المتعددة بلفظ واحد فيؤخذ النهى عن الجمع من هذا الحديث ويؤخذ النهى عن الافراد من حديث آخر وقال القرطبى لا يجوز النصب اذ لا ينصب باضمار ان بعد ثم وقال ايضا ان الجزم ليس بشئ اذ لو اراد ذلك لقال ثم لا يغتسلن لانه يكون اذ ذاك عطف فعل على فعل لا عطف جملة على جملة وح يكون الاصل مساواة الفعلين فى النهى عنهما وتاكيدهما بالنون المشددة فان المحل الذى تواردا عليه هو شئ واحد وهو الماء فعدوله عن ثم لا يغتسلن الى ثم يغتسل دل على انه لم يرد العطف وانما جاء بثم يغتسل للتنبيه على مآل الحال ومعناه اذا بال فيه قد يحتاج اليه فيمتنع عليه استعماله لما اوقع فيه من البول وقال ابن دقيق العيد فى شرح الالمام نحو ذلك فى تضعيف الجزم ايضا قال القرافى لا يلزم فى عطف النهى على النهى ورود نون التاكيد فيهما معا كما هو معروف فى العربية وفى رواية ابى داود ولا يغتسل فيه من الجنابة فاتى باداة النهى ولم يؤكده والله اعلم قوله والظل الخ اخرج مسلم واحمد واصحاب السنن الاربعة عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا اللاعنين قالوا وما اللاعنان يا رسول الله قال الذى يتخلى فى طريق الناس او فى ظلهم واخرج ابو داود وابن ماجه عن معاذ رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا الملاعن الثلث البراز فى الموارد وقارعة الطريق والظل من حاشية نوح افندى قوله والظل قال فى الاحكام ينبغى ان يقيد بما اذا لم يكونوا يجلسون فيه للغيبة ونحوها لما فيه من احياء المكان برفع هذا الضرر عنه انتهى قلت قوله اى ظل قوم الخ يحترز به عن ظل لا يستراح فيه فلا يكرهان فيه والله اعلم قوله والتكلم عليهما اى يكره التكلم حال كون الشخص على حال البول والغائط واستدل له فى البرهان بقوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان كاشفين عورتهما يتحدثان فان الله تعالى يمقت على ذلك قلت لم اقف على مخرج هذا الحديث والله اعلم بصحته قوله والبول قائما الا لعذر اخرج الترمذى وابن ماجه عن عمر رضى الله عنه انه قال رآنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابول قائما فقال يا عمر لا تبل قائما فما بلت قائما بعد واخرج احمد والترمذى والنسائى عن عائشة رضى الله عنها انها قالت من حدثكم ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يبول قائما فلا تصدقوه ما كان يبول الا قاعدا ولنا قيل بوله صلى الله عليه وسلم فى السباطة كان لعذر من حاشية نوح افندى ويدخل الخلاء ممدودا المتوضأ والمراد بيت الغوط برجله اليسرى ابتداء مستور الرأس استحبابا تكرمة لليمين لانه مستقذر بحضرة الشيطان ولهذا يستعيذ اى يعتصم بالله من الشيطان الرجيم قبل دخوله وقبل كشف عورته ويقدم تسمية الله تعالى على الاستعاذة لقوله صلى الله عليه وسلم ستر ما بين اعين الجن وعورات بنى آدم اذا دخل احدكم الخلاء ان يقول بسم الله ولقوله صلى الله عليه وسلم ان الحشوش محتضرة فاذا اتى فليقل اعوذ بالله من الخبث والخبائث والحشوش جمع الحش بالفتح والضم بستان النخيل فى الاصل ثم استعمل فى موضع قضاء الحاجة واحتضارها رصد بنى آدم بالاذى والفساد يعبر ما واهم بخروج الخارج ويجلس معتمدا على يساره لانه اسهل لخروج الخارج ويوسع فيما بين رجليه ولا يتكلم الا لضرورة لانه يمقت به ويستحب دخول الخلاء بثوب غير الذى يصلى فيه والا يحترز ويحتفظ من النجاسة ويكره الدخول فى الخلاء ومعه شئ مكتوب فيه اسم الله تعالى او قرآن ويتحرى عن كشف عورته قائما وذكر الله تعالى فلا يحمد اذا عطس ولا يشمت عاطسا ولا يرد سلاما ولا يجيب مؤذنا ولا ينظر الى عورته والى الخارج منها ولا يبزق ولا يمتخط ولا يتنحنح ولا يكثر الالتفات ولا يعبث ببدنه ولا يرفع بصره الى السماء ولا يطيل الجلوس لانه يورث الباسور ووجع الكبد ويخرج من الخلاء برجله اليمنى لانها احق بالتقديم لنعمة الانصراف عن الاذى ومحل الشياطين ثم يقول بعد الخروج الحمد لله الذى اذهب عنى الاذى بخروج الفضلات الممرضة بحبسها وعافانى بابقاء خاصية الغذاء الذى لو امسك كله او خرج كله لكان مظنة الهلاك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند خروجه غفرانك وهو كناية عن الاعتراف بالقصور عن بلوغ حق شكر نعمة الاطعام وتصريف خاصية الغذاء وتسهيل خروج الاذى لسلامة البدن من الآلام او عن عدم الذكر باللسان حال التخلى من مراقى الفلاح وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انا لكم مثل الوالد لولده اى فى الشفقة اعلمكم اى امور دينكم هذا خطاب تأنيس لئلا يستحيوا عن مسألته فيما يعرض لهم من امر دينهم وفى هذا بيان ان تأديب الاولاد وتعليم ما يحتاجون اليه من امور دينهم واجب على الآباء وان طاعة الاولاد للآباء فى ذلك واجب عليهم اذا اتيتم الغائط اى الخلاء لبول او غائط ذكر الحال واريد المحل فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها اى ولو فى البنيان كما هو مذهبنا وامر اى هو صلى الله عليه وسلم مريد الاستنجاء امر استحباب بثلثة احجار اى باستعمالها فى الاستنجاء ونهى عن الروث والرمة اى عن استعمالها فى الاستنجاء الروث السرجين قيل واريد به كل نجس والرمة بكسر الراء وتشديد الميم جمع رميم وهو العظم البالى ونهى ان يستطيب اى يستنجى سمى استطابة لما فيه من ازالة النجاسة الرجل وكذا المرأة بيمينه رواه ابن ماجه قال ابن حجر وابو داود والدارمى وروى بسند حسن احمد نحوه وعن سلمان رضى الله عنه قال قال بعض المشركين وهو يستهزئ اى بسلمان انى لارى صاحبكم يعنى النبى صلى الله عليه وسلم يعلمكم اى كل شئ حتى الخراءة يعنى آدابها وهو التغوط قلت اجل اى نعم امرنا اى النبى صلى الله عليه وسلم ان لا نستقبل القبلة قال ابن حجر

اى ولا نستدبرها كما فى روايات اخر تكريما لها اقتصر على الاول لان الاستقبال افحش من الاستدبار انتهى لما قيل من ان فرج المستدبر لا يكون موازيا للقبلة بخلاف المستقبل وبهذا يظهر ان المضطر الى احدهما ينبغى ان يختار الاستدبار ولا يستنجى بايماننا اى تكريما لها لانها للامور الشريفة كالاعطاء والاخذ والاكل والشرب كما ان اليسار للامور المحتقرة كالبزاق والمخاط وكثيرا ما راينا بعض عوام طلبة العلم يأخذ الكتاب باليسار والنعل باليمين اما لجهلهم واما لغفلتهم ولا نكتفى بدون ثلثة احجار مبالغة فى التنظيف اذ الانقاء الكامل لا يحصل باقل منها غالبا والا فالمدار الانقاء لا العدد دليس فيها اى معها رجيع اى روث ولا عظم لكونهما زاد الجن قال الطيبى جواب سلمان رضى الله عنه من باب اسلوب الحكيم لان حق المستهزئ ان يجاب بالتهديد او يسكت عن جوابه لا البيان لكنه رضى الله عنه لم يلتفت الى استهزائه واخرج جوابه مخرج جواب المرشد الذى يلقن السائل الجد يعنى ليس هذا مكان هزء بل هو حق وجد رواه مسلم واحمد واللفظ له اى لاحمد من المشكاة وشرحه لعلى القارى وفى حديث سلمان رضى الله عنه علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شئ حتى الخراءة امرنا ان لا نستنجى بعظم ولا روث ونهانا ان نستقبل القبلة لغائط او بول وقال رجل لبعض الصحابة من الاعراب وقد خاصمه لا احسبك تحسن الخراءة فقال بلى وابيك انى بها لحاذق ابعد الاثر واعد المدر واستقبل الشيح واستدبر الريح واقعى اقعاء الظبى واجفل اجفال النعام الشيح بالكسر نبت طيب الرائحة يكون فى البادية والاقعاء هنا ان يستوفز على صدور قدميه والاجفال ان يرفع عجزه من الضياء المعنوى الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله واصلى على سيدنا محمد وآله وصحبه اولى الجاه

مسائل الحمام

ذكرناه وبعض ما يتعلق به فى باب الاجارة الفاسدة ويأتى بعضه فى كتاب الكراهية ان شاء الله تعالى اعلم ان من الطهارة ازالة الدرن المجتمع على جميع البدن من رشح العرق وغبار الطريق وذلك يزيله الحمام فاعلم انه دخل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حمامات الشام وقال بعضهم نعم البيت بيت الحمام يطهر البدن ويذكر النار روى ذلك عن ابى الدرداء وابى ايوب الانصارى رضى الله عنهما وقال بعضهم بئس البيت بيت الحمام يبدى العورة ويذهب الحياء فهذا تعرض لآفته وذاك لفائدته فلا بأس بطلب فائدته مع الاحتراز عن آفته ولكن على داخل الحمام وظائف من السنن والواجبات اما الواجبات فاربعة واجبان فى عورته ان يصونها عن نظر العيون وان يصونها عن مس الاجنبى فلا يتعاطى امرها وازالة وسخها الا بيده ويمنع الدلاك من مس الفخذ وما بين السرة والعانة وكل ما حرم النظر اليه حرم مسه وواجبان فى عورة غيره ان يغض بصره عنها وان ينهى عن كشفها لوجوب النهى عن المنكر ولا يسقط الوجوب الا عند خوف نحو ضرب وشتم وعليه النهى وليس عليه القبول فاما قوله اعلم انه لا يفيد ولا يعمل به فلا يكون عذرا فى ترك النهى بل لا بد منه فقلما يخلو قلب عن التأثر ولهذا يستحب تخلية الحمام وقال بشر بن الحارث رحمه الله لا اعيب رجلا لا يملك الا درهما فدفعه ليخلى له الحمام ورؤى ابن عمر رضى الله عنهما فى الحمام ووجهه الى الحائط وقد عصب عينيه بعصابة واما السنن فعشر الاولى النية وهى قصد التنظف المحبوب تزيينا للصلاة ولا يكون دخوله عبثا لاجل هوى ولا لعاجل امر دنيوى الثانية اعطاء الاجرة الحمامى قبل الدخول فان ما يستوفيه مجهول وكذا ما ينتظره الحمامى منه فتسليم الاجرة دفع لجهالة من احد العوضين وتطييب لنفس الحمامى الثالثة الدخول بالرجل اليسرى قائلا بسم الله الرحمن الرحيم اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم الرابعة الدخول وقت الخلوة او يتكلف تخلية الحمام فانه وان لم يكن فى الحمام الا اهل الدين والمحتاطون فى العورات فالنظر الى الابدان مكشوفة فيه شائبة قلة الحياء وهو موقذ الى التأمل فى العورات ثم لا يخلوا الناس فى حركاتهم عن انكشاف عوراتهم بانعطاف اطراف ازرهم فيقع البصر على العورة من حيث لا يدرى ولاجله عصب ابن عمر رضى الله عنهما عينيه الخامسة غسل جناحيه عند الدخول السادسة ترك العجلة فى دخول البيت الحار والصبر الى ان يعرق فى البيت الاول السابعة ترك الاكثار فى صب الماء والاقتصار على قدر الحاجة فانه المأذون فيه بقرينة الحال ولا يزيد عليه بحيث لو علمه الحمامى لكرهه فان الماء الحار له مؤنة وفى تحصيله تعب ومشقة الثامنة يتذكر حر النار بحرارة الحمام وقياس البيت الحار على جهنم فانه اشبه بيت بها النار من تحت والظلام من فوق نعوذ بالله تعالى منها بل العاقل لا يغفل عن ذكر الآخرة فى لحظة فانها مصيره ومستقره فيكون له فى كل ما يراه من ماء او نار او غيرهما عبرة اذ المرء ينظر بحسب همته فاذا دخل بزاز ونجار وبناء وحائك دارا معمورة مفروشة فتفقدتهم رأيت البزاز ينظر الى الفرش يتأمل قيمتها والنجار الى السقف يتأمل كيفية ترتيبها والبناء الى الحيطان يتأمل احكامها واستقامتها والحائك الى الثياب يتأمل نسجها فكذلك طريق الآخرة لا يرى شيئا الا ويكون له فيه عبرة اخروية فان نظر الى سواد تذكر به ظلمة اللحد وان نظر الى حية تذكر افاعى جهنم وان نظر الى صورة قبيحة تذكر منكرا ونكيرا والزبانية جهنم وان سمع صوتا هائلا تذكر نفخة الصور وان ادرك شيئا حسنا تذكر نعيم الجنة وان سمع كلمة رد او قبول فى سوق او دار تذكر ما ينكشف له من آخر امره بعد الحساب من الرد والقبول التاسعة ترك التسليم عند الدخول فان سلم عليه لم يجب بلفظ السلام بل يسكت ان اجاب غيره وان احب قال عافاك الله ولا بأس ان يصافح الداخل ويقول عافاك الله لابتداء الكلام العاشرة ترك الاكثار من الكلام ولا يقرأ القرآن الا سرا ولا بأس باظهار الاستعاذة من الشيطان ويكره دخول الحمام بين العشائين وقريبا من المغرب فان ذلك وقت انتشار الشياطين ولا بأس ان يدلكه غيره فقد نقل عن يوسف بن اسباط رحمه الله انه قال اوصى ان لا يغسلنى فلان فانه دلكنى فى الحمام مرة فاردت ان اكافئه بما يفرح به وانه ليفرح بذلك ويدل على جوازه ما روى بعض الصحابة رضى الله عنهم

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل منزلا في بعض اسفاره فنام على بطنه وعبد اسود يغمز ظهره فقلت ما هذا يا رسول الله
فقال ان الناقة تقحمت بي واذا فرغ من امر الحمام شكر الله تعالى على هذه النعمة فقد قيل الماء الحار في الشتاء من النعيم الذي يسأل
عنه وقال ابن عمر رضي الله عنهما الحمام من النعيم الذي احدثوه وقيل الحمام بعد النورة امان من الجذام وقيل ان النورة في كل شهر
مرة تطفئ الحرارة وتنقي اللون وتزيد في الجماع وقيل بولة في الحمام قائما في الشتاء انفع من شربة دواء وقيل نومة في الصيف
بعد الحمام تعدل شربة دواء وغسل القدمين بماء بارد بعد الخروج من الحمام امان من النقرس ويكره صب الماء البارد على
الرأس عند الخروج وكذا شربه ويحرم على الرجل دخول الحمام بغير ازار هذا واما المرأة فقال صلى الله عليه وسلم لا يحل للرجل ان
يدخل حليلته الحمام وعن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام الا
بميزر ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل حليلته الحمام رواه النسائي والترمذي وصححه وقال الصحيح على شرط مسلم
الحليلة بفتح الحاء المهملة الزوجة وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستفتح عليكم ارض العجم وستجدون
فيها بيوتا يقال لها الحمامات فلا يدخلها الرجال الا بالازر وامنعوها النساء الا مريضة او نفساء رواه ابن ماجه وابو داود وعن
عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحمام حرام على نساء امتي رواه الحاكم وصححه وعن ابن عباس
رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احذروا بيتا يقال له الحمام قالوا يا رسول الله انه ينقي الوسخ قال صلى الله عليه وسلم
فاستتروا رواه البزار والحاكم وقال الصحيح على شرط مسلم والطبراني في الكبير وقال في اوله شر البيوت الحمام ترفع فيه الاصوات
وتكشف فيه العورات وعن ابي المليح الهذلي ان نساء من اهل حمص او من اهل الشام دخلن على عائشة رضي الله عنها فقالت
انتن اللاتي تدخلن الحمامات سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من امرأة تضع ثيابها في غير بيت زوجها الا هتكت الستر
بينها وبين ربها رواه الترمذي واللفظ له وحسنه وابو داود وابن ماجه والحاكم وقال صحيح على شرطهما وعن عائشة رضي الله عنها قالت
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه سيكون بعدي حمامات ولا خير في الحمامات للنساء فقالت يا رسول الله انها تدخله بازار
فقال لا وان دخلته بازار ودرع وخمار وما من امرأة تنزع خمارها في غير بيت زوجها الا كشفت الستر بينها وبين ربها رواه
الطبراني في الاوسط وروي عن المقدام بن معد يكرب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم ستفتحون افقا فيها بيوت يقال
لها الحمامات حرام على امتي دخولها فقالوا يا رسول الله انها تذهب الوصب وتنقي الدرن قال فانها حلال لذكور امتي في الازر حرام
على اناث امتي رواه الطبراني الافق بضم الهمزة وسكون الفاء وبضمها ايضا الناحية والوصب المرض ففي هذه الاحاديث دلالة على
انه يحرم على الرجال دخول الحمام بغير ازار ويحرم على النساء ولو بازار الا مريضة او نفساء ودخلت عائشة رضي الله عنها حماما من سقم
بها فان دخلت المرأة لضرورة فلا تدخل الا بميزر سابغ ويكره للرجل ان يعطيها اجرة الحمام فيكون معينا لها على المكروه من الضياء
المعنوي شرح الغزنوي ولنتعرض لبعض مواضعه فقوله ويمنع الدلاك الخ يأتي تمامه في الكراهية وكذا قوله وكل ما حرم النظر اليه الخ وكذا
قوله وان ينهى عن كشفها الخ وقوله السادسة ترك العجلة الخ قال الفقيه في بستانه واذا اراد الرجل دخول الحمام فلا ينبغي ان يدخل بدفعة
واحدة في البيت الحار ولكن ينبغي ان يمكث قليلا ثم يدخل في الآخر وكذلك في حال الخروج انتهى قلت المراد انه اذا كان للحمام بيتان
او بيوت مع التفاوت في الحرارة ينبغي ان يدخل بتدريج بان يمكث في كل ما سوى الآخر وعلى هذا الخروج والله اعلم وقوله الثامنة
ترك التسليم الخ في روضة العلماء واذا دخل الحمام فان كان القوم متزرين يسلم اتفاقا وان كانوا عراة قال ابو حنيفة يسلم وقالا
لا يسلم انتهى وفي الخلاصة وفي الحمام ان كانوا مستورين يسلم عليهم بالاتفاق وان كانوا عراة او في الخلاء عند ابي حنيفة يسلم وعندهما
لا وكذا في خزانة الفتاوى وفي الظهيرية اذا دخل الحمام هل يسلم نظر ان كانوا مؤتزرين يسلم عليهم بالاتفاق وان كانوا عراة
لا يسلم عليهم وان كان البعض عراة والبعض مؤتزرين يسلم وينوي بالسلام المؤتزرين وقال ابو يوسف يسلم عليهم وان كانوا
عراة انتهى قلت جعل في الروضة والخلاصة التسليم على العراة قول الامام وجعله في الظهيرية قول ابي يوسف فيحمل على ان في ذلك
عن ابي يوسف روايتين واختار في الحظر والاباحة من الدر المختار كراهة التسليم على مكشوف العورة وقوله ولا يقرأ القرآن الا سرا
في خزانة الفتاوى قراءة القرآن في الحمام بصوت رفيع تكره وبصوت خفي لا تكره ولا يكره التسبيح اذا رفع صوته وفي التجنيس والمزيد القراءة
في الحمام على وجهين اما ان يرفع صوته او لا يرفع صوته ويقرأ خفيا ففي الوجه الاول تكره وفي الوجه الثاني لا يكره هو المختار واما التسبيح
والتهليل فلا بأس به وان رفع صوته واما الصلاة في الحمام فان كان في الحمام صورة وتماثيل فتكره وان لم تكن وكان الموضع طاهرا
فلا بأس به لانه صلى على موضع طاهر وكثير من ائمة بخارا كانوا يفعلون ذلك حتى حكي ان الامام اسمعيل الزاهد كان يصلي الفريضة بجماعة
مع الخادم وغيره في الحمام فرارا عن غلبة العامة انتهى قلت واذا جازت الصلاة بجماعة في الحمام فاما ان تقيد كراهة الجهر بخارج الصلاة
واما ان يقيد الجهر في صلاة الحمام بأقل مراتبه لئلا يلزم ترك واجب الجهر في الصلاة بجماعة في الحمام والله اعلم ولهم ان ينبه على ذلك في
تحفة الملوك مع شرحها هدية الصعلوك ولو صلى في مكان طاهر من الحمام ولا صورة فيه لا يكره وقيل يكره مطلقا لانه مصب الغسالة
ولانه بيت الشياطين والاصح انه لا يكره ان وجد مكانا نظيفا والا يلزم ان تكره الصلاة في جميع المواضع والامكنة لانها لا تخلو عن الشياطين

بلا خلاف في جوازها في المسلخ وتكره القراءة في الحمام جهرا لا سرا وكذا يكره رفع الصوت في قراءة الصلاة الجهرية فيما نتهى والمسلخ
هو المكان المعد لوضع الثياب قاله ابن امير حاج في شرح المنية وقوله وقبل الحمام بعد النورة الخ في بستان الفقيه يكره للانسان ان يتنور
وهو جنب روى خالد بن معدان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من تنور قبل ان يغتسل جاءته كل شعرة فتقول يا رب سله لم ضيعني
ولم يغسلني وكذا في التجنيس والمزيد وزاد فيه وينبغي ان يتولى طلي عورته بيده دون الخادم هو الصحيح لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتولى
طلي عانته بيده اذا تنور ولانه كل موضع لا يجوز لغيره النظر اليه لا يجوز مسه الا فوق الثياب ذكره الفقيه ابو الليث انتهى قلت ومن هنا يعلم
انه صلى الله عليه وسلم كان يتنور وكان في عانته الشريفة شعر وللحافظ السيوطي رسالة سماها الاحجار المأثورة في الاطلاء بالنورة اورد فيها
احاديث منها ما ذكره ابن ماجه في سننه عن ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اطلى بالنورة بدأ بعورته فطلاها
وسائر جسده وعنها ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم اطلى وولي عانته بيده وعنها ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتنور الرجل فاذا
بلغ مراقه تولى هو ذلك ومنها ما ذكره ابو داود في المراسيل عن ابي معشر زياد بن كليب ان رجلا نور رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ العانة كف
ونور رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه ومنها ما ذكره مسدد في مسنده والطبراني في الكبير بسند رجاله رجال الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما
انه كان يدخل الحمام فيتنور صاحب الحمام فاذا بلغ حقوه قال لصاحب الحمام اخرج ومنها ما ذكره البيهقي عن نافع قال كان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
يطلي فيأمرني اطليه فاذا بلغ سفلته وليها هو ومنها ما ذكره عبد الرزاق عن ام كلثوم رضي الله عنها قالت امرتني عائشة رضي الله عنها فطليتها
بالنورة ثم طليتها بالحناء على اثرها ما بين قرنها الى قدمها من حصبة كانت بها وذكر فيها احاديث تدل على عدم تنوره صلى الله عليه وسلم
وقال هذه معارضة بتلك والمثبت يقدم على النافي عند التعارض وقد يجمع بينهما بانه صلى الله عليه وسلم تارة كان يتنور وتارة كان يحلق
ولا يتنور وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يتنور كما تقدم وروي عن سكين بن عبد العزيز عن ابيه قال دخلت على ابن عمر وجارية
تحلق عنه الشعر فقال ان النورة ترق الجلد فيحمل على انه رضي الله عنه فعل الامرين هذا في اوقات وهذا في اوقات وقال ايضا انه ثبت عن عمر
انه كان يكره التنور ويعلله بانه من النعيم اخرج ابن ابي شيبة عن علي بن ابي عائشة قال كان عمر رجلا اهلب وكان يحلق عنه الشعر
وذكرت له النورة فقال النورة من النعيم وقد روي عنه رضي الله عنه ما يدل على انه انما كره الاكثار من ذلك قال ابن المبارك في كتاب الزهد
عن بعضهم ان عمر رضي الله عنه قال اياكم وكثرة الحمام وكثرة طلاء النورة والتوطي على الفرش فان عباد الله ليسوا بالمتنعمين فهذا الاثر
قاطع للنزاع انتهى وفي الضياء المعنوي الرابع شعر العانة ويستحب ازالته ذلك اما بالحلق مبتدئا من تحت السرة او بالنورة انتهى وقوله
وقيل ان النورة في كل شهر مرة ذكر السيوطي في الرسالة المذكورة ان في تاريخ ابن عساكر بسند ضعيف عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يتنور كل شهر ويقلم اظفاره كل خمس عشرة وقال هذا اولى ما يعتمد عليه في التوقيت فيكون التنور في اقل من ذلك
انتهى قلت يعني لما مر من ان عمر رضي الله عنه انه كان يكره اكثاره والله اعلم وفي الضياء المعنوي ولا ينبغي ان يؤخر ازالة شعر العانة
عن اربعين يوما وفي الدرر ولا عذر فيما وراء الاربعين ويستحق الوعيد وفي القهستاني والزائد على الاربعين آثم انتهى ويأتي في الكراهية
ان شاء الله تعالى وفي بستان الفقيه واذا اراد ان يتنور يستحب له ان لا يقرب النساء قبل ذلك بيوم وليلة وكذلك بعده انتهى وقوله
ويكره صب الماء البارد الخ في بستان الفقيه ويكره ان يصب على رأسه بعد ما خرج ماء باردا فان ذلك يضر بالبدن ويقال كثار
الاغتسال بالماء البارد ويسود البشرة ويقال الغسل في ايام الصيف بالماء البارد وفي ايام الشتاء بماء سخن اوفق للبدن اذا لم يكن
حارا شديدا ولا باردا كذلك ويقال دخول الحمام في زمن الصيف انفع للبدن من ايام الشتاء ولا ينبغي ان يكون الحمام سخينا جدا
في ايام الصيف فان ذلك يخاف منه الآفة واذا خرج من الحمام في ايام الشتاء ينبغي ان يلبس ثيابه باسرع ما امكنه كيلا يجد برد الهواء
فيتضرر به وينبغي ان يغطي رأسه كيلا يصيبه وجع الرأس ويقال دخول الحمام جائعا يتولد منه يبوسة في البدن واذا كان في حال الامتلاء
يخاف داء في البطن والديدان في الامعاء ويستحب دخوله بعد ما اكل وبعد ما هضم وقال ابن المقفع من دخل الحمام وهو شبعان فاصابه
القولنج فلا يلومن الا نفسه انتهى وقوله ويحرم على النساء الخ في منية المفتي لا بأس للنساء بدخول الحمام بميزر وبدونه حرام انتهى
وفي التجنيس والمزيد للنساء اذا دخلن الحمام فلا بأس بذلك اذا كان الحمام للنساء خاصة ويدخلن بميزر لعموم البلوى قال الشيخ
الاجل برهان الملة والدين شيخ الاسلام والمسلمين ولو دخلن من غير ميزر قالوا تسقط عدالتهن لان ستر العورة فرض والحكم فيها
بين النساء والنساء كالحكم فيها بين الرجال والنساء انتهى وفي حاشية الدرر للشرنبلالي قال الفقيه ابو الليث تمنع النساء من الحمام وخالفه
صاحبنا فقال دخول الحمام مشروع للنساء والرجال جميعا قال ابن الهمام في الفتح وانما يباح اذا لم يكن فيه انسان مكشوف العورة وعلى ذلك
فلا خلاف في منعهن من دخوله للعلم بان كثيرا منهن مكشوف العورة وقد وردت احاديث تؤيد قول الفقيه انتهى قلت ولعل المخلص
لمن ابتلي بذلك ان يأمر نساءه بستر عوراتهن وبغض ابصارهن عن عورات غيرهن ثم يأذن لهن بدخول الحمام بهذا الشرط والله الهادي
تتمة وروي انه صلى الله عليه وسلم دخل حمام جحفة من البزار وغيرها واما الحديث الذي يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل حمام
الجحفة فموضوع باتفاق اهل المعرفة بالحديث كما قال الحافظ ابن كثير بل ولم يعرف العرب الحمام ببلادهم الا بعد موته صلى الله عليه وسلم
من المواهب اللدنية وذكرنا تمام ذلك في باب الاجارة الفاسدة فليراجع وفي التجنيس والمزيد اذا اغترف من حوض الحمام وبيده نجاسة

وكان الماء ينصب فيه من الانبوب والناس يغترفون منه غرفا متداركا لم يتنجس الماء لانه بمنزلة الماء الجاري قال في الاجناس
ماء الحمام طهور لان الذي يغترف فيه الجنب بيده يذهب ويسيل ماء آخر وكذا في خزانة الفتاوى وزاد فيها عن الخلاصة وقعت النجاسة
في حوض الحمام عن ابي حنيفة انها لا تستقر وهو كالماء الجاري وعن المحيط قال بعض المشايخ ماء الحمام بمنزلة الماء الجاري لاجل الضرورة
واذا افسد ماء الحوض فاخذ رجل من ذلك الماء بالقصعة وامسك القصعة تحت الانبوب فدخل الماء وسال ماء القصعة فتوضأ به
لا يجوز انتهى وفي التجنيس والمزيد ولا يأخذ الماء من الثقب في الحمام كيلا يصير الماء في الحوض راكدا انتهى وفي خزانة الفتاوى ولو صب
الماء على ازار الحمام كثيرا وهو عليه يطهر من غير عصر الجنب اذا تزر في الحمام وصب الماء على جسده حتى خرج من الجنابة يحكم بطهارة
الازار وان لم يعصر وفي التعويذ صب الماء على ازار نجس طهر وان لم يعصر وهذا العصر على قول من شرط ذلك ان لا يقع النظر
انتهى وفي التجنيس والمزيد من كشف ازاره في الحمام ليغسله ويعصره لا يأثم لانه لا يمكنه تطهيره الا بالعصر والاثم على الناظر اليه
كذا ذكره الامام الرستغفني ولا شك ان مراده الكشف في الموضع المعد لذلك انتهى وفي منية المفتي لو كشف ازاره في الحمام في الموضع
المعد لذلك ليغسله ويعصره لا بأس به انتهى وفي التجنيس والمزيد اذا خاض في ماء الحمام بعد ما غسل قدميه فليغسلهما اذا خرج فان
لم يفعل ولم يعلم ان في الحمام جنبا اجزأه وان علم ان في الحمام جنبا قد اغتسل فقد روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجزيه حتى يغسل
قدميه اذا خرج وعلى قياس قول محمد في الماء المستعمل على ما اخترناه للفتوى يجوز انتهى وفيه في باب النجاسة والتطهير رجل دخل
المشرعة فتوضأ ولم يكن معه نعلان فوضع رجليه على الواح المشرعة وقد كان يدخل منها من برجليه قذر جاز ولا يجب غسل القدمين
ما لم يعلم انه وضع رجليه على الموضع النجس لان فيه ضرورة وبلوى ونظير هذا اذا دخل الحمام واغتسل وخرج من غير نعل لم يكن به بأس
لما قلنا انتهى وفيه في مسائل الحمام ومن دخل الحمام واغتسل وخرج من غير نعل لم يكن به بأس لما فيه من الضرورة والبلوى انتهى قلت
والله اعلم وهذا هو المراد مما في فتاوى قاضي خان اذا خرج من الحمام ولم ينتعل ولم يتوضأ خارج الحمام فلا بأس به عند عامة العلماء
انتهى واما لم يغتسل بمخرق من ولم ينتعل وهذه الجملة حالية وجملة ولم يتوضأ معطوفة على جملة خرج والمراد من التوضي غسل القدمين
كما اريد به في الحديث غسل اليدين فايضاحه اذا خرج من الحمام بعد اغتساله غير منتعل ولم يغسل قدميه خارج الحمام فتدبر والله اعلم
عن مجاهد عن جابر رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضوء مفتاح الصلاة والصلاة مفتاح الجنة كذا في روضة العلماء
قلت فالطهارة وسيلة الوصول الى حرم الصلاة وهي المقصود الاهم ولما فرغ المصنف رحمه الله من ذكر الوسيلة شرع في ذكر المقصود
الاصيل فقال **كتاب الصلاة** الصلاة اسم مصدر صلى والمصدر تصلية وزنها فعلة فلامها واو
بدليل جمعها على صلوات فقلبت واوها الفا للتحرك والانفتاح وكتبت بالواو على لفظ المفخم بكسر الخاء المعجمة والمراد بالتفخيم ههنا
امالة الالف المنقلبة عن الواو الى مخرج الواو وقال التفتازاني والحق ان امثال ذلك تكتب في المصحف بالواو اقتداء بنقله وتكتب
في غيره بالالف كذا في حاشية نوح افندي والصلا وزان العصا مغرز الذنب من الفرس والتثنية صلوان ومنه قيل للفرس الذي بعد
السابق في الحلبة المصلي لان رأسه عند صلا السابق والصلاة قيل اصلها في اللغة الدعاء لقوله وصل عليهم اي ادع لهم ثم سمي
بها هذه الافعال المشهورة لاشتمالها على الدعاء وهل سبيله النقل حتى تكون الصلاة حقيقة شرعية في هذه الافعال مجازا لغويا في الدعاء
لان النقل في اللغات كالنسخ في الاحكام او يقال استعمال اللفظ في المنقول اليه مجاز راجح وفي المنقول عنه حقيقة مرجوحة فيه خلاف بين
اهل الاصول وقيل الصلاة في اللغة مشتركة بين الدعاء والتعظيم والرحمة والبركة ومنه اللهم صل على آل ابي اوفى اي بارك عليهم او ارحم
وعلى هذا فلا يكون قوله يصلون على النبي مشتركا بين معنيين بل هو مفرد في معنى واحد وهو التعظيم ويقال ان الصلاة من صليت
العود بالنار اذا لينته لان المصلي يلين بالخشوع كذا في المصباح المنير واختلفوا في حقيقتها لغة قال الزمخشري تبعا لابي علي واستحسنه
ابن جني حقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للداعي مصل تشبيها له في تخشعه بالراكع الساجد
انتهى والصلوان العظمان الناتئان في اعالي الفخذين اللذين عليهما الاليتان وحاصله ان صلى حقيقة لغوية في تحريك الصلوين مجاز
لغوي في الاركان المخصوصة استعارة تصريحية في المرتبة الثانية في الدعاء تشبيها للداعي بالراكع الساجد يعني شبه الداعي في تخشعه
بالمصلي فاستعير لفظ المصلي للداعي بهذا الجامع وذهب الجمهور الى انها حقيقة لغوية في الدعاء ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث اخرجه
مسلم وغيره عن ابي هريرة رضي الله عنه وان كان صائما فليصل اي فليدع بالبركة والخير بدلا كله وقد جاء ذلك مصرحا به في حديث ابن مسعود
رضي الله عنه عند الطبراني ثم نقلت في عرف الشرع الى الاركان المخصوصة لاشتمالها على الدعاء كما ان الزكاة في الاصل من التزكية بمعنى التطهير
او بمعنى التنمية ثم نقلت الى صرف مال مخصوص الى شخص مخصوص فعلى هذا تكون الصلاة حقيقة لغوية في الدعاء مجازا لغويا في نفس
الهيئات المخصوصة وحقيقة اصطلاحية فيه عند اهل الشرع منقولة عن الدعاء لاشتمالها عليه وما اختاره الجمهور اوجه واولى مما اختاره
صاحب الكشاف ونقله البيضاوي بلفظ قيل اشارة الى هذا المعنى واختلف الاصوليون في الالفاظ الدالة على معان شرعية كالصلاة
والصوم اهي منقولة عن معانيها اللغوية الى حقائق شرعية ام مغيرة بان يزاد عليها قيود شرعية وقيل بالاول ورجحه صاحب الغاية
وقيل بالثاني فقد زيد في الصلاة على الدعاء باقي الافعال واختاره صاحب التبيين ولفظ الصلاة في اللغة العالية الدعاء وفي

الشريعة عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة مع بقاء معنى اللغة فيكون تغييرا لا نقلا على ما قالوا وقال
في الغاية الظاهر انها منقولة لوجودها بدونه في الامي انتهى والحاصل ان الصلاة في اللغة عند الجمهور حقيقة في الدعاء وسميت
تلك الافعال المخصوصة بها لاشتمالها عليه اطلاقا للجزء على الكل فتكون من الاسماء المغيرة او نقلت عنه اليها فتكون من الاسماء
المنقولة والفرق بين التغيير والنقل ان المعنى الذي اعتبره الواضع مرعي في التغيير الا انه زيد عليه شيء آخر غير مرعي في النقل كذا في حاشية نوح
وفي شرح المنية للمص الصلاة في اللغة مطلق الدعاء بالخير وفي الشرع عبادة ذات قراءة وركوع وسجود انتهى وفي المنح هي في الشرع افعال
واقوال بدئت بالتحريم وختمت بالتسليم انتهى قلت وهذا الثاني يتناول صلاة الجنازة بخلاف الاول وكذا صلاة المومي ثم المراد بها
ههنا مطلق الصلاة المتناول للفرض والنفل ولصلاة الجنازة بدلالة ذكرها في هذا الكتاب بخلاف قولهم الصلاة فريضة وقوله
صلى الله عليه وسلم في حديث بني الاسلام على خمس واقام الصلاة فان المراد بها فيهما الصلاة المعهودة التي هي احد اركان الاسلام بطريق
جعل اللام للعهد الذهني كما نبه عليه المص في شرح المنية ولامها فيما نحن فيه للجنس فاحفظه وفي المراقي وصفها اما فرض او واجب او سنة
ستعلمها مفصلة انتهى وينبغي ان تؤخذ السنة بالمعنى الذي يعم النفل والله اعلم وفي المراقي وفرضت يعني الفرائض ليلة المعراج وفرضت
في الاصل ركعتين ركعتين الا المغرب فاقرت في السفر وزيدت في الحضر الا في الفجر والوتر واجب ليس منها يعني من الفرائض الخمس وحكمة
افتراضها شكر النعم انتهى وفي حاشية نوح افندي فرضت الصلاة شكرا لنعمة الاعضاء السليمة عند متقدمي مشايخنا انتهى وفي المراقي
يشترط لفرضيتها اي لتكليف الشخص بها ثلاثة اشياء الاسلام لانه شرط للخطاب بفروع الشريعة والبلوغ اذ لا خطاب على صغير والعقل
لانعدام التكليف بدونه ولكن يؤمر بها الاولاد اذا وصلوا في السن لسبع سنين وتضرب عليها لعشر بيد لا بخشبة اي عصى وجريدة
رفقا به وزجرا بحسب طاقته ولا يزيد على ثلث ضربات بيده قال صلى الله عليه وسلم مروا اولادكم بالصلاة لسبع واضربوهم لعشر وفرقوا
بينهم في المضاجع انتهى وفي حسان المصابيح وقال صلى الله عليه وسلم مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم
ابناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع انتهى وفي احكام الناطفي ويؤمر الصبيان بالصلاة اذا بلغوا سبع سنين ويضربون عليها اذا
بلغوا عشرا ويفرق في المضاجع بين الذكور والاناث اذا بلغوا هذا المبلغ انتهى بلغ الصبي عشرا يضرب لاجل الصلاة باليد دون الخشب
ولا يجاوز الثلاث من منية المفتي بلغ الصبي عشر سنين يضرب لاجل الصلاة باليد لا بالخشب ولا يجاوز الثلاث وكذا المعلم قال صلى الله
عليه وسلم لمرداس المعلم اياك وان تضرب فوق الثلاث فانك ان ضربت فوق الثلاث اقتص الله منك ولا يضرب المعلم بالخشب وان اذن
الاب والمولى ان يعزر عبده او امته باليد والخشب والدرة من اجارة البزازية يا ابا هريرة لا تضربن في ادب فوق ثلاث فانك ان زدت
فهي قصاص يوم القيمة يا ابا هريرة ادب صغار اهل بيتك بلسانك على الصلاة والطهور فاذا بلغوا عشر سنين فاضرب ولا تجاوز ثلاثا
من وصايا الفتوحات المكية وكذا من في حجره يتيم له ان يضربه اذا بلغ عشرا على ترك الصلاة فانه ذكر في مجموعات السمرقندي له ان يضرب اليتيم
فيما يضرب به ولده من آخر شرح المنية للمص ولم يخل شريعة مرسل عن الصلاة ولما صارت قربة بواسطة الكعبة كانت دون الايمان
لانه بلا من فروعه وهي فرض عين على كل مكلف بالاجماع فرضت في الاسراء ليلة السبت سابع عشر رمضان قبل الهجرة بسنة ونصف
وكانت قبله صلاتين قبل طلوع الشمس وقبل غروبها كما في الشمني وان وجب ضرب ابن عشر عليها بيد لا بخشبة لحديث مروا اولادكم
بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم وهم ابناء عشر قلت والصوم كالصلاة على الصحيح كما في صوم القهستاني معزيا للزاهدي وفي حظر الاختيار
انه يؤمر بالصوم والصلاة وينهى من شرب الخمر ليالف الخير ويترك الشر ويكفر جاحدها لثبوتها بدليل قطعي وتاركها عمدا مجانة
اي تكاسلا فاسق يحبس حتى يصلي لانه يحبس لحق العبد فحق الحق احق وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم وعند الشافعي يقتل بصلاة
واحدة حدا وقيل كفرا ويحكم باسلام فاعلها بشروط اربعة ان يصلي في الوقت مع جماعة مؤتما متمما وكذا الاذان في الوقت او سجد
للتلاوة او زكى السائمة صار مسلما لا لو صلى في غير الوقت او منفردا او اماما او افسدها او فعل بقية العبادات لانها لا تختص بشريعتنا
وهي عبادة بدنية محضة فلا نيابة فيها اصلا اي لا بالنفس كما صحت في الحج ولا بالمال كما صحت في الصوم بالفدية للفاني لانها انما تجوز باذن
الشرع ولم يوجد من تنوير الابصار وشرحه الدر المختار اتفقوا على كفر من ترك الصلاة جاحدا لفرضيتها لثبوتها بالادلة القطعية الا لاحتمال
فيها واختلفوا في كفر من تركها متعمدا التركها غير جاحد لفرضيتها بل كسلا لفعلها حتى خرج جميع وقتها فذهب جماعة من الصحابة كعمر
وعلي وابن مسعود وابن عباس ومن غير الصحابة كابن المبارك وابن حنبل وابن راهويه والنخعي الى تكفيره واليه ذهب بعض اصحاب
الشافعي اخرج الترمذي بسند صحيح والحاكم وذكر انه صحيح على شرطهما عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يرون شيئا من الاعمال تركه كفر غير الصلاة وذهب جمهور العلماء منهم ائمتنا ومالك والشافعي واحمد في رواية الى انه لا يكفر وذهب
احمد في رواية اخرى الى انه يكفر ثم اختلفوا فانه هل يقتل بسبب هذا الترك وقال الائمة الثلثة يقتل ثم هل يكون القتل حدا او كفرا
فالمشهور من مذهب مالك وبه قال الشافعي انه يكون حدا وكذا عند احمد في هذه الرواية الموافقة للجمهور في عدم التكفير وقال في الرواية
المخالفة لهم انه يقتل كفرا وهي المختارة عند جمهور اصحابه على ما ذكره ابن هبيرة واذا قتل يقتل بضرب عنقه بالسيف عند مالك
واحمد وفي الصحيح عند الشافعية وقال بعض المالكية وبعض الشافعية ينخس بالسيف او بالحديدة حتى يصلي او يموت ثم اذا مات غسل

وصلى عليه ودفن في مقابر المسلمين لانه مسلم وقيل لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يرفع نعشه ويطمس قبره اهانة له باهماله هذا الفرض الذي هو شعار ظاهر من الدين هذا على القول بانه يقتل حدا اما على القول بانه يقتل كفرا كما هو رواية عن احمد فانه لا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين لانه كافر ثم المشهور من مذهب مالك انه يؤاخذ في آخر الوقت الضروري وان امتنع فعلا لا قولا فظاهر المذهب القتل وقال ائمتنا وجماعة منهم الزهري انه لا يقتل بل يعزر ويحبس حتى يموت او يتوب ويشهد لهم ما اخرجه البخاري ومسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلث كفر بعد ايمان وزنى بعد احصان وقتل نفس بغير نفس وما استدل به المكفر محمول على جحد فرضيتها جمعا بين الروايات لكن ذكر في بعض المعتبرات كالتتارخانية ان من ترك الصلاة متعمدا غير ناو للقضاء وغير خائف من العقاب يكفر والله اعلم من حاشية الدرر لنوح افندي كما فرلم يقر بالاسلام الا انه صلى بالمسلمين بجماعة يحكم باسلامه لان المشركين لم يصلوا بالجماعة على هيئة جماعة المسلمين فيحكم باسلامه حتى لو انكر يصير مرتدا وان صلى وحده لم يحكم باسلامه وروى ابو داود بن رشيد عن محمد انه يكون مسلما اذا صلى الى قبلة المسلمين وقال الناطفي اذا صلى الكافر في وقتها بجماعتنا او وحده متوجها الى الكعبة يصير مسلما من فتاوى قاضي خان وذكر بعضهم رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال لو ان يهوديا او نصرانيا او واحدا من اهل الشرك شهدوا عليه انهم رأوه يصلي صلاة واحدة مع المسلمين بجماعة كان بذلك مسلما وكذلك لو انهم شهدوا عليه انهم رأوه يصلي وحده كما يصلي المسلم في مسجد من مساجد المسلمين او غيره قال في الايضاح هذا قول محمد واستدل له بقوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا وقال في الذخيرة انه قول ابي يوسف ومحمد وقال بعض مشايخنا الاختلاف في الحقيقة فانه ما ذكر ابو حنيفة تأويله اذا صلى بغير اذان ولا اقامة وعند ذلك لا يحكم باسلامه بالاتفاق لان الصلاة وحدها بغير اذان ولا اقامة ليست من الشرائع المختصة بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وفي الروضة اذا صلى في وقت الصلاة حكم باسلامه وفي غير وقتها لا يحكم باسلامه واخرج البخاري في صحيحه من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته اي ولا رسوله وقوله تخفروا بالفتح رباعي اي لا تغدروا يقال اخفرت اذا غدرت وخفرت اذا حميت ويقال ان الهمزة في اخفرت للازالة اي تركت حمايته والذمة الامان اي فلا تنقلوا عهد الله وعهد رسوله في حق من هو في امانهما عمل ابو حنيفة بهذا الحديث وحكم باسلام الكافر اذا صلى كصلاتنا بجماعة في رواية او مطلقا على رواية كما مر من حاشية الدرر لنوح افندي قال الكمال في الفتح وكون الصلاة بجماعة من الخصوصيات فيه نظر انتهى قلت لان الجماعة كانت مشروعة لمن قبلنا كما افاده البيضاوي حيث قال في قوله تعالى واركعوا مع الراكعين امرت بالصلاة في الجماعة انتهى قلت لكن الجماعة بهذه الهيئة المخصوصة من الاصطفاف وغيره مختصة بهذه الامة كما يفيده قوله صلى الله عليه وسلم فضلنا على الناس بثلث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة الحديث ثم انه قدم عن ابي حنيفة ومحمد انه يحكم باسلام الكافر وان صلى وحده ولعل وجهه ان اصل الصلاة وان كان موجودا فيمن قبلنا بدليل قصة سارة وجريج الثابتة في الصحيح لكن الصلاة على هذه الهيئة المخصوصة مختصة بهذه الامة كالجماعة ولعل هذا اقرب الى الحق والله اعلم قال نوح افندي عند قول الدرر لوجود الصلاة في الكفرة الصلاة وان وجدت في الكفرة الا انهم لا يصلون مثل صلاتنا ولا يستقبلون قبلتنا فوجود الصلاة فيهم ليس كوجودها فينا لان صلاتهم تخالف صلاتنا في بعض الشروط والاركان انتهى قلت ليس في صلاتهم تكبيرة الافتتاح كما في الخميس ولا قراءة القرآن كما هو ظاهر والحاصل ان ارادة الصلاة بالجماعة من قوله صلى الله عليه وسلم كصلاتنا كما قاله في الدرر غير متعينة لجواز ان يكون المراد مطلق الصلاة لان مطلق صلاتنا لا يشبهه صلاة غيرنا كما افاده نوح افندي الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير وسببها ترادف النعم ثم الخطاب ثم الوقت اي جزء اول منه ان اتصل به الاداء والا فما اي جزء من الوقت يتصل به الاداء والا يتصل الاداء بجزء فالسبب هو الجزء الاخير ولو ناقصا حتى يجب على مجنون ومغمى عليه افاقا وحائض ونفساء طهرتا وصبي بلغ ومرتد اسلم وان صليا في اول الوقت وبعد خروجه يضاف السبب الى جملته ليثبت الواجب بصفة الكمال وانه الاصل حتى يلزم القضاء في كامل هو الصحيح من التنوير وشرحه الدر واسبابها اوقاتها وتجب اي يفترض فعلها باول الوقت وجوبا موسعا فلا حرج حتى يضيق عن الاداء فيتوجه الخطاب حتما ويأثم بالتأخير عنه من مراقي الفلاح وتجب الصلاة وجوبا موسعا باول الوقت فله ان يفعلها في اي جزء كان من اجزاء الوقت المحدود شرعا حتى اذا بقي من الوقت مقدار ما يسعها فالوجوب مضيق ح ولا يجوز التأخير من المصباح المنير في وسع الصلاة تجب في جزء مطلق من الوقت والمكلف مخير في تعيينه بالاداء وان لم يؤد حتى يضيق الوقت تعين ذلك الوقت للوجوب حتى يأثم بالتأخير عنه وهو الصحيح من المذهب وان بقي من الوقت مقدار التحريمة يجب عليه الصلاة حتى لو طهرت الحائض وبلغ الصبي واسلم الكافر وافاق المجنون والمغمى عليه واقام المسافر المقيم في آخر الوقت يلزمهم الفرض ويتغير ولو عرضت هذه العوارض في آخر الوقت لم يجب الفرض صبي صلى العشاء ثم نام واحتلم وانتبه قبل طلوع الفجر يقضي العشاء ولو انتبه حين طلع الفجر قيل يقضي وقيل لا يقضي من الوجيز صبي نام فاحتلم بعد ما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر يقضي العشاء وهي واقعة محمد بن الحسن رحمه الله سأل عنها الامام رضي الله عنه فاجابه بذلك من فتح القدير **فائدة** اعلم ان الوقت كما هو شرط لاداء الصلاة فهو سبب لوجوبها فلا تجب بدونه ومن جملة ما بنوا عليه كما في الصلاة وردت فتوى في زمن العلامة برهان الائمة انا لا نجد وقت العشاء في بلدتنا هل علينا صلاته فكتب ليس عليكم صلاة العشاء وبه افتى ظهير الدين المرغيناني

جريج الجيم مصغرا اسم رجل كذا في اللمعتين

وردت هذه الفتوى ايضا من بلد بلغار فان الفجر يطلع فيها قبل غيبوبة الشفق في اقصر ليالي السنة على شمس الائمة الحلواني فافتى بقضاء العشاء ثم وردت بخوارزم على الشيخ الكبير سيف السنة البقالي فافتى بعدم الوجوب فبلغ جوابه الحلواني فارسل من يسأله في عامة جامع خوارزم ما تقول فيمن اسقط من الصلوات واحدة هل يكفر فسأل واحس الشيخ فقال ما تقول فيمن قطع يداه مع المرفقين او رجلاه مع الكعبين كم فرائض وضوئه فقال ثلاث لفوات محل الرابع قال فكذلك الصلاة الخامسة فبلغ الحلواني جوابه فاستحسنه ووافقه فيه كذا ذكره نجم الدين الزاهدي في شرح القدوري وهو الذي اختاره الشيخ حافظ الدين النسفي من شرح المنية للحلبي وسيأتي تمامه في محله ان شاء الله تعالى قلت فعرف من ذلك ان الوقت ساوى سائر الشروط الآتية في الشرطية وامتاز منها بالسببية فكان احق بالتقديم عليها بل وعلى نفس الصلاة لان الاسباب تتقدم المسببات قال المولى مسكين والوقت سبب وجوب الصلاة والسبب يتقدم طبعا فلذلك قدم وضعا وشرع اولا في بيان الاوقات فقال **وقت الفجر** اي صلاة الفجر قال الملا في شرح المنية وقال القهستاني اي وقت صلاة الفجر فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمي به الوقت كما قال المطرزي وفي ضرام السقط قال اليوم الفجر ثم الصباح ثم الغداة ثم البكرة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الهجيرة ثم الظهر ثم الرواح ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل ثم العشاء الاولى ثم العشاء الاخيرة عند مغيب الشفق انتهى قلت حاصله ان الفجر ظرف زمان اريد به ما يقع فيه من الصلاة بطريق مجاز الحلول لكن في المغرب وقولهم الفجر ركعتان على حذف المضاف انتهى يعني ان المعنى صلاة الفجر ويجوز ان يكون ما نحن فيه على هذا وعليه مشى المولى مسكين فقال وقت صلاة الفجر وكذا قال في الدر المختار وقت صلاة الفجر وفي المراقي وقت صلاة الصبح وفي الاختيار الفجر في آخر الليل كالشفق في اوله وفي الجوهرة سمي الفجر لانه يفجر الظلام انفجار اي يشقه قال في المغرب الفجر الشق والفجر ضوء الصبح لانه انصداع ظلمة عن نور انتهى وفي المصباح فجر الرجل القناة فجرا من باب قتل شقها وفي المراقي الوقت مقدار من الزمان مفروض لامر ما انتهى فالمعنى ان المقدار المعين لصلاة اول اليوم من الزمان مبتدأ من اول **طلوع الفجر الثاني** المسمى فجرا صادقا **وهو** اي الفجر الثاني الصادق **البياض** وهو بياض يخلقه الله تعالى في وقت مخصوص ابتداء وليس من تأثير الشمس ولا هي جنس نورها كما في التفسير الكبير في قوله تعالى فالق الاصباح واليه اشير في التأويلات من القهستاني المستطير بالراء اي **المعترض** اي المنتشر بالقوة يمنة ويسرة **في الافق** بضمتين واحد الآفاق وهي النواحي سماء وارضا والمعنى هنا في ناحية السماء من جهة المشرق بمعنى ان البياض الذي يبدو فينتشر في الافق ولا يعقبه الظلام ولذا سمي صادقا ولا اعتبار بالفجر الاول المستطيل باللام المشبه بذنب السرحان لدقته واستطالته ولان الضوء في اعلاه دون اسفله كما في القهستاني فانه يبدو طويلا الى جهة الفوق لا منتشرا يمنة ويسرة ثم يعقبه الظلام ولذا سمي فجرا كاذبا وقال القهستاني عن التحفة ان الاول لا ينتفي بل يخفى لغلبة الضوء الشديد انتهى وفي المنية وشرحها للملا وهو اي الفجر الثاني البياض اي النور المستطير اي المنتشر في الافق اي في نواحي السماء فبطلوع الفجر الاول المسمى بالفجر الكاذب وهو البياض المستطيل اي الذي يبدو طولا ممتدا الى جهة الفوق عن آخذ في عرض الافق ثم تعقبه الظلمة لا يخرج وقت العشاء ولا يدخل وقت صلاة الفجر لانه من حكم الليل حتى لا يحرم الاكل على الصائم فيه لحديث سمرة بن جندب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي وقال في المحيط اما الفجر الكاذب وهو ان يرتفع البياض في ناحية واحدة ثم يتلاشى فلا يخرج به وقت العشاء ولا يحرم الاكل على الصائم وهذا امر مجمع عليه انتهى وقال الوجيز الفجر فجران كاذب وهو ان يرتفع البياض طولا كذنب السرحان ثم يكتم فيعقبه الظلام وفجر صادق وهو البياض المنتشر المستطير المعترض في الافق وبطلوع الكاذب لا يخرج وقت العشاء ولا يحرم التسحر وبطلوع الصادق يدخل وقت الفجر ويحرم التسحر انتهى منتهيا **الى** وقت **طلوع** شيء من جرم **الشمس** وهذه الغاية لا تدخل تحت المغيا كغايات البواقي كذا في القهستاني وقال في المنية وشرحها للملا وآخر وقتها طلوع الشمس اي الجزء الكائن قبيل طلوع الشمس من الزمان وهذا ايضا لا خلاف فيه لاحد من الائمة انتهى وفي المراقي وقد اجمعت الامة على ان اول الصبح الصادق وآخره قبيل طلوع الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم وقت صلاة الفجر ما لم يطلع قرن الشمس الاول انتهى وفي شرح المنية للملا والاصل في بيانه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال النبي صلى الله عليه وسلم امني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الاولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله كوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى المغرب لوقته الاول ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت جبريل عليه فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين رواه ابو داود والترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد انتهى وبرق بالزاي اي بزغ وهو اول طلوعه وقوله هذا وقت الانبياء ظاهره الاشارة الى الوقت في اليوم الثاني وقوله والوقت فيما بين هذين اي الوقت لك ولامتك والمراد بالوقت المختار المستحب لا الوقت المعتبر الذي لا يكون الاداء الا فيه للاجماع على جواز اداء العصر بعد صيرورة الظل مثليه وعلى اداء العشاء بعد ثلث الليل وابتداء المصنف تبعا لغيره من مشايخنا ببيان وقت الفجر وان كان المبدوء به في الحديث

وقت الظهر لانها اول صلاة يخاطب المكلف بها عند قيامه من النوم الذى هو اخو الموت والقائم منه كالمنشأ خلقا جديدا ولانه مجمع
على وقتها اولا وآخرا انتهى وفى الجوهرة بدأ بالفجر لانه وقت لم يختلف فى اوله ولا فى آخره انتهى وفى حاشية مولانا اخى وقدم وقت الفجر
وان كان الاوجب تقديم الظهر كما ورد فى الحديث لانه اول الصلاة فرضت لانه متفق عليه فى اوله وآخره بخلاف غيره انتهى وفى طرته
عند قوله متفق عليه اى بين جميع الائمة حتى الامام الشافعى وغيره وقد نظرت فى وجيز الامام الغزالى وشرحه للرافعى من كتب مذهبه
ولم اجد شيئا من التغاير بين مذهبه ومذهبنا ثمنا فقول العامة صلى فلان الصبح فى وقت الشافعى من قبيل تفوهات العوام انتهى
لكن فى حاشية الدرر للشرنبلالى عند قول الغرر من طلوع الفجر اختلف المشايخ فى انه هل العبرة لاول طلوعه او لاستنارته او لانتشاره وقال
صاحب البحر على سبيل البحث والظاهر انه الاخير لتعريفهم الصادق به انتهى وهو ظاهر كلام المص لتعريفه به قلت والذى يظهر لى ان العبرة
بمجرد طلوعه ولا ينافيه التعريف لان من شأنه الانتشار فلا يتوقف على انتشاره ولانه يكون بعد مضى جانب منه يؤيده لفظ الحديث
ثم صلى الفجر حين بزغ الفجر وحرم الطعام على الصائم انتهى وفى القهستانى من اول الصبح عند بعض المشايخ وانتشاره عند غيرهم كما فى المحيط
وهذا اوسع الى مال اكثر العلماء الآن الاول احوط كما فى الخزانة الى الطلوع اى الى وقت طلوع شئ من جرم الشمس وفى النظم الى ان
يرى الرامى موضع نبله ففى آخره خلاف كما فى اوله فمن قال بعدم الخلاف فمن عدم التتبع انتهى ولفظ خزانة الفتاوى وذكر شمس الائمة
السرخسى فى شرح الكافى العبرة لاول طلوع الفجر الثانى ولاستطارته وانتشاره قال بعضهم العبرة لاول بدوه حتى ان ظهر لمظنة امسك
عن المفطرات وكان وقت الصلاة وقال اكثرهم العبرة للاستطارة فى الافق وهو الانتشار وهذا القول اوسع والاول احوط انتهى ثم من
وجوه تقديم وقت الفجر ان صلاتها صلاها ابونا آدم عليه السلام حين اهبط من الجنة واظلم عليه الدنيا وجن عليه الليل ولم يكن يرى قبل ذلك
فخاف خوفا شديدا فلما انشق صلى ركعتين شكرا لله تعالى فالركعة الاولى للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكرا لرجوع ضوء النهار وذلك
سبب كونها ركعتين وفرضت علينا فلما كانت اول صلاة صلاها اول البشر قدمها فى الذكر كذا فى حاشية مولانا اخى وفى شرح المنية لابن
امير حاج عن شرح الآثار للطحاوى عن ابى عبد الرحمن عبيد الله بن محمد بن عائشة يقول ان آدم عليه السلام لما تيب عليه عند الفجر صلى
ركعتين وفدى اسحاق عند الظهر فصلى ابراهيم اربع ركعات فصارت الظهر وبعث عزير فقيل له كم لبثت فقال يوما فرأى الشمس
فقال او بعض يوم فصلى اربع ركعات فصارت العصر وقد قيل غفر لعزير وغفر لداود عند المغرب فقام فصلى اربع ركعات وجلس فى الثالثة
فصارت المغرب ثلاثا واول من صلى العشاء الآخرة نبينا صلى الله عليه وسلم فلذلك قلنا ان الصلاة الوسطى هى صلاة العصر لان اولى الصلوات
اذا كانت الصبح وآخرتها العشاء الآخرة فالعصر هى الوسطى فيما بين الاولى والآخرة انتهى وعبيد الله المذكور امام ثقة من كبار الآخذين
عن اتباع التابعين اخرج له ابو داود والترمذى والنسائى وكون الصبح اول من صلاها آدم عليه السلام لم اقف على اختلاف فيه فهى
اولى الصلوات فى الوجود مطلقا وكذا فى الوجوب بالنسبة الى نبينا صلى الله عليه وسلم والى من توفرت فى حقه شروط الوجوب من امته انتهى
وفى الدر المختار قدم وقت صلاة الفجر لانه لا خلاف فى طرفيه واول من صلاها آدم عليه السلام واول الخمس وجوبا وقدم محمد الظهر لانه
اول ظهورا وبيانا ولا يخفى توقف وجوب الاداء على العلم بالكيفية فلذا لم يقض نبينا صلى الله عليه وسلم الفجر صبيحة ليلة الاسراء انتهى وروى
ابن ابى خيثمة وغيره ان النبى صلى الله عليه وسلم اول صلاة صلاها الصبح ذكره ابن امير حاج يعنى والله اعلم مع امته فى اليوم الثانى والحاصل
ان الفجر اول الصلوات وجوبا والظهر اولها اداء وان النبى صلى الله عليه وسلم لم يصل الفجر صبيحة الاسراء ولم يقضها لتوقف وجوب الاداء على
معرفة كيفية الاداء فاغتنم ذلك تذييل وفى الروضة للزندويستى سألت ابا الفضل لم كانت صلاة الفجر ركعتين والظهر والعصر والعشاء
اربعا والمغرب ثلاثا فقال للشرع فقلت زدنى فقال لان كل صلاة صلاها نبى فآدم عليه السلام صلى الفجر لانه حين اخرج من الجنة اظلمت
عليه الدنيا وجن عليه الليل ولم يكن رأى قبل ذلك شيئا من ذلك فخاف خوفا شديدا فلما انشق الفجر صلى ركعتين لله تعالى الاولى شكرا للنجاة
من ظلمة الليل والثانية شكرا لرجوع ضوء النهار فكان ذلك منه تطوعا وامرنا بذلك ليدفع عنا ظلمة المعاصى وينورنا بنور الطاعات
واول من صلى بعد الزوال ابراهيم عليه السلام حين امر بذبح الولد وكان ذلك عند الزوال فالاولى شكرا لذهاب غم الولد والثانية لمجئ الفداء
والثالثة شكرا لحصول رضى الله تعالى والرابعة شكرا لصبر ولده على الذبح وكان ذلك منه تطوعا وامرنا بذلك لانه تعالى اعاننا على قهر
ابليس كما اعانه على ذبح الولد وانجانا من الغم كما انجاه وفدانا من النار كما فداه ورضى عنا كما رضى عنه واول من صلى العصر يونس عليه السلام
انجاه الله تعالى من اربع ظلمات وقت العصر ظلمة الزلة وظلمة الليل وظلمة الماء وظلمة الحوت فصلى اربع ركعات شكرا لذلك وكان ذلك تطوعا منه
وامرنا بذلك لينجينا من اربع ظلمات ظلمة الذنب وظلمة القبر وظلمة القيامة وظلمة جهنم واول من صلى المغرب عيسى عليه السلام حين
خاطبه الله تعالى بقوله أأنت قلت للناس اتخذونى وامى الهين وكان ذلك بعد غروب الشمس فصلى ثلث ركعات فالاولى لنفى الالوهية
عن نفسه والثانية لنفيها عن والدته والثالثة لاثباتها لله تعالى وكان ذلك تطوعا منه وامرنا بذلك ليهون علينا الحساب يوم القيامة
وينجينا من النار ويؤمننا من الفزع الاكبر واول من صلى العشاء موسى عليه السلام حين خرج من المداين فضل الطريق وكان فى غم
المرأة وغم اخيه هارون وغم عدوه فرعون وغم اولاده فلما كلمه الله تعالى وانجاه من ذلك كله صلى اربعا وكان ذلك فى الليل
شكرا لذلك وكان ذلك تطوعا منه وامرنا بذلك ليهدينا كما هداه ويكفينا كما كفاه ويجمع بيننا وبين الانبياء كما جمع بينه وبين

اولاده

اولاده واخيه ويعطينا الظفر على اعدائنا كما اعطاه فلذلك كانت خمس صلوات فى خمسة اوقات على اعداد شتى انتهى وهذا يخالف
ما قدمناه من شرح الآثار فى العصر والمغرب والعشاء وذكر الرافعى من الشافعية فى شرح المسند ان الصبح صلاة آدم والظهر صلاة داود
والعصر صلاة سليمان والمغرب صلاة يعقوب والعشاء صلاة يونس عليهم السلام واورد فى هذا خبرا وهذا يوافق ما تقدم فى
الصبح لا غير ومنهم من قال هذه الصلوات تفرقت فى الانبياء وجمعت فى هذه الامة ثم وافق ما فى الروضة فى الفجر والظهر والمغرب الا انه
قال صلاها عيسى ركعتين ركعة عن امه وركعة عن نفسه ووافق الرافعى فى العصر ثم قال واما العشاء فخصت بها هذه الامة والله تعالى اعلم
من شرح المنية لابن امير حاج خاتمة زعم بعضهم ان فرضية الصلوات الخمس كما هى ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع كذلك هى
ثابتة بالمعقول ايضا لان لكل شئ من احوال العالم مراتب خمسا مرتبة الحدوث ومرتبة الوقوف ومرتبة الكهولة وفيها نقصان خفى
ومرتبة الشيخوخة والخامسة ان تبقى آثاره بعد هلاكه ثم نحن والشمس لها بطلوعها وغروبها هذه الاحوال الخمس فانها حين تطلع من مشرقها
يشبه حالها حال المولود ثم لا تزال تزداد الى ان تبلغ كبد السماء ثم تجد ركودا ويظهر فيها نقصان خفى الى وقت العصر ثم من العصر يظهر فيها نقصان
ظاهر فيضعف حرها وضوءها ويزداد عند قربها من الغروب ثم اذا غربت تبقى آثارها فى افق المغرب وهى الشفق ثم تمحى تلك الآثار
وتصير الشمس كانها ما كانت فاوجب الله تعالى عند كل من هذه المراتب والاحوال الصلاة فاوجب عند الطلوع صلاة الفجر شكرا لزوال الظلمة وحصول
النور وزوال النوم الذى هو كالموت وحصول اليقظة التى هى الحياة ولما وصلت الى غاية الارتفاع ثم ظهر منها اثر الانحطاط اوجب صلاة
الظهر تعظيما للخالق القادر على قلب الاجرام العلوية من الضد الى الضد واظهارا للسمة العبودية التى من شأنها الانحطاط بين يدى المولى وتحنية
الظهر وتعفير الوجه بالارض والجثو على الركبتين والثناء على الخالق والمدح له ثم لما دخلت فى اول زمان الشيخوخة اوجب صلاة العصر
ثم لما غربت وهو حال الموت اوجب صلاة المغرب ثم لما غاب الشفق وهو آثارها اوجب صلاة العشاء ويقرب من هذا ما قال الامام فخر
الدين الرازى هذه الاحوال الخمس للشمس تشبه احوال الانسان فى مدة عمره فخروجه الى الدنيا كظهورها ونشوه كارتفاعها وثباته
كوقوفها اذا قربت من وسطها وكهولته كانحطاطها الى جانب الغرب وشيخوخته كانحطاطها الى الغروب وموته كغروبها وبقاء ذكره
بعد موته قليلا كآثارها فى الافق فكانت هذه الصلوات فى هذه الاوقات تذكيرا لهذه الاحوال انتهى وقريب من هذا ما قال ابو
عبد الله الحكيم الترمذى ان آية الشمس آية عظيمة والفجر مبدؤها فاذا ظهرت حقيق بالعباد ان ينهضوا الى الطاعة وهذا علة
وقت الفجر وعلة وقت الظهر ان زوال ميلانها للسجود لله تعالى فهو منها بمنزلة الركوع وعلة وقت العصر ان الشمس اذا بلغت متوسط
الانحطاط فهو حزورها للسجود وعلة وقت المغرب ظهور سلطان الليل وهو آية عظيمة وآخر هذه الآية ظلمة الليل وبعده السكون انتهى
وجمهور العلماء على ان نصب هذه الاوقات امر تعبدى غير معقول المعنى فالحق ان مفيد ذلك انما هو السمع والله يعلم وانتم لا تعلمون
من شرح المنية لابن امير حاج قلت ولا يخلو كل ما ذكر عن نفع وهو حصول الرغبة بمعرفته فى اداء الصلوات فى اوقاتها وترك الاهمال فى
مراعاتها والله الموفق فائدة وذكر الامام فخر الدين الرازى فى بيان حكمة جعل الصلوات سبع عشرة ركعة ان زمن اليقظة فى اليوم
والليلة سبع عشرة ساعة فان النهار المعتدل ثنتا عشرة ساعة وسهر الانسان اول الليل ثلاث ساعات ومن آخره ساعتان من طلوع
الفجر فجعل لكل ساعة ركعة انتهى وقيل غير ذلك والكل قول بالتخمين من غير دليل واليقين فيه عند من لا يسأل عما يفعل وهم يسألون
فعلى المكلف الامتثال عملا وعقدا والاعتراف بان ذلك منه تعالى ليس بسدى وهو عز وعلا اعلم بمراده من التكليفات بخصوص امور
دون غيرها العبادة وانما ذكرنا هذا وامثاله لعظم موقع معرفته فى بعض النفوس حتى ان بعضهم ليظن ان من لم يعلم ذلك فقد جرم
جليلا من النفوس والصواب ما قلناه من شرح المنية لابن امير حاج تنبيه قد مر ان الغاية غير داخلة فى المغيا فوقت الطلوع ليس
من اجزاء وقت الفجر وفى خزانة الفتاوى سئل شمس الائمة الحلوانى عن قوم كسالى عادتهم الصلاة وقت طلوع الشمس يمنعون
عن ذلك فقال لا يمنعون ان علم انهم لو منعوا لا يصلونها بعد ذلك اذ الصلاة فى ذلك الوقت تجوز عند اصحاب الحديث فالاداء فى ذلك
الوقت اولى من الترك اصلا انتهى ومثله فى القنية ولفظها فى الجواب فقال لا لانهم لو منعوا يتركونها اصلا ظاهرا ولو صلوها يجوز
عند اصحاب الحديث والاداء الجائز عند البعض اولى من الترك اصلا انتهى واعلم ان المص رحمه الله كسائر المشايخ بدأ بذكر وقت اول
الصلوات وجوبا كما عرفته وثنى بذكر وقت اولها ظهورا بامامة جبريل عليه السلام فقال ووقت الظهر فى المغرب
الظهر بالضم ما بعد الزوال ومنه صلاة الظهر وفى المغرب الظهر ما بعد الزوال واما ابردوا بالظهر وصلى الظهر فعلى حذف المضاف
انتهى فالظهر فى الاصل وقت والمراد به هنا الصلاة اما على المجاز فى الاعراب كما افاده المغرب وعليه قول المص فى شرح المنية واول وقت
صلاة الظهر وكذا لفظ المسكين واما على المجاز المرسل على ما مر فى وقت الفجر فتذكر فائدة الظهر مضموما الى الصلاة مؤنثة فيقال
دخلت صلاة الظهر ومن غير اضافة فيجوز التأنيث والتذكير فالتأنيث على معنى ساعة الزوال والتذكير على معنى الوقت والحين
يقال حان الظهر وحانت الظهر ويقاس عليه باقى الصلوات من المصباح المنير وسمى ظهرا لانه اول وقت ظهر فى الاسلام من الجوهرة
واختلف فى تسمية هذه الصلاة ظهرا فقيل لانها اول صلاة ظهرت حين صلاها جبريل عليه السلام وقيل لانها تفعل عند قيام الظهيرة
وقيل لان وقتها الظهور اى الوقت الابين وتسمى ايضا صلاة الهجيرة والهاجرة كما جاء فى الحديث لانها تفعل وقت الهاجرة وهى شدة

الحر والمراد هنا نصف النهار بعد الزوال وهو المتروك لترك الناس التصرف حينئذ لشدة الحر والاولى لانها اول صلاة وجبت بعد طلوع الشمس واول صلاة ام النبي صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام من شرح المنية لابن امير حاج مبتدأ **من** اول جزء من الزمان كائن بعيد **زوالها** كما نبه عليه المص في شرح المنية اي ميلان الشمس من الارتفاع الى الانحطاط كما في الضياء او عن الاستواء الى الانحطاط كما في الجوهرة فان الشمس مذ طلعت كانت في ارتفاع حتى تقع في وسط السماء وحينئذ تكون في انحطاط حتى تغرب فارتفاعها مشرقي وانحطاطها مغربي وعند استوائها في وسط السماء يقال قام قائم الظهيرة وهو قيام الشمس قرب الزوال وذلك كما في الرموزات للشمس اذا بلغت وسط السماء ابطأت حركة الظل الى ان تزول فيحسب المتأمل انها قد وقفت وهي سائرة لكن سيرا لا يظهر له اثر سريع كما يظهر قبل الزوال وبعده فيقال عند ذلك الوقوف المشاهد قام قائم الظهيرة انتهى وكون اول وقت الظهر ما ذكر بالاجماع كما في شرح المنية للمص وكذا في الاختيار والجوهرة ولا خلاف في اول وقت الظهر واعلم انه عند الزوال يظهر زيادة على الظل الاصلي لكل شخص الموجود عند الاستواء ويكون الازدياد في جهة المشرق كما كان النقصان الى الاستواء في جهة المغرب وظهور تلك الزيادة علامة على الزوال بينة لكل بصير فعن ابي حنيفة رضي الله عنه كما في شرح المنية لابن امير حاج ما دام الظل في كبد السماء فانه لم يزل واذا انحط يسيرا فقد زال وعن محمد يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا مالت الشمس عن يساره فهو الزوال وكلاهما تقريبي كما هو غير خاف واصح ما قيل فيه قول محمد بن شجاع البلخي انه يغرز عودا مستويا في ارض مستوية ويجعل على مبلغ الظل منه علامة فما دام الظل ينتقص من العلامة فهو قبل الزوال واذا وقف لا يزيد ولا ينقص عنها فهو حالة الاستواء واذا اخذ في الزيادة فالشمس قد زالت انتهى ولو لم يجد ما يغرزه اعتبر بقامته وهي ستة اقدام ونصف بقدمه من طرف ابهامه من الدر المختار **فائدة** شراك النعل سيرها الذي على ظهر القدم وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر حين صار الفيء مثل الشراك يعني استبان الفيء في اصل الحائط من الجانب الشرقي عند الزوال فصار في رؤية العين كقدر الشراك وهذا اقل ما يعرف به الزوال وليس تحديدا من المصباح المنير منته عند الامام **الى ان يصير ظل كل شيء** اي الى وقت صيرورة ظل كل شخص في جهة المشرق والمراد الى قبيل ذلك الوقت كما نبه عليه في المراقي وقد مر عن القهستاني ان هذه الغايات غير داخلة في حكم ما قبلها فوقت الصيرورة المذكورة ليس وقتا للظهر فاحفظه **مثليه** اي مثلين لذلك الشيء كما في القهستاني اي كقدره في الطول مرتين حتى يكون وقت الظهر اطول من وقت العصر كما ستعرفه وهذا ظاهر الرواية عنه كما قال شيخ الاسلام رواه عنه ابو يوسف على ما في شرح الآثار للطحاوي والمبسوط ومحمد على ما في التحفة والبدائع وغيرها كما في شرح المنية لابن امير حاج وهو الصحيح وعليه جل المشايخ والمتون كما في المراقي وهو المذهب الصحيح المختار كما في المنح وفي تقديم مثليه اشعار بانها المفتى بها كما في القهستاني وقال في النهاية رواية المثلين ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وهو المشهور عنه وفي المحيط والصحيح قول ابي حنيفة وفي الينابيع وهو الصحيح عن ابي حنيفة وفي تصحيح القدوري اختاره المحبوبي وعول عليه النسفي ووافقه صدر الشريعة ورجح دليله وفي الغيائية وهو المختار وفي شرح المجمع لمصنفه انه مذهب ابي حنيفة واختاره اصحاب المتون وارتضاه الشارحون فثبت انه مذهب ابي حنيفة كما في حاشية نوح افندي وله حديث ابي هريرة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فابردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم رواه الستة وعن ابي ذر رضي الله عنه قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاراد المؤذن ان يؤذن فقال له ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال له ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال له ابرد حتى ساوى الظل التلول فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان شدة الحر من فيح جهنم رواه البخاري في باب الاذان للمسافر وجه الاستدلال بالحديث الاول ان شدة الحر في ديارهم اذا صار ظل الشيء مثله وبالثاني انه صرح بان الظل قد ساوى التلول ولا قدر يدرك لفيء الزوال في ذلك الزمان في ديارهم فثبت انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر حين صار الظل مثليه ولا يظن به انه صلاها في وقت العصر من شرح المنية للمص ووجه القول بان آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثليه ما في صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وما في الصحيحين وغيرهما عنه صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم ولا ريب في ان المراد بالصلاة الظهر وقد افصح برواية اخرى لمسلم وعنه ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن مواقيت الصلوات فقال اشهد معنا الصلوات فامر بلالا فاذن بغلس وساقه الى ان قال ثم امره بالظهر فابرد ومعلوم ان معنى ابردوا بالظهر ادخلوا صلاة الظهر في البرد اي صلوها اذا سكنت شدة الحر ووقت صيرورة ظل كل شيء مثله من اوقات شدة الحر في ديارهم من شرحها لابن امير حاج قال في الهداية وله قوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم واشتداد الحر في ديارهم كان في هذا الوقت وقال في الكافي وله اي لابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم اي ادخلوا صلاة الظهر في البرد اي صلوها اذا سكنت شدة الحر وفيح جهنم شدة حرها واشتد الحر في ديارهم اذا صار ظل كل شيء مثله ولا يفتر الحر الا بعد المثلين اقول حديث الابراد بهذا اللفظ اخرجه البخاري عن ابي سعيد رضي الله عنه واتفق هو ومسلم عليه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه بلفظ اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم واتفقا على حديث ابي ذر رضي الله عنه ابرد ابرد فان شدة الحر من فيح جهنم فاذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قوله ابردوا بقطع الهمزة وكسر الراء اي اخروا الى ان يبرد الوقت يقال ابرد اذا دخل في البرد كاظهر اذا دخل في الظهيرة ومثله في المكان انجد اذا دخل نجدا واتهم اذا دخل تهامة والامر بالابراد امر استحباب وقيل امر ارشاد وقيل بل هو للوجوب حكاه القاضي عياض وغيره قوله بالصلاة كذا للاكثر والباء للتعدية وقيل زائدة ومعنى ابردوا

اخروا

اخروا على سبيل التضمين وفي رواية عن الصلاة فقيل زائدة ايضا او بمعنى الباء او هي للمجاوزة اي جاوزوا وقتها المعتاد الى ان تنكسر شدة الحر والمراد بالصلاة الظهر لانها الصلاة التي يشتد الحر غالبا في اول وقتها وقد جاء صريحا في حديث ابي سعيد رضي الله عنه فانه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم اي من سعة انتشارها وتنفسها ومنه مكان افيح اي متسع انتهى من حاشية نوح افندي واستثنى من مثليه بقوله **سوى فيء الزوال** اي غير ظل اصلي يكون للاشياء عند الاستواء قبيل الزوال كما نبه عليه في الدر المختار والفيء كالشيء وهو ما ينسخ الشمس من الظل وذلك بالعشي واضافته الى الزوال لادنى ملابسة فان المراد ظل الاشياء في هذا الوقت ففيه مجازان كما في القهستاني قلت يعني ان التجوز في هذا اللفظ من وجهين احدهما اطلاق الفيء على ظل حصل قبل الزوال وذلك بطريق مجاز الاول فانه سيكون فيئا بعد الزوال وثانيهما اطلاق الزوال على الاستواء وذلك بطريق التشبيه فان كلا منهما صفة للنير الاعظم او بطريق مجاز السببية فان الاستواء سبب للزوال كما قيل لكل كمال زوال والتحقيق في التعبير ان يقال سوى ظل الاستواء اي ظل حاصل للاشخاص عند استواء الشمس في كبد السماء الرابعة ولله در الفاضل الشرنبلالي حيث سلك مسلك التحقيق في مراقي الفلاح فقال سوى ظل الاستواء فاحفظه **فائدة** الفيء بالهمزة بوزن الشيء ما نسخ الشمس بالعشي والظل ما نسخته الشمس بالغداة من المراقي والفيء في اللغة اسم لظل بعد الزوال سمي فيئا لانه فاء من جهة المغرب الى جهة المشرق اي رجع ولا يقال لما قبل الزوال فيء وانما يقال له ظل وقد يسمى ما بعد الزوال ظلا من الجوهرة ثم الظل يطلق على ما قبل الزوال وما بعده بخلاف الفيء فانه انما يطلق على ما بعده قاله ابن قتيبة وغيره من شرح المنية لابن امير حاج ولا يسمى بالفيء قبل الزوال اصلا من حاشية نوح افندي وانما استثني فيء الزوال لئلا يكون تقدير امتداد ظل الشخص بمثليه من عند ذي الظل بل هذا التقدير من الموضع الذي شرع الظل في التزايد بعد التناقص مع اختلاف الجهتين اذ التزايد يقع في جهة المشرق والتناقص في جهة المغرب ثم هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس رؤوس اهلها فاما في المواضع التي تقع فيها المسامتة فيقدر من عند ذي الظل من شرح المجمع لمصنفه وانما استثني فيء الزوال لانه قد يكون مثلا في بعض المواضع في الشتاء وقد يكون مثلين فلو اعتبر المثل من عند ذي الظل لما وجد وقت الظهر عندهما ولا عنده وهذا في المواضع التي لا تسامت الشمس رؤوس اهلها لان المواضع التي تقع فيها المسامتة يقدر المثل من عند ذي الظل من شرح المجمع والوقاية لابن ملك اي من عقب البارز الشاخص على وجه الارض ثم في شرح الزاهدي لكل شيء ظل وقت الاستواء الا بمكة والمدينة وفي غيره وصنعاء اليمن في اطول ايام السنة فان الشمس تاخذ فيها الحيطان الاربعة وفي الغاية وحكي عن ابي جعفر الراسبي انه عند انتهاء طول النهار في الصيف لا يكون بمكة ظل للظل من الاشخاص عند الاستواء ستة وعشرين يوما قبل انتهاء الطول وستة وعشرين يوما بعد انتهاء الطول وفي هذه الايام اذا لم ير للشاخص ظل فان الشمس لم تزل فاذا رئي الظل بعد ذلك فان الشمس قد زالت من شرح المنية لابن امير حاج سوى فيء الزوال ان لم تكن الشمس مسامتة للرأس في الهجيرة بان مالت الى الجنوب او الشمال فيكون في هذا الوقت للاشياء ظل في جانب الشمال او الجنوب واما اذا كانت مسامتة فلا ظل لها كما في مكة والمدينة في اطول ايام السنة من القهستاني **وقالا** اي وقال ابو يوسف ومحمد وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ايضا كما في عامة الكتب وفي رواية محمد عنه على ما في المبسوط وبه قال الحسن وزفر والشافعي واحمد واختاره الطحاوي كما في شرح المنية لابن امير حاج قال الطحاوي وبه نأخذ وفي غرر الاذكار وهو المأخوذ به وفي البرهان وهو الاظهر وفي الفيض وعليه عمل الناس اليوم وبه يفتى كما في الدر المختار ولكن علمت ان اكثر المشايخ على اشتراط المثلين والاخذ به احوط لبراءة الذمة بيقين اذ تقديم الصلاة على وقتها لا يصح ويصح اذا خرج وقتها فكيف والوقت باق اتفاقا كما في المراقي وقال في البرهان وهو الاظهر اي قولهما اظهر من قوله قلت ليس كما قال بل قوله هو الاظهر رواية ودراية كما في حاشية نوح افندي ووقت الظهر منته **الى ان يصير** ظل كل شيء **مثلا** واحدا له اي الى قبيل صيرورة ظل كل شخص في جهة المشرق كقدره في الطول مرة واحدة سوى ظل الاستواء فانه مستثنى هنا ايضا كما نبه عليه في المراقي ونص عليه القهستاني والاحتياط ان لا يؤخر الظهر الى المثل وان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا لهما في وقتهما بالاجماع كذا قال شيخ الاسلام من الجوهرة فالاحتياط ان يصلي الظهر قبل ان يصير الظل مثله والعصر بعد مثليه فيكون مؤديا بالاتفاق كذا في المبسوط من المراقي فاول وقت الظهر يدخل حين زالت الشمس عن وسط السماء اجماعا ويمتد الى ان يصير ظل كل شيء مثله عندهم فاذا صار الظل مثله خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر والى ان يصير مثليه عنده فاذا صار الظل مثليه خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر فمن صلى الظهر قبل ان يصير الظل مثله صلاها في وقتها اجماعا ومن صلاها بعد ان صار الظل مثله صلاها في غير وقتها على قولهم وفي وقتها على قوله اذ الخلاف في دخول وقت العصر وخروج وقت الظهر واحد وقال المشايخ الاحتياط ان لا يؤخر الظهر الى المثل وان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاتين في وقتهما اتفاقا والحاصل ان اول وقت الظهر مجمع عليه وآخره مختلف فيه فعن ابي حنيفة رضي الله عنه فيه ثلاث روايات في رواية اذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر رواها محمد عنه وفي رواية اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر رواها الحسن عنه واختارها ابو يوسف ومحمد وهو قول الائمة الثلاثة وفي رواية اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه رواها اسد بن عمرو عنه فيكون بينهما وقت مهمل ليس بوقت للصلاة قال في معراج الدراية وهو الذي يسميه الناس بين الصلاتين من حاشية نوح افندي وبه قال مالك وابن المبارك واسحق بن راهويه وابو ثور والمزني اذا صار ظل كل شيء مثله دخل وقت العصر ويبقى منه وقت الظهر ايضا مقدار

ما يصلي اربع ركعات ثم يتحقق الوقت للعصر حتى لو صلى رجل الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله وآخر في ذلك الوقت العصر كان مؤديا بين
الظهر والعصر فيه وقد قالوا الاحتياط ان يصلي الظهر قبل صيرورة الظل مثله ويؤخر العصر الى ان يصير مثليه ليخرج عن الخلاف فيهما وهو
حسن وفي خزانة الروايات وفي شرح الجصاص والوقت المكروه في الظهر ان يدخل في حد الاختلاف انتهى من شرح المنية لابن امير حاج
وعن ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثله سوى الظل الاصلي خرج وقت الظهر لكن لم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه وبينهما
وقت مهمل وفي شرح الجصاص الوقت المكروه في الظهر ان يدخل في حد الاختلاف من خزانة الفتاوى **تتمة** في شرح المجمع لمصنفه
ولابي حنيفة رضي الله عنه ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم انه قال انما اجلكم في اجل من خلا من الامم كما بين صلاة العصر
الى غروب الشمس وانما مثلكم ومثل اليهود والنصارى كرجل استعمل عمالا فقال من يعمل لي الى نصف النهار على قيراط قيراط فعملت اليهود الى
نصف النهار على قيراط قيراط ثم قال من يعمل لي من نصف النهار الى صلاة العصر على قيراط قيراط فعملت النصارى من نصف النهار الى صلاة
العصر على قيراط قيراط ثم قال من يعمل لي من صلاة العصر الى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين الا فانتم الذين يعملون من صلاة العصر الى
مغرب الشمس على قيراطين قيراطين الا لكم الاجر مرتين فغضبت اليهود والنصارى وقالوا نحن اكثر عملا واقل عطاء قال الله تعالى
وهل ظلمتكم من حقكم شيئا قالوا لا قال فانه فضلي اعطيه من شئت وجه الاستدلال ان دلالته على ان وقت الظهر اكثر امتدادا من وقت
العصر انه جعل معيارا لطول الامل وقصره طول الزمان وقصره ولو كان وقت العصر عند كون ظل كل شيء مثله لا ينعكس الامر كما ذكر
صاحب اشارات الاسرار فعلم ان وقت الظهر الى المثلين انتهى وشرع في بيان بقية الاوقات على الترتيب الخارجي فقال
ووقت العصر قدم عن الفتح ان العصر وقت من اوقات اليوم وما بين المساء والاصيل وفي المنتخب العصر العشي
ومنه صلاة العصر انتهى وهو وقت ارتفاع الحرارة سببا لانبساط ظل الحيطان على الارض كما في سورة العصر من حواشي الشيخ زاده
ويجوز [illegible] ان يكون القسم بنفس الوقت لشرفه لانه خلق فيه اصل البشر آدم عليه السلام انتهى وفي المبتغى العصر [illegible]
[illegible] في الظهر والعصر [illegible] على الوجهين السابقين في وقت الفجر [illegible]
مبتدأ من وقت **انتهاء وقت الظهر** الانتهاء افتعال من النهاية وفي المصباح نهاية الشيء آخره وانتهى الامر بلغ النهاية
انتهى وفي الاختري الانتهاء [illegible] والمعنى من بلوغ وقت الظهر نهايته وآخره وذلك قبيل صيرورة ظل كل شيء
سوى ظل الاستواء عنده ومثله عندهما قال صدر الشريعة فوقت العصر من آخر وقت الظهر على القولين وفي الاختيار واذا خرج وقت
الظهر على الاختلاف دخل وقت العصر وقال القدوري واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين اي على اختلاف القولين عند
ابي حنيفة بعد المثلين وعندهما بعد المثل كما في الجوهرة وفي المنية واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين اي على اختلاف الروايتين
الشهيرين في المذهب وهو صيرورة ظل كل شيء مثليه سوى ظله وقت الاستواء عنده ومثله عندهما ان كان في زمان ومكان له ظل
ح كما في شرحها لابن امير حاج فعلى قوله اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال وعلى قولهما اذا صار مثله سواه كما في شرحها الحلبي قلت
فافاد ان وقت الصيرورة من وقت العصر دون الظهر وقد نبهناك عليه فيما تقدم **واعلم** ان في لفظ الانتهاء نفيا للقول بوجود الوقت
المهمل بين الظهر والعصر وللقول بتوافق الظهر والعصر في قدر اربع ركعات بعد صيرورة الظل مثلا وقد مر ذكرهما **الى** جزء من الزمان
كائن قبيل **غروب الشمس** في المنية وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس اي الجزء الكائن قبيل غروب الشمس من الزمان وهذا بالاجماع
كما في شرحها الحلبي قلت يريد اجماع ائمتنا والا ففي الجوهرة وقال الثوري وآخر وقت العصر ما لم تتغير الشمس انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج
حكى شمس الائمة السرخسي عن الحسن بن زياد اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر يعني يأثم بالتأخير بعده ويكون قضاء وان كان وقت المغرب
لا يدخل الا بغروب الشمس انتهى قلت فهذا يكون بين العصر والمغرب وقت مهمل فتنبه وفي المنية وشرحها لابن امير حاج وآخر وقتها
ما لم تغرب الشمس كما هو قول اكثر اهل العلم ويدل عليه احاديث كثيرة صحيحة منها قوله صلى الله عليه وسلم وقت صلاة العصر ما لم تغرب الشمس
رواه ابو جعفر الطحاوي قال ابن القطان واسناده في مسلم ومنها قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر رواه
البخاري ومسلم واما ما في صحيح مسلم اذا صليتم العصر فانه وقت الى ان تصفر الشمس فانه محمول على انه اراد به وقت الاختيار فانه وقت
لادائها من غير كراهة او هو منسوخ بما روينا انتهى الى غروب الشمس هذا هو المشهور من المذهب وقال الحسن بن زياد الى اصفرارها لما روى
مسلم وغيره من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت العصر ما لم تصفر الشمس مفهومه انها اذا اصفرت خرج
وقت العصر ولنا ما اتفق البخاري ومسلم عليه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه بلفظ من ادرك من الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك
الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر واجيب عن حديث عبد الله بن عمرو بانه محمول على وقت الاختيار
او هو منسوخ بهذا الحديث فان قلت قوله من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح مشكل على مذهبنا لان طلوع الشمس
في صلاة الفجر مفسد لها عندنا قلت دل هذا الحديث على عدم فساد صلاة الفجر بطلوع الشمس وبه اخذ الشافعي ودل حديث النهي على
[illegible] وبه اخذ ابو حنيفة لان النهي يقدم على غيره عند التعارض ولما قدم وجب حمل معارضه على ما قبل النهي دفعا لاهمال احد الدليلين
واجاب صدر الشريعة عن هذا الاشكال بانه لما وقع التعارض بين هذا الحديث وبين النهي رجعنا الى القياس كما هو حكم التعارض

مطلب خلق آدم عليه السلام وقت العصر

في هذا الحديث في صلاة العصر وحديث النهي في صلاة الفجر وسائر الصلوات لا يجوز في الاوقات الثلاثة لحديث النهي بلا معارض قلت
والقياس ههنا هو ان سبب وجوب الصلاة هو الجزء المقارن للاداء فتعتبر صفة ذلك الجزء فان كان كاملا كما في الفجر لا يؤدى ما وجب به
ناقصا لان ما وجب كاملا لا يؤدى ناقصا فاذا اعترض الطلوع في الفجر فسد وان كان ناقصا كما في العصر يؤدى ما وجب به ناقصا لان ما وجب
ناقصا يؤدى كما وجب فاذا اعترض الغروب في العصر لا يفسد على ان ما بعد الغروب وقت كامل وانما النقصان قبله وقال بعض الفضلاء
لا يخفى ان الظاهر ان معنى الحديث ادركه بالبلوغ او الاسلام وصرح الكرماني بهذا في شرح صحيح البخاري فليتأمل ويأتي تمام هذا الكلام
في قوله ومنع عن الصلاة الخ من حاشية نوح افندي **فائدة** في المصباح غربت الشمس تغرب غروبا بعدت وتوارت في مغيبها وقال الاختري يقال
غربت الشمس غروبا اذا بعدت من مطلعها وفي المصباح توارى استخفى وقوله تعالى وجدها تغرب في عين حمئة اي ذات حمأة وهي الطين الاسود
المنتن كما في الحدادي من حمئت البئر اذا صارت ذات حمأة ولعله بلغ ساحل المحيط فرآها كذلك اذ لم يكن في مطمح نظره غير الماء كما في تفسير
القاضي فان من ركب البحر يجد الشمس تطلع وتغرب فيما هو فيه وكذلك البري والجبلي كما في تفسير الثنائي ولذلك قال وجدها تغرب ولم يقل
كانت تغرب كما قال القاضي والا فيمتنع غروبها في العين حقيقة لانها اعظم من الدنيا خمسين مرة وقيل مائة وعشرين مرة و[illegible]
مرة كما في حاشية الشيخ زاده قلت فمعنى غروب الشمس غيبة جرمها عن عيون المبصرين واختفاؤها عنهم مع صحو السماء بحيث لا يظهر
لها الا بعد الطلوع فاحفظه الى وقت الغروب اي وقت غيبة جرم الشمس كله اذا ظهر الغروب والا فالى وقت اقبال الظلمة من المشرق
كما في التحفة ويؤيده الحديث الصحيح اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم وما في الخلاصة انه لا يفطر من على رأس المنارة بالاسكندرية
وقد رأى الشمس ويفطر من بالاسكندرية وقد غابت عنه من الفتح **فرع** ومن كرامات سيدنا علي رضي الله عنه ان الشمس ردت عليه
لما كان رأس النبي صلى الله عليه وسلم في حجره والوحي ينزل عليه وعلي لم يصل العصر فما سري عنه صلى الله عليه وسلم الا وقد غربت الشمس
فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم انه كان في طاعتك وطاعة رسولك فاردد عليه الشمس فطلعت بعدما غربت وحديث ردها صححه
الطحاوي والقاضي في الشفاء وحسنه شيخ الاسلام ابو زرعة وتبعه غيره وردوا على جمع قالوا انه موضوع وزعم فوات الوقت بغروبها
فلا فائدة في ردها في محل المنع من الصواعق وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم دعا برد الشمس بعد الغروب فردت على علي رضي الله
عنه لحبسه نفسه في حاجته صلى الله عليه وسلم حتى فاتته صلاة العصر فصلاها بعد ردها اداء فلولا ان الوقت يعاد لم تكن صلاته بعد
رد الشمس اداء ولو لم تكن اداء لم تكن للرد فائدة من هداية المريد لو غربت الشمس ثم عادت ذكر بعض الشافعية ان الوقت يعود لانه
صلى الله عليه وسلم نام في حجر علي رضي الله عنه حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكر له انه فاتته العصر فقال صلى الله عليه وسلم اللهم انه كان
علي في طاعتك وطاعة رسولك فارددها عليه فردت حتى صلى العصر وكان ذلك بخيبر والحديث صححه الطحاوي وعياض واخرجه
جماعة منهم الطبراني باسناد حسن واخطأ من جعله موضوعا كابن الجوزي وقال في النهر وقواعدنا لا تأباه انتهى من حاشية نوح افندي
فلو غربت ثم عادت هل يعود الوقت الظاهر نعم من الدر المختار **تتمة** قيل لا ينبغي لمن سبيله العلم ان يتخلف عن حفظ هذا الحديث
لانه من اجل اعلام النبوة وهو حديث متصل وقد ذكر في الامتاع انه جاء عن اسماء بنت عميس رضي الله عنها من خمسة طرق منها ان عليا
رضي الله عنه اشتغل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في قسمة الغنائم يوم خيبر حتى غابت الشمس فقال صلى الله عليه وسلم يا علي صليت العصر فقال
لا يا رسول الله فدعا صلى الله عليه وسلم فطلعت كهيئتها في العصر فقام علي رضي الله عنه فتوضأ وصلى ثم دعا فرجعت وبذلك يرد ما قال ابن كثير
انه تفردت به امرأة من اهل البيت مجهولة لا يعرف حالها وما قال ابن الجوزي انه موضوع هذا وردها بعد غروبها لم يقع لغير نبينا صلى الله
عليه وسلم وكذا وقع له صلى الله عليه وسلم حبسها عن الطلوع وعن الغروب ووقع ليوشع وداود وسليمان عليهم السلام حبسها عن الغروب
من انسان العيون **واعلم** ان العصر هي الصلاة الوسطى على المذهب كما في الدر المختار ونقل الحلبي في شرح المنية انها الصبح وانها الظهر وانها
المغرب وانها العشاء وغير ذلك وقال والاصح الذي عليه الجمهور انها صلاة العصر لما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق
شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا وفي رواية ملأ الله اجوافهم وقبورهم نارا وفي رواية حشا الله اجوافهم
وقبورهم نارا انتهى و**تتمته** ثم صلاها بين المغرب والعشاء كما ذكره ابن امير حاج وذكر ايضا انه قيل هي العصر وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف
ومحمد وهو قول اكثر العلماء من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم وهو الصحيح من بين الاقوال للحديث المذكور ولما اخرج الترمذي
عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعا الصلاة الوسطى صلاة العصر وحسنه وصححه ورواه ابن حبان في صحيحه وغيره ثم قيل سميت هذه الصلاة
عصرا لانها تؤدى في احد طرفي النهار والعرب تسمي كل طرف من النهار عصرا وقيل لتأخيرها انتهى **ووقت المغرب** هو كمجلس
على الاكثر وبفتحها والنسبة اليه مغربي على الوجهين كما في المصباح يكون بمعنى مكان الغروب كما في قوله تعالى حتى اذا بلغ مغرب الشمس وبمعنى
زمان الغروب كما ههنا ويسمى العشاء الاولى ففي الملتقط عن الازهري العشي ما بين زوال الشمس الى غروبها فاذا غابت الشمس فهو العشاء
والمعنى وقت صلاة المغرب على الوجهين السابقين وفي شرح المنية لابن امير حاج سميت هذه الصلاة بالمغرب لفعلها عقب الغروب وتسمى
صلاة الشاهد ايضا لطلوع نجم يسمى الشاهد قيل وتكره تسميتها عشاء يعني على سبيل الانفراد لما في صحيح البخاري عن عبد الله المزني
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تغلبنكم الاعراب على اسم صلاتكم المغرب قال وتقول الاعراب هي العشاء انتهى مبتدأ من

مطلب في بيان رد الشمس بعد غروبها

اول وقت تمام غروبها اى غيبة الشمس قال فى الاختيار واذا غابت الشمس دخل وقت المغرب انتهى وهذا بالاجماع كما فى شرح المنية للمص ولابن اميرحاج وفى صحيح البخارى وغيره عن سلمة بن الاكوع رضى الله عنه قال كنا نصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب اذا توارت بالحجاب ورواه مسلم بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب عن شرح المنية لابن اميرحاج منتهيا الى جزء من الزمان كائن قبيل مغيب بفتح الميم مصدر وفى المصباح غاب الشمس يغيب غيبة وغيبة وغيابا بالكسر وغيوبا ومغيبا وغاب القمر والشمس غيابا وغيوبة وهو التوارى فى الغيب انتهى وفى المنتقط غاب عنه من باب باع غيب وغيبة بوزن تمرة وغيوبا بوزن دخول وغيابا بالفتح ومغيبا بوزن شعير وغابت الشمس غيبة وغيوبة وغيابا بالكسر غربت الشمس انتهى وفى المغرب غاب عنه بعد غيبة وغابت الشمس غيابا وغيبوبة وغيبة ايضا ومنها قوله وغيبة الشفق انتهى فالمعنى الى غيبة الشفق وتواريه وذهابه بالكلية والمراد وقت غيبته ويجوز ان يكون اسم زمان بمعنى وقت غيبته وهذا احصر قال القدورى الشفق هو البياض الذى فى الافق بعد الحمرة عند ابى حنيفة وقالا ابو يوسف ومحمد هو الحمرة وقال فى النهاية ثم الشفق هو البياض الذى فى الافق بعد الحمرة عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد هو الحمرة وقال فى الهداية ثم الشفق هو البياض الذى فى الافق بعد الحمرة عند ابى حنيفة وقالا هو الحمرة وهو رواية عن ابى حنيفة وهو قول الشافعى لقوله صلى الله عليه وسلم الشفق الحمرة وله قوله صلى الله عليه وسلم وآخر وقت المغرب اذا اسود الافق وما رواه موقوف على ابن عمر رضى الله عنهما ذكره مالك فى الموطأ وفيه اختلاف الصحابة انتهى وظاهر سياق الهداية ترجيح لقول الامام واختاره فى المختار حيث قال لغيبة الشفق الابيض وفى الكنز حيث قال الى غروب الشفق وهو البياض انتهى لكن قال فى الوقاية الى مغيب الشفق وهو الحمرة عندهما وبه يفتى وقال فى المجمع الى غيبوبة الشفق وهو البياض وقالا الحمرة وهو رواية وعليها الفتوى انتهى ومشى على وفق الوقاية صدر الشريعة فى مختصر الوقاية وتابعهما صاحب الغرر وابن الكمال فى الاصلاح واختاره الغزى فى تنويره حيث قال الى غروب الشفق وهو الحمرة قال فى شرحه الدر المختار وهو الحمرة عندهما وبه قالت الثلاثة واليه رجع الامام كما فى شروح المجمع وغيرها فكان هو المذهب انتهى وقال الشرنبلالى فى المراقى الى قبيل غروب الشفق الاحمر على المفتى به وهو رواية عن الامام وعليها الفتوى ونقل رجوع الامام اليه انتهى وفى شرح المنية للمص لهما ما روى الدارقطنى عن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم قال الشفق حمرة فاذا غاب وجبت الصلاة قال البيهقى والنووى الصحيح انه موقوف على ابن عمر وله ما روى الترمذى عن ابى هريرة رضى الله عنه فى حديث الاوقات قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وان اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وان آخر وقتها حين يغيب الافق وان اول وقت العشاء حين يغيب الافق فقد جعل آخر وقت المغرب واول وقت العشاء حين يغيب الافق وغيبوبة الافق بسقوط البياض الذى بعد الحمرة والا كان باديا وروى اسد بن عمرو عن ابى حنيفة ان الشفق هو الحمرة كقولهما ومن المشايخ من افتى بهذه الرواية قال ابن الهمام ولا تساعده رواية ولا دراية اما الاول فلانه خلاف الرواية الظاهرة واما الثانى فلما مر من دليله وقد نقل مذهبه عن ابى بكر ومعاذ وعائشة وابن عباس رضى الله عنهم وكون الشفق هو البياض اختاره المبرد وثعلب والنظر الصحيح يفيد ترجيح البياض انتهى ومما استدل له ما اخرجه ابو داود من قول ابى مسعود الانصارى رضى الله عنه فى حديث طويل رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى العشاء حين يسود الافق فهذا يدل على ان الشفق هو البياض لان الافق لا يسود الا بعد غيبوبته فلو كان الشفق الحمرة لصلاها حين يبيض الافق ثم قد وقع فى كثير من الكتب المعتبرة ان الفتوى على رواية اسد بن عمرو الموافقة لقولهما وقال ابن الهمام لا تساعدها رواية ولا دراية بوجه امر وجعل تلميذ الشيخ قاسم فى تصحيح القدورى قول الامام اصح رواية ودراية وبين وجه كل منهما ثم قال وآخر كلامه فثبت ان قول الامام هو الاصح [illegible] ان الشفق [illegible] رقة القلب [illegible] ويقال ثوب شفق اذا كان رقيقا [illegible] بالبياض [illegible] البياض المعترض ومنها ان فيه اختلافا بين الصحابة [illegible] اهل اللغة فلا يخرج المغرب بالشك وكذلك لا يدخل العشاء بالشك انتهى وقال الامام [illegible] فى شرح المنظومة [illegible] ورده الشيخ قاسم فى تصحيح القدورى بان ما ذكره من الترجيح [illegible] الآن من حكاية القولين [illegible] قال فى الاختيار الشفق البياض وهو مذهب ابى بكر ومعاذ بن جبل وعائشة قلت ورواه عبد الرزاق عن ابى هريرة وعن عمر بن عبد العزيز فثبت بطلان دعوى [illegible] الصحابة حملوا الشفق على الحمرة والحاصل ان الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا فى هذه المسألة فذهب ابو بكر [illegible] ان الشفق البياض واختاره المبرد وثعلب من اللغويين وذهب عمر وابن عمر [illegible] الى انه الحمرة واختاره الخليل والفراء والازهرى من اللغويين وجعل فى المبسوط قولهما اوسع وقوله احوط اما الاول فلانه اسهل للناس وارفق بهم لان وقت المغرب اذا كان غروب الحمرة يكون اول وقت العشاء اسرع فى الصيف والشتاء ولا يخفى ان الناس لهم فى الصيف زمان النوم والغفلة وفى زمان البرد والشدة واما الثانى فلانه لما تردد بين الحمرة والبياض فالاحتياط فى ابقاء الوقت الى البياض حيث كان الاحتياط [illegible]

وجب

وجب الاخذ والعمل به وامتنع الافتاء بغيره من حاشية نوح افندى قلت هذا هو التحقيق الحقيق بالقبول ولذا سلك المص رحمه الله هذا الطريق المقبول فنبه على ترجيح قول الامام بتقديمه على ما هو دأبه فقال وهو اى الشفق البياض اى النور الكائن فى الافق المغربى لا البياض الكائن فى جو السماء بعد الحمرة التى تكون فى هذا الافق بعد غروب الشمس والظرف الثانى كالاول معمول الكائن واعلم ان البياض بعد الحمرة بياضان بياض الجو وهو الذى يغيب فى آخر الليل وبياض الافق وهو بياض رقيق يتعقب الحمرة ولا يتأخر عنها الا قليلا وقد ربما يتأخر طلوع الحمرة عن بياض الفجر وهذا البياض هو الشفق عند الامام كما نقله الشرنبلالى عن الزيلعى وذكره صاحب عناية الوقاية فقولهم فى الافق لاخراج بياض من الجو فاحفظه وقالا اى ابو يوسف ومحمد وهو قول الائمة الثلثة ورواية اسد بن عمرو عن ابى حنيفة كما فى شرح المنية للمص هو اى الشفق الحمرة المذكورة نفسها لا البياض الذى بعدها ونبه على تضعيف ترجيح قولهما بقوله قيل اى قال بعض العلماء منهم صاحب الوقاية والنقاية وبه يفتى اى بان الشفق هو الحمرة يجاب المستفتى لا بغيره فيصح عشاء العامة الواقعة قبل غيبة البياض والصحيح عن اصحابنا كما فى القهستانى عن الزاهدى ولا يجوز الاعتماد على هذا الافتاء لانه لا يرجح قولهما على قول الامام الا لموجب من ضعف دليل او ضرورة او تعامل او اختلاف زمان فان لم يوجد شىء من ذلك فالعمل على قوله سيما اذا كان الاحتياط فيما ذهب اليه كما فى هذه المسألة فان قيل قالوا اذا كان الامام فى جانب وصاحباه فى جانب آخر فالمفتى بالخيار ان شاء اخذ بقوله وان شاء اخذ بقولهما قلت اجيب عن ذلك بجوابين الاول انه مقيد بما اذا كان المفتى مجتهدا واما اذا لم يكن مجتهدا فالاصح انه يفتى بقول الامام مطلقا كما صرح به فى الفتاوى السراجية والثانى انه قول بعض المشايخ واما البعض الآخر فلا يرون الاخذ بقولهما مع وجود قوله منهم صاحب الهداية فانه قال فى التجنيس الواجب عندى ان يفتى بقول ابى حنيفة رضى الله عنه على كل حال انتهى من حاشية نوح افندى وفى آخر الحاوى القدسى فان خالفاه قال بعض المشايخ يؤخذ بقوله وقال بعضهم المفتى مخير بينهما ان شاء افتى بقوله وان شاء افتى بقولهما والاصح ان العبرة لقوة الدليل انتهى وفى آخر منية المفتى ثم الفتوى على الاطلاق على قول الامام رضى الله عنه ثم على قول ابى يوسف ثم على قول محمد ثم بقول زفر بن الهذيل والحسن بن زياد وقيل اذا كان الامام فى جانب وصاحباه فى جانب فالمفتى فى خيار والاول اصح اذا لم يكن المفتى مجتهدا لانه كان اعلم العلماء فى زمانه حتى قال الشافعى رضى الله عنه الناس كلهم عيال ابى حنيفة رضى الله عنه فى الفقه ولهذا قيل سلم لابى حنيفة رضى الله عنه سبعة اثمان العلم انتهى مهمة وفى باب المواقيت من التجنيس والمزيد قال بعض المشايخ ينبغى ان يؤخذ فى الصيف بقولهما لقصر الليل وبقاء البياض الى ثلث الليل والى نصف الليل وفى الشتاء يؤخذ بقوله لطول الليل وعدم بقاء البياض الى ثلث الليل انتهى ونقله عن صاحب حقائق المنظومة وذكره ابن اميرحاج فى شرح المنية والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين اعلم ان الاوقات للصلوات المفروضة خمسة كما فى المراقى والمص رحمه الله لما فرغ عن بيان اربعة منها شرع فى بيان خامسها الاخير فقال ووقت العشاء بكسر العين المهملة والمد الوقت الذى من غروب الشمس الى طلوع الفجر على قول كما فى شرح المنية لابن اميرحاج وهو الملايم للمقام والمراد وقت صلاة العشاء على الوجهين السابقين وفى شرح المنية لابن اميرحاج وسميت هذه الصلاة صلاة العشاء لانها تفعل فى جزء من اجزاء الوقت المذكور معلوم وقد توصف بالآخرة فيقال صلاة العشاء الآخرة وحكى عن الاصمعى كراهة ذلك ويرد عليه ما فى صحيح مسلم من حديث جابر بن سمرة رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخر صلاة العشاء الآخرة وكذا فيه عن عمر مثل ذلك ويقال لها وللمغرب العشاءان وانكر بعضهم ذلك مستندا الى ان المغرب لا يسمى عشاء وغلط بان التثنية هنا للتغليب كالابوين ويشهد للجواز ما فى صحيح مسلم عن على رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا ثم صلاها بين العشائين اى بين المغرب والعشاء ويقال لهذه الصلاة العتمة ثم كره بعضهم تسميتها بها لما فى صحيح مسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تغلبنكم الاعراب على اسم صلاة العشاء فانها فى كتاب الله العشاء وانما تعتم بحلاب الابل اى يؤخر الحلب الى ان يعتم الليل وهو ظلمة اوله ويسمون الحلبة الآخرة العتمة فلا تسمون القربة باسم ما ليس بقربة وانما اسمها فى كتاب الله العشاء فقوله ومن بعد صلاة العشاء فينبغى لكم ان تسموها العشاء وعورض بتسميتها بها فى عدة احاديث منها ما فى صحيح البخارى لو يعلمون ما فى العتمة والصبح لاتوهما ولو حبوا واجيب باوجه منها انه انما استعمل لبيان الجواز وان النهى عن العتمة للتنزيه لا للتحريم ومنها ان المنهى ان يغلب عليها اسم العتمة بحيث يهجر اسم وكلا الجوابين حسن والله اعلم انتهى والوتر عطف على العشاء وهو بكسر الواو وبفتحها وبهما قرئ فى السبعة والشفع والوتر كما فى المصباح وهو خلاف الشفع كما فى المغرب وهو الفرد كما فى المصباح والمنتقط والمراد صلاة الوتر وسميت به لكونها ثلث ركعات كالمغرب مبتدأ من وقت انتهاء وقت المغرب بغيبة الشفق الابيض على قوله والاحمر على قولهما وقوله انتهاء يفيد ان لا وقت مهمل بين المغرب والعشاء فبخروج وقت المغرب يدخل وقت العشاء والوتر كليهما كما فى شرح المنية للمص وهذا قول الامام رضى الله عنه واما عندهما فوقت الوتر من بعد اداء العشاء وعلى الاول اقتصر صاحب الكنز والوافية للمص وعلى الثانى اقتصر القدورى ومن تابعه فى الكنز وشرح الملا مسكين ووقت صلاة العشاء والوتر منه اى من غروب الشفق وما ذكر فى المختصر من ان اول وقت الوتر بعد العشاء قولهما وما ذكر فى المتن قول ابى حنيفة رضى الله عنه انتهى قال القدورى واول

مطلب فى الافتاء

قدورى

وقت الوتر بعد العشاء فقال في الجوهرة هذا عندهما وقال ابو حنيفة رضي الله عنه وقته وقت العشاء يعني اذا غاب الشفق الا ان
فعله مرتب على فعل العشاء فلا يقدم عليها عند التذكر انتهى وسيأتي ومنتهيه الى جزء من الزمان كائن قبيل طلوع الفجر الثاني
الصادق فبنفس طلوعه يخرج وقت العشاء والوتر وقال في الهداية واول وقت العشاء اذا غاب الشفق وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر
لقوله صلى الله عليه وسلم وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وهو حجة على الشافعي في تقديره بذهاب ثلث الليل واول وقت الوتر بعد العشاء
وآخره ما لم يطلع الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم في الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر قال رضي الله عنه وعند ابي حنيفة رضي الله عنه وقته
وقت العشاء الا انه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب انتهى و العشاء والوتر وان اتفقا في الوقت اولا وآخرا وكان ينبغي جواز
اداء الوتر قبل اداء العشاء عند الامام لكن **لا يقدم الوتر عليها** اي على العشاء في الاداء فلا يصح اداء الوتر قبل
اداء العشاء حالة التذكر اتفاقا اما عندهما فلتأخر وقت اداء الوتر عن اداء العشاء واما عنده **فللترتيب** كما في الكنز اي
لاجل وجوب جعل اداء الوتر مرتبا على اداء العشاء وذلك كما لا يقدم الوقتية على الفائتة عند التذكر وفي المنية وشرحها للمصنف وقت
صلاة الوتر ما اي الوقت الذي هو وقت العشاء هذا عند ابي حنيفة وعندهما وقتها بعد صلاة العشاء وهذا الخلاف بناء على ان الوتر
واجب عنده والوقت متى جمع صلاتين واجبتين فهو وقت لهما وان لزم تقديم احديهما على الاخرى كالفائتة والوقتية وعندهما
هو سنة شرعت بعد العشاء فكان وقتها بعد العشاء كسنتها ولذا قال المص الا انه اي المصلي مأمور بتقديم العشاء عليه اي الوتر عند
ابي حنيفة لوجوب الترتيب فعلى هذا لو صلى الوتر قبل العشاء عمدا لا يصح كما لو صلى الوقتية قبل الفائتة ذاكرا وهو صاحب ترتيب اما لو وقع
ذلك بلا قصد صح عنده حتى ان الرجل اذا صلى العشاء بثوب ثم نزعه وصلى الوتر بثوب آخر ثم تبين له بعد ذلك ان الثوب الذي صلى
العشاء به كان نجسا وان العشاء فاسدة فانه يعيد العشاء دون الوتر عند ابي حنيفة خلافا لهما لما قلنا انتهى وايضاحه انه عنده لما كان
وقت الوتر وقت العشاء فقد خرج بادائه في الصورة المذكورة عن العهدة لاتيانه مستجمعا للشرائط التي منها الطهارة والوقت وغاية ما فيه
انه سقط الترتيب بينه وبين العشاء بواسطة ظن الطهارة ولا عبرة في ذلك لانه لا ينقص عن النسيان ولو فاتته المكتوبة وصلى الوقتية
في سعة من وقتها وهو ناس لتلك المكتوبة ثم تذكرها بعد الفراغ من الوقتية لكان عليه قضاء الفائتة لا غير فكذا لو نسي انه لم يصل
العشاء فصلى الوتر بناء على انه قد صلى العشاء وحيث كان عليه ان يصلي العشاء لا غير فكذا في هذه الصورة وعندهما لما كان وقت الوتر
ما بعد صلاة العشاء ولم تقع العشاء صحيحة فقد اتى بالوتر قبل وقته فلا يخرج بذلك عن عهدة طلب فعله فيعيده بعد العشاء الصحيح
ليقع في وقته من شرح المنية لابن امير حاج والاختلاف في وقت الوتر فرع على الاختلاف في صفتها فعنده الوتر واجب وهو صار مع العشاء
كصلاة الوقت والفائتة وعندهما سنة مؤكدة وعلى هذا شرع بعد العشاء كركعتي العشاء وفائدة الخلاف فيما اذا صلى العشاء بغير وضوء
ناسيا وصلى الوتر بوضوء ثم تذكر او صلى العشاء في ثوب والوتر في ثوب فتبين ان الذي صلى فيه العشاء نجس فانه يعيد العشاء دون الوتر
عنده كالمغرب والعشاء بمزدلفة وكالفائتة مع الوقتية فاذا صلى الفائتة على غير وضوء ناسيا ثم الوقتية بوضوء ثم تذكر فانه يعيد
الفائتة دون الوقتية وعندهما يعيد العشاء والوتر وفي النهاية لو اوتر قبل العشاء متعمدا اعادها بلا خلاف واذا اوتر ناسيا للعشاء
او صلى العشاء على غير وضوء ثم توضأ واوتر ثم تذكر فعنده لا يعيد الوتر وعندهما يعيد في الحالتين لانها سنة من سنن العشاء كركعتيها
ولو صلى العشاء وركعتيها ثم تبين له فساد في العشاء وحدها اعادها واعاد الركعتين اجماعا لانها بناء عليها من الجوهرة و اعلم ان
الوقت سبب لوجوب الصلاة ووجوب ادائها يترتب على نفس وجوبها كما يترتب وجوب قضائها على وجوب ادائها فمتى لم يجب نفس الصلاة
لم يجب اداؤها ولا قضاؤها وعلى هذا **من لم يجد** من الوجود بمعنى المصادفة اي لم يصادف **وقتهما** اي وقت العشاء والوتر
الذي هو منتهاه وقت المغرب الى طلوع الفجر الثاني وذلك بان كان في محل يطلع الفجر فيه قبل غيبة الشفق كما في الدر المختار وهو الملائم
للفظ المتن وهو الواقع في الخارج وقال المولى مسكين بان كان في بلد اذا غربت الشمس يطلع الفجر وقال الزيلعي بان كان في بلد يطلع الفجر
فيه كما تغرب الشمس او قبل ان يغيب الشفق انتهى وهذا اعم من مفاد المتن لا ترتيبا ولعدم مصادفة وقت المغرب ايضا فتدبر
وقال في معراج الدراية والثاني واقع في بعض بلاد بلغار انتهى ولقد اخبرني رئيس الوفد السلطاني الذي ذهب الى موسقو ان الامر في تلك
كذلك والله اعلم وفي حاشية نوح افندي وقيل انهم يمكثون اربعين ليلة في اقصر ايام الشتاء كما تغرب الشمس يطلع الفجر وقال الشمني في شرح
النقاية يطلع الفجر قبل ان يغيب الشفق ببلغار فيما حكاه صاحب معجم البلدان واخبرنا غير واحد ممن رأى واخبره من رأى ان الليل يقصر
الى ان يصير الى هذه الغاية ثم يزيد وينقص النهار الى ان يصير مثل غاية الليل في القصر انتهى **لا يجبان** اي نفس العشاء والوتر **عليه**
اي على من لم يجد وقتهما لعدم سببهما وهو الوقت كما قال الزيلعي والشمني واذا انتفى نفس وجوبهما فلا اداء ولا قضاء وقدم قبيل ذكر الاذان
ان هذا الجواب مختار صاحب الكنز وانه جواب الامام البقالي الذي استحسنه الامام الحلواني بعد افتائه بخلافه واختار الشيخ كمال الدين
ابن الهمام وجوبهما عليه وجعله الغزي في منح الغفار المذهب الصحيح المختار ومما استدل به ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الدجال
فقالوا فما لبثه في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم فقيل يا رسول الله فذلك اليوم
الذي كسنة اتكفينا فيه صلاة يوم فقال لا اقدروا له رواه مسلم عن النواس بن سمعان رضي الله عنه فقد اوجب اكثر من ثلثمائة عصر

وعندهما هو سنة ... وقتها بالقياس من الفرض كسائر السنن ... الحنابلة

مطلب بيان لبث الدجال في الارض

[illegible] المخصوصة [illegible]

قبل الغروب وقس عليه فاستفدنا ان الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير انها موزعة على الاوقات المخصوصة عند وجودها ولو بعدها
لا يسقط الوجوب ولذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد انتهى وقال المص رحمه الله في شرح المنية والقياس على ما في
حديث الدجال غير صحيح لانه لا مدخل للقياس في وضع الاسباب ولئن سلم فانما هو فيما لا يكون على خلاف القياس والحديث ورد على خلاف
القياس فقد نقل الاكمل في شرح المشارق عن القاضي انه قال هذا حكم مخصوص بذلك الزمان شرعه لنا صاحب الشرع ولو وكلنا فيه
لاجتهادنا لكانت الصلاة فيه عند الاوقات المعروفة واكتفينا بالصلوات الخمس انتهى ولئن سلم القياس فلا بد من المساواة ولا مساواة
هنا فان ما نحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه زمان خاص بها والمفاد من الحديث انه يقدر لكل صلاة وقت خاص بها ليس هو وقتا
لصلاة اخرى بل لا يدخل وقت ما بعدها قبل مضي وقتها المقدر لها واذا مضى صارت قضاء كما في سائر الايام فكان الزوال وصيرورة الظل مثلا
او مثليه وغروب الشمس وغيبوبة الشفق وطلوع الفجر موجودة في آحاد ذلك الزمان تقديرا بحكم الشرع وكذلك هنا اذ الزمان الموجود
اما وقت المغرب في حقهم او وقت للفجر بالاجماع فكيف يصح القياس وعلم بما ذكرنا عدم الفرق بين مسألة من قطعت يداه او رجلاه من
المرفقين والكعبين وبين هذه المسألة كما ذكره البقالي ولذا سلمه الامام الحلواني ورجع اليه انه الخصم المنازع فيه انصافا منه انتهى
قلت واذا سلمه الخصم المنازع انصافا فلم يبق لغيره من المصنفين الا التسليم والقبول والحمد لله الهادي ومن لم يجد وقتهما اي العشاء
والوتر لم يجبا عليه بان كان في بلد كبلغار باقصى المشرق يطلع فيها الفجر قبل مغيب الشفق في اقصر ليالي السنة لعدم وجود السبب وهو الوقت
وليس مثل اليوم الذي كسنة من ايام الدجال للامر بتقدير الاوقات فيه وكذا الآجال في البيع والاجارة والصوم والحج والعدة من مراقي
الفلاح وفاقد وقتهما كبلغار فان فيها يطلع الفجر قبل غروب الشفق في اربعينية الشتاء مكلف بهما فيقدر لهما ولا ينوي القضاء لفقد
وقت الاداء به افتى البرهان الكبير واختاره الكمال وتبعه ابن الشحنة في ألغازه وصححه فزعم المص انه المذهب وقيل لا يكلف بهما لعدم سببهما
وبه جزم في الكنز والدرر والملتقى وبه افتى البقالي ووافقه الحلواني والمرغيناني ورجحه الشرنبلالي والحلبي واوسعا المقال ومنعا ما
ذكره الكمال قلت ولا يساعده حديث الدجال لانه وان وجب اكثر من ثلثمائة ظهر مثلا قبل الزوال ليس كمسألتنا لان المفقود فيه العلامة
لا الزمان واما فيها فقد فقد الاوان من الدر المختار افتى الشيخ برهان الدين الكبير في اهل بلدة كما تغرب الشمس يطلع الفجر ان عليهم
صلاة العشاء والصحيح انه لا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء من الظهيرية وفيه نظر لان الوجوب بدون السبب لا يعقل وكذا اذا لم ينو
القضاء يكون اداء ضرورة وهو فرض الوقت ولم يقل به احد اذ لا يبقى وقت العشاء بعد طلوع الفجر اجماعا من الزيلعي **فوائد**
ان قيل اي جماعة يجب عليهم في واحد من طلوع الشمس الى غروبها اكثر من الف صلاة مفروضة فالجواب انهم جماعة ادركوا خروج
الدجال فقد ثبت في صحيح مسلم ان النواس بن سمعان رضي الله عنه قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدجال فقلنا يا رسول الله
ما لبثه في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم قلنا يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة ايكفينا
فيه صلاة يوم قال لا اقدروا له قدره ان قيل اي رجل صلى الصبح والمغرب والعشاء بجماعة بعد طلوع الشمس وقبل زوالها ووقعت
اداء فالجواب ما تقدم ان قيل اي رجل وجب عليه صلاة عيد الفطر وصلاة عيد الاضحى في يوم واحد فالجواب ما تقدم من الذخائر
الاشرفية للعلامة ابن الشحنة قوله اقدروا له قدره قال مولانا ابن ملك في شرح المصابيح في تفسيره اي قدروا وقت الصلاة فقدروقتها
في سائر الايام فصلوا كل صلاة اذا ذهب الوقت الذي كان يذهب في سائر الايام ويدخل وقتها انتهى **اعلم** ان ما تقدم ذكره من
الاوقات انما هو اوقات الجواز وما سيذكر اوقات الاستحباب كما في الجوهرة قوله اوقات الجواز يعني ان اداء الصلوات الخمس لا يجوز
ولا يصح الا في تلك الاوقات فلو صلاها قبل دخولها لم تصح اعني لم تقع فرضا ولو صلاها بعد خروجها لم تكن مؤديات بل فعلها قضاء
وفاعلها فاسقا مرتكبا للكبيرة الا ان يكون لمانع كما يأتي في محله ان شاء الله تعالى قال الله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
اي فرضا موقتا كما في المنية محدودا باوقات معلومة كما في المدارك لا يجوز تقديمها عليها ولا تأخيرها عنها عند القدرة على فعلها فيها
بحسب الاستطاعة كما في شرح المنية لابن امير حاج ولو شك في دخول وقت العبادة فاتى بها فبان انه فعلها في الوقت لم يجزه اخذا من قولهم
كما في فتح القدير لو صلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه قد دخل لا يجزيه انتهى من الاشباه والنظائر ومراعاة اوقات الصلوات
شرط لجوازها حتى قيل ان رجلا لو شك في وقت العشاء ومع هذا صلى العشاء ثم تبين انه كان دخل وقت العشاء قيل يكفر لانه اهان امر الشرع
من مختارات النوازل يجب مراعاة اوقات الصلوات المكتوبات لفعلها لاشتراط حضور اوقاتها في جوازها شرعا فانه لا يجوز اداء
شيء من الفرائض قبل وقته الا عصر يوم عرفة بعرفة اذا صلى مع الظهر في وقت الظهر حتى قيل ان رجلا لو شك في وقت العشاء مثلا ومع هذا
صلى العشاء ثم تبين انه كان دخل وقت العشاء لا يجزيه لانه اهان الشرع ثم قيل الوقت ثابت بالكتاب لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق
الليل وقرآن الفجر وقوله تعالى واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل الى غير ذلك واما بيانه بحدوده اركانها باوائلها واواخرها فانما عرف
بالاخبار من شرح المنية لابن امير حاج ولما فرغ المص رحمه الله تعالى عن ذكر اوقات الجواز للمكتوبات الخمس شرع في ذكر اوقات الاستحباب
فقال مصدرا كلامه المستأنف بواو النظم **ويستحب** للرجال كما في المراقي والدر المختار واما المرأة فالافضل لها في الفجر الغلس
وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة كذا في البحر نقلا عن المبتغى بالمعجمة وقيل الافضل لها الانتظار في كل الصلوات مطلقا كذا في القنية

مطلب فيما مسائل غريبة

مطلب بيان الشك في دخول الوقت

وبالاول لجزم في المراقي والدر المختار مهمه وفي البحران حكم الصلاة في الاذان حكم الصلاة في الاستحباب تعجيلا وتاخيرا صيفا وشتاء كما في المنح **الاسفار** بكسر الهمزة وبسين مهملة وفاء وراء مصدر اسفر كاصبح قال نوح افندي همزته للدخول والباء في **بالفجر** للتعدية انتهى وهو افعال من السفر بفتحتين ومن معانيه بياض النهار كما في ملتقط الصحاح يريد ضوءه ويقال سفرت الشمس اي طلعت وبابه ضرب كما في المصباح قلت فيكون معنى اسفر دخل في السفر اعني ضوء النهار ومعنى اسفر به ادخله فيه ثم المراد بالفجر صلاة الفجر على ما مر في وقت الفجر والمعنى ادخال صلاة الفجر في السفر الذي هو بياض النهار وضوؤه هذا وههنا استعمال آخر قال في المغرب اسفر الصبح اضاء ومنه اسفر بالصلاة اذا صلاها في الاسفار والباء للتعدية انتهى وكذا في المصباح والاول عندي اولى والله اعلم ثم ان المص رحمه الله افاد في شرح المنية ان الاسفار بالفجر مفهومه ايقاعها فيه بمجموعها وهو لفظ الحديث انتهى يريد قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر وسيأتي قال ابن امير واعلم ان ظاهر اسفروا بالفجر يفيد ايقاع جميعها في الوقت الذي ينتشر فيه ضوء الفجر لان الصلاة اسم لمجموعها فيقتضي ادخال مجموعها فيه وهذا هو المشهور عن اصحابنا وقال الطحاوي في شرح الآثار والذي ينبغي الدخول في الفجر وقت الغلس والخروج منها وقت الاسفار وقد اصاب المجمع وهو اختيار حسن انتهى وفي الخانية والبدايع وقال الطحاوي يبدأ في صلاة الفجر بالتغليس ويختم بالتنوير اذا كان يريد اطالة القراءة وان كان لا يريد فالتنوير افضل انتهى قال نوح افندي وكل من هذين مخالف لحديث سيد البشر فان الاسفار بالفجر مفهومه ايقاعها فيه بمجموعها اذ بعض الصلاة ليس حقيقتها والذي ذكره الاصحاب عن الامام وصاحبيه ان الافضل في صلاة الفجر الاسفار يبدأ به ويختم وهو ظاهر الرواية كما في العناية انتهى قال في التنوير والمستحب الابتداء في الفجر بالاسفار والختم به وقال في شرحه الدر المختار هو المختار انتهى قال في الوقاية والمستحب للفجر البداية مسفرا وقال مولانا اخي وانما عدل عن قولهم ويستحب الاسفار اشعارا بترجيح ظاهر الرواية وهو ان البدأ والختم بالاسفار هو المستحب ورد لما قال به الطحاوي انه يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة انتهى قلت ولا يذهب عليك ان الاسفار بالفجر يفيد هذا المفاد عند تدقيق النظر على ما مر في المعنى ويستحب تاخير صلاة الفجر واداؤها بآخرها واخرها عندنا ضياء النهار بحيث لا يقع الشك في طلوع الفجر قال المص في شرح المنية بان تصلى في وقت ظهور النور وانكشاف الظلمة والغلس بحيث يرى الرامي موقع نبله انتهى وقال ابن امير حاج ويشهد له ما اخرج الطبراني وابن عدي عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لبلال رضي الله عنه يا بلال نور بصلاة الفجر حتى يبصر القوم مواقع نبلهم من الاسفار ثم كما في محيط رضي الدين وغيره لا يؤخرها تأخيرا يقع الشك في طلوع الشمس والله اعلم انتهى والنبل بنون مفتوحة بعدها موحدة ساكنة بعدها لام السهام العربية كما في المصباح وفي النهاية عن شرح الطحاوي لا ينبغي ان يؤخرها تأخيرا يقع له الشك في طلوع الشمس لان في ذلك فساد صلاته انتهى قلت ينبغي ان يكون الاشارة الى الطلوع دون الشك والا فاليقين لا يزول بالشك ودخول الوقت مجزوم به فلا يخرج بالشك فاين الفساد بالشك وقد قيل كما ذكره ابن امير حاج وغيره يؤخرها جدا لان الفساد موهوم فلا يترك المستحب لاجله انتهى ثم استحباب الاسفار عندنا عام في الازمنة كلها الا في صلاة الفجر بمزدلفة فان المستحب فيها التغليس اجماعا توسيعا لوقت الوقوف من شرح المنية للمص والاسفار بالفجر مستحب حضرا وسفرا من الجوهرة والمراقي واطلقوا استحباب التأخير فشمل ما لو صلى وحده او بجماعة لكن تعليلهم بان فيه تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النائم والضعيف في ادراك فضل الجماعة يأباه من حاشية نوح افندي ويستحب الاسفار بالفجر وهو انتهاء الاضاءة لقوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال صلى الله عليه وسلم نوروا بالفجر يبارك لكم ولان في الاسفار تكثير الجماعة وفي التغليس تقليلها وما يؤدي الى التكثير افضل وبه يحصل ما ورد عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى الفجر في جماعة ثم قعد يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له كاجر حجة وعمرة تامة تامة تامة حديث حسن وقال صلى الله عليه وسلم من قال دبر صلاة الصبح وهو ثان رجليه قبل ان يتكلم لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير عشر مرات كتب له عشر حسنات ومحي عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات وكان يومه ذلك في حرز من كل مكروه وحرس من الشيطان ولم ينبغ لذنب ان يدركه في ذلك اليوم الا الشرك بالله تعالى قال الترمذي هذا حديث حسن وفي بعض النسخ حسن صحيح ذكره النووي وقال صلى الله عليه وسلم من مكث في مصلاه بعد الفجر الى طلوع الشمس كان كمن اعتق اربع رقاب من ولد اسماعيل عليه السلام وقال صلى الله عليه وسلم من مكث في مصلاه بعد العصر الى غروب الشمس كان كمن اعتق ثمان رقاب من ولد اسماعيل عليه السلام وزاد ثوابا لكون انتظاره للفرض بخلاف الاول فان انتظاره للنفل كذا في مراقي الفلاح قال الشيخ علي القاري في شرح الحصن الحصين عند قوله صلى الله عليه وسلم ثم قعد يذكر الله ولا يلزم ان يقعد في مكانه الذي صلى فيه بل له ان يتحول عن الصف الى الموضع الذي اراد ان يجلس فيه لذكر او تلاوة او تعليم او تعلم فان المقصود الاصلي انما هو اشغال الوقت بالذكر الا انه لو ذهب الى بيته او قعد كما هو ثم في محل اكمل وفي مسجد افضل وفيه ايماء الى ان المسجد كله مكان واحد وموضع متحد حكما وقال عند قوله ثم صلى ركعتين وتسمى هذه الصلاة صلاة الاشراق وهي اول صلاة الضحى انتهى قال الله تعالى انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق قال في المدارك والاشراق وقت الضحى وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما عرفت صلاة الضحى الا بهذه الآية ثم المص بعدما بين الاسفار في شرح المنية بما قدمناه عنه قال فيه وقد قالوا في حد

الاسفار ايضا ان يبدأ في وقت يمكنه ان يصليها فيه على وجه السنة ويبقى من الوقت بعد سلامه ما لو ظهر انه كان على غير طهارة يمكنه ان يتوضأ ويعيدها على وجه السنة قبل خروجه انتهى وهو الذي اختاره صاحب الوقاية والنقاية والغرر والاصلاح وعليه مشى في الخانية والخلاصة والمحيط والكافي وغيرها وتبعهم المص في الملتقى فقال **بحيث يمكن** قال في المصباح امكنني الشيء سهل وتيسر اي يسهل ويتيسر للشارع في الفجر **اداؤه** اي تأدية الفجر وهو الصلاة والتذكير بتأويل الفرض في المصباح ادى الامانة الى اهلها اذا اوصلها والاسم الاداء وفي الملتقط ادى دينه تأدية اي قضاه والاسم الاداء انتهى والمراد هنا فعله بتمامه **بترتيل** اي مع تجويد قراءة مسنونة هي قراءة **اربعين آية او اكثر** من اربعين آية ولو من قصار المفصل كما هو ظاهر قال طاشكبرى زاده في شرح الجزرية قال الله تعالى ورتلناه ترتيلا اي انزلناه بالترتيل اي بالتجويد وقال تعالى ورتل القرآن ترتيلا اي وجود القرآن تجويدا وسئل علي رضي الله عنه عن ذلك فقال الترتيل تجويد الحروف ومعرفة الوقوف انتهى وفي المغرب الترتيل في الاذان وغيره ان لا يعجل في ارسال الحروف بل يتثبت فيها ويبينها تبيينا ويوفيها حقها من الاشباع من غير اسراع انتهى وفي النهاية ترتيل القرآن التأني فيها والتمهل وتبيين الحروف والحركات انتهى وفي القاموس رتل الكلام ترتيلا احسن تأليفه انتهى وفي المصباح رتلت القرآن ترتيلا تمهلت في القراءة ولم اعجل انتهى واصل الكل قولهم ثغر مرتل ورتل اذا كان مفلجا مستوي النبات حسن التنضيد كما يفيده المغرب والله اعلم بحيث يمكنه ترتيل اربعين آية في ركعتين في كل ركعة عشرون آية سوى الفاتحة كما في المحيط والترتيل تبيين الحروف واستيفاء الحقوق من غير اشباع من القهستاني ولينظر فيه بامر **ثم** اي بعد ادائه على الوجه المسنون المذكور **ان ظهر** للمصلي **فساد في الطهارة** بوجه من الوجوه وفساد الطهارة يستلزم فساد الصلاة بخلاف العكس ولذا لم يقل في الصلاة وظهور فساد الصلاة فقط لا يكفي في حد الاسفار المشروع بل لا بد فيه من ضم وقت الوضوء الى وقت اداء الركعتين هنا ثم الطهارة اعم من الوضوء كما لا يخفى لكن المراد بها الوضوء فقط بدلالة قوله **يمكنه الوضوء** وكان الظاهر استبدال الوضوء بالطهارة ولعله سلك طريق الابهام اولا والبيان ثانيا ليشتد وقع المطلوب في نفس الطالب فالمعنى ان ظهر له فساد بوجه في وضوئه يمكنه الوضوء ويتيسر له فان قلت فلتكن الطهارة على عمومها وليجعل المعنى فيما بعدها يمكنه الوضوء او الغسل ان صلى جنبا وليحمل الخوف على الاكتفاء على وفق ما قرره القهستاني والشيخ نوح افندي قلت يكون الكلام مشوشا لان وقت الاسفار المستحب لا يحدد له اذ زمان الاغتسال ازيد من زمان التوضي فيكون وقت الاسفار اكثر في حق المغتسل منه في حق المتوضي وهذا خلاف المقصود ولله در المتعمق ما اسد نظره وما اسد فكره ثم هذا التركيب من قبيل قول زهير وان اتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم فيجوز في يمكنه جزم النون ورفعها والجزم اكثر كما عرف في النحو قلت فالحق الصريح في تعديته الاسفار بالفجر ان يقال هو الشروع في صلاة الفجر في وقت بعد انتشار ضوء الفجر يمكن الشارع اداؤها على الوجه المسنون بعده وبعد ذلك ان ظهر انه على غير وضوء يمكنه الوضوء **واعادته** اي تكرار الفجر عطف على الوضوء اي ويمكنه ايضا اعادة صلاة الفجر **على الوجه المسنون المذكور** وهو ترتيل اربعين آية او اكثر يعني قبل طلوع الشمس كما في النهاية والمسكين وتقدم عن شرح المص هذا حد شمس الائمة الحلواني والقاضي الامام ابو علي النسفي كما في النهاية ثم استحباب الاسفار عندنا خلافا للثلاثة لقوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه الترمذي وقال حديث حسن وفي رواية الطحاوي اسفروا بالفجر فكلما اسفرتم فهو اعظم للاجر او قال لاجوركم وروى الطحاوي عن الاعمش عن ابراهيم قال ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر وهذا اسناد صحيح ولا يمكن اجتماعهم على خلاف ما فارقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح بغلس فيشهد معه الصلاة نساء متلفعات بمروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن احد من الغلس فمحمول على غلس داخل المسجد لان حجرتها كانت فيه وكان مسقفا عريشا متقاربا ونحن نشاهد الآن انه يظن وجود الغلس داخل المسجد وقد انتشر في صحنه الضوء وانما وجب ذلك الحمل لما علم من ترجيح رعاية الرجال حضورها مثل ابن مسعود رضي الله عنه في صلاة الجماعة فان الحال الكشف لهم من شرح المنية للمص وقال مالك والشافعي واحمد في احدى الروايتين عنه اداء الفجر في اول الوقت افضل مطلقا قال في البدايع وحد ما ان النصف الاول من الوقت انتهى والحجة لاصحابنا قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر اخرجه ابن حبان في صحيحه والترمذي وقال حسن صحيح اي صلوا الفجر في الاسفار والامر ليس محمولا على الوجوب اجماعا فتعين الاستحباب ويؤكد كون المراد هذا ما في لفظ لابن حبان اسفروا بصلاة الفجر وفي لفظ آخر له فكلما اصبحتم بالصبح فانه اعظم لاجوركم وفي لفظ للطبراني فكلما اسفرتم بالفجر فانه اعظم للاجر ثم ما عسى ان يكون مفيدا لكونه صلى الله عليه وسلم غلس بالفجر في غير يوم النحر في غير مزدلفة فلعل المراد به الغلس ما يكون عن الظلمة في داخل الامكنة المسقفة مع عدم المصابيح في وقت الاسفار فان المسجد الشريف كان مسقفا وليس به مصابيح في غالب الاحوال وهذا مما تشهد به المشاهدة ويتعين ارادة هذا دفعا للمعارضة ولا سيما فيما اخرجه ابو داود وصححه ابن حبان وقال الخطابي صحيح الاسناد عن ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم صلى الصبح بغلس ثم صلى مرة اخرى فاسفر بها ثم كانت صلاته بعد بغلس حتى مات صلى الله عليه وسلم لم يعد الى ان يسفر فان تأتى من هذا الحمل بعض الروايات المفيدة لتغليسه صلى الله عليه وسلم بها فيحمل

على ان ذلك كان واقعة حال تعليما للجواز او بغيره من الاسباب ثم كيف لا يكون التنوير بها السنة المستقرة له صلى الله عليه وسلم
وقد روى ابن خزيمة في صحيحه والطحاوي في شرح الآثار بسند صحيح عن ابراهيم النخعي ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر وهو مما يفيد ان يكون التغليس الثابت مواظبته صلى الله عليه وسلم عليه ادابه ما ذكرناه وقد عرفت
انه لا ينافي الاسفار او انه اذا كان المراد به ما ذكره المخالف منسوخ كما مشى عليه الطحاوي فانه قال فاخبر يعني ابراهيم النخعي انهم كانوا قد اجمعوا
على ذلك فلا يجوز عندنا اجتماعهم على خلاف ما قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله الا بعد نسخ ذلك وثبوت خلافه انتهى من شرح
المنية لابن امير حاج لنا قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر اخرجه اصحاب السنن الاربعة وابن حبان عن رافع بن خديج رضي الله عنه
قال الترمذي حديث حسن صحيح فان قيل المراد بالاسفار الفجر تبين طلوعه اجيب بما قال ابن دقيق العيد وهو ان الحمل على هذا المعنى يأباه
او يبعده ما في صحيح ابن حبان كلما اصبحتم بالصبح فهو اعظم للاجر او قال فانه اعظم لاجوركم وما اخرجه النسائي بسند صحيح ما اسفرتم بالفجر
فانه اعظم للاجر ولكن المخالف ما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي الصبح فتنصرف النساء متلفعات
بمروطهن ما يعرفن من الغلس وفي لفظ لمسلم ما يعرفن من تغليس رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصلاة وما اخرجه الترمذي والحاكم من حديث
ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الوقت الاول من الصلاة رضوان الله والوقت الآخر عفو الله قال الشافعي العفو لا يكون
الا عن تقصير قال في التبيين لا حجة له اي للشافعي ومن قال بقوله في حديث عائشة رضي الله عنها لان المراد بالغلس فيه غلس المسجد لانهم
كانوا يصلون في مسجده صلى الله عليه وسلم ولم يكن فيه مصابيح يومئذ ووقت الصبح والغلس في الابنية يستمر الى وقت الاسفار جدا يقال
هذا بيت غلس بالنهار فاظنك قبل طلوع الشمس ولا شك ان المرأة اذا تلفعت بمرطها لا تعرف في النهار فاظنك قبل طلوع الشمس وعدم
معرفتهن وبقاء الغلس في المسجد لا يدل على انه صلى الله عليه وسلم صلاها في اول الوقت ولان ما رواه فعل وما رويناه قول والقول مقدم
على الفعل ولانه يحتمل انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك في بعض الاوقات تعليما للجواز فلا يعارضنا ذلك والحديث الثاني لم يصح لان فيه ابراهيم بن زكريا
وهو منكر الحديث عند اهل النقل ولئن صح فالمراد بالعفو الفضل لان العفو يراد به الفضل قال الله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو
اي الفضل على رأس المال وهو اللائق هنا من معنى التجاوز لعدم الجناية لان التأخير مباح وفي الفضل رضوان فلا تنافي انتهى وقال في
البرهان حديث اول الوقت رضوان الله مما يعرف بيعقوب بن الوليد وقد كذبه احمد بن حنبل وسائر الحفاظ قال البيهقي في المعرفة وانما
يروى عن ابي جعفر محمد بن علي من قوله ولئن صح فليس بظاهر الدلالة على المدعى لعدم استلزامه التقصير لقوله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون
قل العفو اي الفضل انتهى من حاشية نوح افندي احمد الله واصلي على رسوله و يستحب ايضا **الابراد** بكسر الهمزة بعدها موحدة بعدها
راء آخره دال مهملة مصدر ابرد افعل من البرودة ضد الحرارة وقد برد الشيء من باب سهل فهو بارد وبرده غيره من باب نصر فهو مبرود كما في النظم
وفي المنح البرد خلاف الحر وابردنا دخلنا في البرد مثل اصبحنا دخلنا في الصباح وابردوا بالظهر الباء فيه للتعدية والمعنى ادخلوا صلاة
الظهر في البرد وهو سكون الحر وبرد الشيء برودة مثل سهل سهولة اذا سكنت حرارته واما برد بردا من باب قتل فيستعمل لازما ومتعديا
يقال برد الماء وبردته فهو بارد ومبرود وبردته بالتثقيل مبالغة انتهى قال في النهاية الابراد الدخول في البرد قلت يشير الى ان الهمزة فيه
للدخول والباء للتعدية قال الفاضل الواني فان قيل الابراد لم يجئ الا في لغة غير فصيحة قال الجوهري يقال برد الشيء وبردته انا فهو بارد
ومبرود وبردته تبريدا ولا يقال ابردته الا في لغة ردية فكيف يحمل عليه قول الشارح الامام قلنا مراده عدم مجيئه متعديا من باب الافعال
لا مطلقا كما يدل عليه سياق كلامه وفي الحديث هو فعل لازم فان الهمزة فيه للدخول والباء للتعدية والمعنى ادخلوا الظهر في البرد انتهى
قال نوح افندي قال الجوهري ولا يقال ابردته الا في لغة ردية مردود عليه فان التبريد والابراد لغتان فصيحتان الا ان معنى الابراد غير
معنى التبريد انتهى قلت غير خاف على البصير ان مراد الجوهري يقال بردته تبريدا بمعنى جعلته باردا ولا يقال ابردته بمعنى جعلته باردا
ولا يمنع مجيء ابردته بغير هذا المعنى فلا معنى للرد عليه ثم قال نوح افندي وقول الواني مراده عدم مجيئه متعديا الخ مردود ايضا فان مجيئه
متعديا من باب الافعال فصيح وارد في اللغة الفصيحة قال في القاموس وقد برده بردا وبرده جعله باردا او خلطه بالثلج وابرده جاء به
باردا ثم قال بعد اسطر وابرد دخل في آخر النهار انتهى قلت نعم يجيء ابرد متعديا لكن لا بمعنى الجعل التصييري كبرد ومراد الواني ان ابرد
لا يكون متعديا كبرد بمعنى جعل باردا فلا معنى للرد عليه ايضا ثم قال نوح افندي والحاصل ان الابراد اذا استعمل بنفسه تكون الهمزة فيه للتعدية
واذا استعمل بالباء تكون الهمزة فيه للدخول والباء للتعدية انتهى قلت حق التعبير ان يقول اذا عدي بنفسه ثم في قوله تكون الهمزة فيه
للتعدية تقصير لانه وان كان متعديا لكن لا يكون ابرده بمعنى جعله باردا بل بمعنى جاء به باردا وبينهما فرق كثير والحاصل ان ابرد
لا يجيء بمعنى برده فالحق في هذا مع الجوهري ومن تابعه وقدمنا ذكر حديث الابراد وبعض ما يتعلق به في وقت الظهر وقوله **بظهر**
الصيف من قبيل ضرب اليوم والمشهور ان اضافته بمعنى في والاولى انها بمعنى اللام كما عرف في النحو واذا كانت همزة الابراد للدخول
وباء بظهر للتعدية كان المعنى ويستحب ادخال صلاة الظهر في ايام الصيف في البرد اي تأخيرها الى وقت سكون حرارة النهار قال
الحدادي في شرح القدوري وحد الابراد ان يصليها قبل المثل انتهى وتذكر ما مر في وقت الظهر من ان الوقت المكروه في الظهر ان يدخل في حد
الاختلاف انتهى وذلك يكون بصيرورة الظل مثلا فلا يستحب ان يؤخر الظهر الى صيرورة الظل مثلا لانه يدخل وقت العصر على قول ابي

طه حديث اول الوقت رضوان الله

يوسف ومحمد قال نوح افندي عن البحر لا فرق بين ان يصلي بجماعة او وحدة ولا بين ان يكون في بلد حار اولا ولا بين ان يكون
في شدة الحر اولا والجمعة كالظهر اصلا واستحبابا ذكره الاسبيجابي في شرح الطحاوي وفي التنوير وشرحه الدر المختار وتأخير ظهر
الصيف بحيث يمشي في الظل مطلقا كذا في المجمع وغيره اي بلا اشتراط شدة حر وحرارة بلد وقصد جماعة وما في الجوهرة وغيرها من
اشتراط ذلك منظور فيه وجمعة كظهر اصلا واستحبابا في الزمانين لانها خلفه انتهى قال الحدادي في شرح القدوري وانما يستحب
الابراد بثلاث شرائط احدها ان يصليها بجماعة في مسجد جماعة والثاني ان يكون في البلاد الحارة والثالث ان يكون في شدة الحر
انتهى وقال في البحر وفيه نظر بل هو مذهب الشافعي على ما قيل انتهى وقال في التبيين وعند الشافعي للابراد شروط اربعة ان يكون
في حر شديد وان يكون في بلاد حارة وان يصلي في جماعة وان يقصدها الناس من بعيد والا فالتعجيل افضل انتهى قلت وسيأتي
مفهوم الصيف وفي حاشية الشرنبلالي قال في البحر ولم ار من تكلم على صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء
والخريف بالصيف انتهى قلت وبه جزم في الدر المختار وفي حاشية نوح افندي ظاهر اقتصارهم على ذكر الصيف والشتاء يشعر بان المراد
بالصيف ما ليس بشتاء وبالشتاء ما ليس بصيف فيدخل في الصيف الخريف وفي الشتاء الربيع كذا قال بعضهم انتهى قلت وعلى هذا
يستحب الابراد بالظهر في الخريف وتأخيرها في الربيع ولقائل ان يقول ظاهر قولهم ان الشيء يأخذ حكم قريبه استحباب الابراد في النصف
الاول من الخريف والتأخير في النصف الاخير منه واستحباب التأخير في النصف الاول من الربيع والابراد في النصف الاخير منه لكن
في القهستاني استحباب تعجيل ظهر الربيع والخريف انتهى **و** يستحب ايضا **تأخير** الشروع في صلاة **العصر** في كل الازمنة كما في شرح
المنية للمص في الصيف والشتاء كما في المنح والدرر الا يوم الغيم كما في شرح المص وسيأتي قال المص في شرح المنية وذلك ليتوسع وقت النوافل
ان النفل بعد ادائها مكروه انتهى **ما لم تتغير** بفوقيتين لرجحان التأنيث فمشتق مسند الى ظاهر مؤنث غير آدمي بلا فصل كما
عرف في النحو **الشمس** اي مدة انتفاء تغيرها فهو ظرف للتأخير فان قلت هل يجوز ان يقال الى تغير الشمس كما هو الملائم للتأخير
قلت نعم لما وقع في عبارة مولانا اخي وجه استحباب التأخير الى التغير المذكور انتهى لكن اتفقت كلمة القوم على العبارة المذكورة ولعله
اقتداء بالاثر وهو ما روى علي ما في شرح المجمع من انه صلى الله عليه وسلم كان يؤخر العصر ويصليها ما دامت الشمس بيضاء نقية والله اعلم
قال في الهداية والمعتبر تغير القرص وهو ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين وهو الصحيح وقال مولانا اخي واختلفوا في معنى التغير
والصحيح تغير القرص بمعنى ان يصير بنهاية ضوئه بحال لا يحصل للبصر بالنظر اليه حيرة انتهى وقال الحاكم الشهيد يعتبر تغير شعاعها
على الجدران وهو مروي عن النخعي والاول هو الصحيح لان تغير الشعاع يحصل بعد الزوال كما في حاشية نوح افندي وفيها ان تأخير
الشروع الى تغير قرص الشمس مكروه تحريما انتهى وفي المراقي والتأخير الى التغير مكروه تحريما قال النبي صلى الله عليه وسلم تلك صلاة
المنافقين ثلاثا يجلس احدهم حتى اذا اصفرت الشمس وكانت بين قرني الشيطان ينقر كنقر الديك لا يذكر الله الا قليلا واما تأخير
الاداء اليه فغير مكروه لانه مأمور به ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الامر به وذكر في الغاية ان الكراهة في تأخير الشروع لا الاداء
فانه اذا شرع قبل تغير القرص فاخر اداؤه الى التغير لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فجعل عفوا انتهى والحاصل
انه اذا شرع قبل تغير القرص ثم مدها الى التغير بان طول القراءة حتى تغير قرص الشمس وهو فيها فالمختار انه لا يكره وقيل الاداء مكروه
ايضا كذا في الكافي من حاشية نوح افندي قال المشايخ التأخير الى هذا الوقت مكروه فاما الاداء فغير مكروه من الوجيز قلت ظاهره ولو
كان الشروع بعد التغير فهو اعم مما في الغاية فاحفظه ومما قيل في التغير وعدمه انه اذا بقي مقدار رمح لم تتغير ودونه تغيرت قاله
ابن امير حاج وكان هذا القائل اخذ هذا من حالها عند الطلوع حيث كانت الصلاة مكروهة اذا طلعت الشمس ما لم ترتفع مقدار
رمح او رمحين حملا للنظير على النظير لكن يرد عليه ان هذا لا يتم اذا كانت او في او رمحين للاضراب وهو الظاهر وانما يتم اذا كانت
للاباحة او للشك فان قلت لا يتم ايضا اذا كانت ولذا لم تحل الصلاة حتى ترتفع مقدار رمحين قلت لا ضير للفرق بين الوقتين
فان عدم الحل انما لزم هناك بمساعدة كون الحالة السابقة ثمة الحظر فلم تثبت الاباحة بالشك وهنا هذه المساعدة مفقودة وانما
الموجود المساعدة على عدم الكراهة فان الحالة السابقة هنا انما هي حالة الاباحة فلا تثبت الكراهة بالشك فتأمله انتهى قلت وعلى
هذا اذا بقي مقدار رمحين فلا كلام في عدم التغير وعدم الكراهة والله اعلم منه وكان علامة خوارزم يقول يدلي ذقنه على صدره
وينظر فان لم ير القرص فقد تم الطلوع وتباح النافلة وبعكسه عند الغروب من البزازية قوله وبعكسه يعني ان رأى القرص فهو حال الغروب
والكراهة تنبيه ورد عنه صلى الله عليه وسلم في حديث بريدة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم صلى العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية
وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي العصر والشمس حية فالعبرة لتغير القرص عند ابي حنيفة وابي يوسف لا لتغير الضوء كما قال النخعي
والحاكم الشهيد لانه اذا يحصل بعد الزوال فيصير القرص بحيث لا تحار فيه العين فقد تغيرت والا فلا كذا في الكافي واول وقت العصر
عند ابي حنيفة صيرورة الظل مثلين سوى فيء الزوال ومنه الى التغير قليل وقد روى الحسن عنه في الفصل بين اذان العصر والصلاة
ان يصلي بينهما ركعتين كل ركعة بعشر آيات يعني غير الفاتحة او اربعا كل ركعة بخمس آيات من شرح المص للمنية والحجة لاصحابنا ما عن علي
بن شيبان رضي الله عنه قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فكان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية رواه ابو داود

لكن لا بمعنى التحيل تغيب ها الا في نظائره حيث يكون مبدأ الشروع التغير لا في حاشية عزمي زاده عند قول الدرر الا عصر يومه الخ الاولى ان ... ما هو الشيا دون المتبادر انتهى

يوسف

وسكت عليه وما عن زياد بن عبد الله النخعي قال كنا جلوسا مع علي رضي الله عنه في المسجد الاعظم فجاء المؤذن فقال الصلاة يا امير المؤمنين فقال اجلس فجلس ثم عاد فقال له ذلك فقال علي رضي الله عنه هذا الكلب يعلمنا السنة فقام علي رضي الله عنه فصلى بنا العصر ثم رجعنا الى المكان الذي كنا فيه جلوسا فجثونا للركب لنزول الشمس للغروب نتراآها اخرجه الحاكم وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه وهو في حكم المرفوع لقوله يعلمنا السنة من شرح المنية لابن امير حاج **والعشاء** مجرور معطوف على العصر اي ويستحب تاخير صلاة العشاء قال نوح افندي اطلقه فشمل الصيف والشتاء انتهى وفي الهداية وقيل في الصيف يعجل كيلا تتقلل الجماعة انتهى وبه جزم في الجوهرة فقال استحباب التاخير في الشتاء اما في الصيف فيستحب تعجيلها لاجل قصر الليل انتهى قال في الدر المختار وقيده في الخانية وغيرها بالشتاء اما الصيف فيندب تعجيلها فيها انتهى وقال نوح افندي ايضا وذكر في الظهيرية والخانية والتحفة والمحيط الرضوي والبدائع وشرح القدوري ان المستحب تعجيل العشاء في الصيف وتاخيرها في الشتاء وعلل بان الليل في الشتاء طويل وفي الصيف قصير انتهى وقد في الفتاوى الخانية والتحفة ومحيط رضي الدين والبدائع بالشتاء واما في الصيف فالتعجيل افضل وقالوا في وجهه ان ليالي الصيف قصار يغلب فيها النوم على الانسان فيؤدي تاخيرها الى تقليل الجماعة وفي التعجيل تكثيرها وفي الخانية استدل بقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه اخر العشاء في الشتاء فان الليل فيه طويل وعجل في الصيف فان الليل فيه قصير انتهى لكن الله اعلم بثبوته نعم يمكن ان يستانس له بما في الصحيحين عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يؤخر العشاء احيانا ويعجلها احيانا كان اذا رآهم اجتمعوا عجل واذا رآهم قد ابطأوا اخره وفي لفظ للبخاري اذا اكثر الناس عجل واذا قلوا اخر فان ظاهر هذا ان تقديم العشاء افضل عند اجتماع الجماعة والتاخير افضل عند عدم الاجتماع كما هو قول عند المالكية والصيف مظنة اجتماعهم في اول الوقت لقصر الليل فيه والشتاء مظنة تاخرهم عن اول الوقت لطول الليل فيه وبما روى ابو داود والنسائي باسناد صحيح والترمذي عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال انا اعلم الناس بوقت هذه الصلاة صلاة العشاء الآخرة كان النبي صلى الله عليه وسلم يصليها لسقوط القمر لثالثة فان الظاهر ان هذا كان في الصيف لان سقوط القمر لثالثة فيه يكون قريبا من الثلث واما في الشتاء فيكون قبله بكثير ومنهم من ذهب الى ان علة استحباب التاخير الى الثلث ما فيه من قطع السمر المنهي عنه يعني اذا لم يكن في خير وسياتي والسمر انما يفعل عادة في الشتاء لعدم المسارعة الى النوم غالبا لطول الليل ولا يكاد يفعل في الصيف لمسارعة النوم الى الناس غالبا بواسطة قصر الليل فلاجرم ان تؤخر العشاء في الشتاء الى ثلث الليل لاجل قطع السمر المنهي عنه ليكون خاتمة اعمالهم العبادة ولا تؤخر في الصيف الى ذلك الوقت لانقطاع السمر قبله بكثير ويفيده ما يومي اليه ما في الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها ثم الاوجه الاستحباب مطلقا في التاخير الى ثلث الليل صيفا وشتاء عند عدم العذر وهو الذي اختاره اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين وغيرهم كذا في شرح المنية لابن امير حاج قلت ولذا اطلق المص وغيره من المحققين لكن لا يخفى ان التقييد ارفق بالناس وان كان ضعيفا **الى ثلث الليل** الاول كما في الغرر والمراقي والثلث جزء من ثلاثة اجزاء ويضم اللام للاتباع وتسكن والجمع اثلاث مثل عنق واعناق كما في المصباح والمراد بالليل الليل الشرعي من الغروب الى طلوع الفجر كما نبه عليه القهستاني وهو الملائم لما ياتي في الوتر قال في المراقي رواية وراية القدوري الى ما قبل الثلث انتهى وفي المنية الى ما قبل ثلث الليل وفي شرحها لابن امير حاج كذا وقع لغير واحد من المشايخ تبعا للقدوري وفيه اشارة الى انه لا يستحب تاخيرها الى ثلث الليل لكن المذكور في المختار والخلاصة والكنز والكافي انه يستحب تاخيرها الى ثلث الليل وجه الاول ما في صحيح البخاري في سياق حديث عائشة رضي الله عنها وكانوا يصلونها فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل الاول وما في سنن النسائي صلوا فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل ووجه الثاني ما في صحيح مسلم عن ابي برزة الاسلمي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخر العشاء الى ثلث الليل وما فيه ايضا وسنن ابي داود والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال مكثنا ذات ليلة ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاة العشاء الآخرة فخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ذهب ثلث الليل او بعده فلا ندري اشيء شغله في اهله او غير ذلك فقال حين خرج انكم تنتظرون صلاة ما ينتظرها اهل دين غيركم ولولا ان تثقل على امتي لصليت بهم هذه الساعة ثم امر المؤذن فاقام الصلاة وصلى وما في جامع الترمذي وحسنه وصححه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يؤخروا العشاء الى ثلث الليل او نصفه انتهى وفي حاشية نوح افندي وقع في عبارة الكنز والوقاية ان المستحب تاخيرها الى ثلث الليل وفي عبارة القدوري والمجمع ان المستحب تاخيرها الى ما قبل ثلث الليل ووفق بينهما بوجوه منقول ربها واقرب الوجوه واحسنها ما فعله بعضهم بان حمل كلا منهما على رواية واليه ذهب صاحب البرهان فانه حمل قول صاحب المواهب يستحب تاخيرها الى ما قبل ثلث الليل على رواية وحمل قول الاول على اخرى انتهى وفي حاشية الشرنبلالي وقد ظفرت بان في المسألة روايتين يستحب تاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية اليه ووجه كل في البرهان وهذا احسن ما يوفق به لكف التعارض انتهى قلت وظاهر التنوير والمراقي كالملتقى ترجيح رواية الثلث والله اعلم واما فعلها قبل ثلث الليل فجائز غير مكروه فقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم فعلها في اول الوقت احيانا وذلك تعليما للجواز كذا في شرح المنية لابن امير حاج والتاخير الى نصف الليل مباح كما في الجوهرة وغيرها لا انه غير مستحب كما في شرح المنية لابن امير حاج وفيه بل الاوجه ان الاستحباب مستمر في التاخير الى نصف الليل كما يفيده بعض ما رويناه وما في

البخاري عن انس رضي الله عنه قال اخر النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء الى نصف الليل ثم صلى ثم قال قد صلى الناس وناموا اما انكم في صلاة ما انتظرتموها ويحققه ما رواه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وليس له علة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتي لفرضت عليهم السواك مع الوضوء ولاخرت العشاء الى نصف الليل وما في سنن ابي داود وابن ماجه ومسند احمد عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العتمة فلم يخرج حتى مضى نحو من شطر الليل فقال خذوا مقاعدكم فاخذنا مقاعدنا فقال ان الناس قد صلوا واخذوا مضاجعهم وانكم لم تزالوا في صلاة ما انتظرتموها ولولا ضعف الضعيف وسقم السقيم لاخرت هذه الصلاة الى نصف الليل لفظ ابي داود وزاد احمد وحاجة ذي الحاجة فلاجرم ان قال في خزانة الاكمل والمستحب الى نصف الليل فلم يبعد لصاحب التحفة ويكره التاخير الى نصف الليل انتهى واما تاخيرها الى زمان بعد نصف الليل الى طلوع الفجر فمكروه اذا كان عن غير عذر ولو اخر الى ما بعد نصف الليل بعذر لا يكره وهل الكراهة تنزيهية او تحريمية فعلى ما في القنية تحريمية وكلام الطحاوي يشير الى انها تنزيهية وهو الاظهر كما في شرح المنية لابن امير حاج وجزم في المراقي بان الكراهة تحريمية والله اعلم وتاخيرها الى ما بعده اي بعد ثلث الليل الى نصف الليل مباح لانه من حيث كونه يفضي الى تقليل الجماعة يكون مكروها ومن حيث كونه يقطع به السمر المنهي عنه على ما روى الستة في كتبهم انه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وهو المراد بالسمر يكون مندوبا وذلك لان السمر ينقطع بمضي نصف الليل غالبا فتعارض دليلا الندب والكراهة فتساقطا فبقيت الاباحة هذا ولكن اجاز العلماء السمر بعدها في الخير استدلالا بما في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة صلاة العشاء في آخر حياته فلما سلم قال ارأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة لا يبقى ممن هو على ظهر الارض احد وروى الترمذي في الصلاة والنسائي في المناقب عن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عند ابي بكر رضي الله عنه الليلة في الامر من امور المسلمين وانا معه وقال حديث حسن وروى الامام احمد عن عبد الله رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلاة يعني العشاء الاخيرة الا لاحد رجلين مصل او مسافر وفي رواية او عروس وتاخيره الى ما بعده اي بعد نصف الليل الى طلوع الفجر مكروه اذا كان بغير عذر لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة لم يعارضه دليل الندب لان السمر ينقطع قبل مضي نصف الليل فبقيت الكراهة اما اذا كان بعذر ففي الضرورات تبيح المحظورات من شرح المنية للحلبي وقيدنا السمر بالمنهي عنه وهو ما كان لغوا ويفوت قيام الليل او يؤدي الى تفويت الصبح واما اذا كان السمر لمهمة او قراءة قرآن وذكر حكايات الصالحين ومذاكرة فقه وحديث مع ضيف فلا بأس به والنهي ليكون ختم الصحيفة بعبادة كما بدأت بها ليمحى ما بينهما من الزلات لان الحسنات يذهبن السيئات من المراقي ويكره النوم قبل العشاء لمن يخشى فوت الجماعة والحديث بعدها لغير حاجة والا فلا كقراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف والعرس من حاشية الشرنبلالي قال الفقيه السمر على ثلاثة انواع احدها ان يكون في مذاكرة العلم فهو افضل والثاني ان يكون في اساطير الاولين والاحاديث الكاذبة والسخرية والضحك فهو مكروه والثالث ان يتكلموا للمؤانسة ويجتنبوا الكذب وقول الباطل فلا بأس به والكف عنه لا بأس به وهو افضل للنهي الوارد فيه واذا فعلوا ذلك فينبغي ان يكون رجوعهم الى ذكر الله تعالى والتسبيح والاستغفار حتى يكون ختمه على خير وروي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لا سمر الا لمسافر او مصل ومعنى ذلك ان المسافر يحتاج الى ما يدفع عنه النوم للسير فابيح له ذلك وان لم يكن قربة وطاعة والمصلي اذا سمر ثم صلى فهو افضل ليكون نومه على صلاة وخاتمة امره بالطاعة من بستان العارفين **و** يستحب ايضا تاخير صلاة **الوتر** فهو معطوف على العشاء والمراد في جميع الاوقات كما في القهستاني يعني في الصيف والشتاء **الى قبيل آخره** اي الليل كما في المراقي وفي القهستاني الى وقت يسعها من آخره اي الليل الشرعي انتهى وآخره عند طلوع الفجر الصادق فوقت الوتر ينتهي بطلوعه كما اخرج الامام احمد وابو يعلى عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوتر بليل كما في الجامع الصغير واخرج مسلم وغيره عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا الصبح بالوتر كما في المشارق والمصابيح وعزاها قال مولانا ابن فرشته في شرح المصابيح اي اسرعوا باداء الوتر قبل الصبح وقال في شرح المشارق هذا يدل على ان وقت الوتر ينتهي بطلوع الفجر واليه ذهب ابو حنيفة وقال مالك والشافعي له وقت بعد الفجر ما لم يصل صلاته والحديث حجة عليهما انتهى وفي المصابيح عن عبد الله بن زيد بن اسلم عن ابيه رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نام عن وتره فليصل اذا اصبح قال ابن فرشته اي فليقض الوتر بعد الصبح حتى تفوق وفي الجامع الصغير اخرج الامام احمد وغيره عن ابي سعيد رضي الله عنه من نام عن وتره او نسيه فليصله اذا ذكره قلت فالوتر بعد الصبح قضاء لا اداء عندنا وبهذا كله يتعين ان المراد بالليل الليل الشرعي وهو ما قبل الفجر اذ ما بعده نهار شرعي ولذا حرم فيه المفطرات على الصائم والله اعلم ويتعلق بيستحب المقدر **لمن** اي لشخص **يثق** بفتح تحتيه وكسر مثلثة على وزن يعد مضارع وثق اصله يوثق اعل اعلال يعد يقال وثقت به اثق بكسرهما ثقة وثوقا ائتمنته كما في المصباح والملتقط **بالانتباه** متعلق بيثق وهو مصدر انتبه بمعنى الاستيقاظ من النوم في المصباح نبه من نومه نبها من باب تعب وانتبه وتنبه فانتبه وفي الملتقط انتبه من نومه استيقظ انتهى قال مولانا اخي اي لمن يعتمد بالاستيقاظ وقال القهستاني اي لمن يعتمد على استيقاظه انتهى قلت

وذلك بالالفة والاعتياد والمراد الانتباه في وقت يسع الطهارة والوتر قبل طلوع الفجر كما هو ظاهر **فائدة** اخرج ابو يعلى عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا من قال عند نومه اللهم لا تؤمني مكرك ولا ترفع عني سترك ولا تنسني ذكرك ولا تجعلني من الغافلين بعث الله ملكا في احب الساعات اليه فيوقظه ذكره المناوي في المجموع الفائق واخرج الدارمي وغيره عن زر بن حبيش رضي الله عنه قال من قرأ آخر سورة الكهف لساعة يريد ان يقوم بها من الليل قامها قال عبدة بن ابي لبابة فجربناه فوجدناه كذلك ذكره السيوطي في الاتقان وفي فتح القريب المجيب شرح الترغيب والترهيب من قرأ عند ارادة النوم ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا الى آخر السورة ثم قال اللهم ايقظني في احب الاوقات اليك واستعملني باحب الاعمال اليك فانه سبحانه يوقظه ويكتب من قوام الليل وقال ابن عباس رضي الله عنهما اذا اردت ان تقوم اي ساعة شئت من الليل فاقرأ اذا اخذت مضجعك قل لو كان البحر مدادا الآية فان الله يوقظك متى شئت من الليل انتهى ثم ينبغي ان يراد بمن يثق بالانتباه من يألف صلاة الليل وهو المذكور في القدوري والهداية وعبارتهما ويستحب في الوتر لمن يألف صلاة الليل ان يؤخر الوتر الى آخر الليل فان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم انتهى فانظر كيف قابلا عدم الوثوق بالانتباه بالفة صلاة الليل وفي المجمع ويوتر المتهجد آخر الليل ان وثق بالانتباه وفي شرحه لابن ملك ويوتر اي يصلي الوتر المتهجد وهو من يألف صلاة الليل انتهى قلت وينبغي ان يراد بالمتهجد من يريد صلاة الليل لئلا يستدرك قوله ان وثق بالانتباه فتأمل والحاصل ان استحباب تأخير الوتر انما هو لمن يتهجد بالليل وهو الواثق بالانتباه عادة قال الفاضل الشرنبلالي في حاشية الدرر ظاهر ما في البرهان والمجتبى ان التأخير مستحب للمتهجد آخر الليل وهو من يألف صلاة الليل للاتيان بما يتنفل معولا قال في البحر واذا اوتر قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولزمه ترك الافضل المفاد بحديث الصحيحين اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا انتهى قال ابن فرشتة في شرح المشارق الامر فيه للاستحباب لانه لو كان للايجاب لما تنفل واحد بعد وتره فلو اعاد وتره يلزم تكراره وذلك منهي عنه لقوله صلى الله عليه وسلم لا وتران في ليلة ولو لم يعد لم يكن الوتر آخرا فتعين الاستحباب انتهى ثم ينبغي ان يجعل قوله لمن يثق في قوة شرطية لتصحيح عطف الشرطية المتأخرة عليه ولعل عدوله عن صورة الشرط الى صورة الاخبار للدلالة على تحقق ثقته كانها ليست في محل تردد فكانه قال ويستحب تأخير الوتر لمصلي العشاء ان تحققت ثقته بالانتباه **والا** اي وان لم يثق بالانتباه يعني وان لم يتحقق ثقته به فالافضل الايتار او فليوتر **قبل النوم** ولذا صح دخول الفاء فافهمه قال القهستاني واما اذا لم يثق فالتعجيل افضل كما في قاضيخان وفي الكلام اشعار بانه يستحب التأخير لمن لا ينام اصلا انتهى روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال اوصاني خليلي ان لا انام حتى اوتر وهو محمول على انه كان لا يثق من نفسه بالانتباه من الجوهرة واما التأخير في الوتر فالاصل فيه ان الافضل انه اذا لا يثق بالانتباه اوتر قبل النوم اخذا بالاحتياط وان كان يثق بالانتباه فتأخيره الى آخر الليل افضل لما روى الخمسة الا البخاري من حديث جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال من خاف ان لا يقوم من آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر آخر الليل فان صلاة آخر الليل مشهودة وذلك افضل من شرح المنية للحلبي واسند الامام ابو حنيفة وابن ابي شيبة عن ابي مسعود الانصاري انه قال اوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم اول الليل واوسطه وآخره ليكون واسعا على المسلمين اي ذلك اخذوا به كان صوابا غير ان من طمع ان يقوم الليل فليجعل وتره آخر الليل فان ذلك افضل من شرح لابن امير حاج عن غضيف بن الحارث رضي الله عنه انه قال قلت لعائشة رضي الله عنها ارأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من الجنابة في اول الليل ام في آخره قالت ربما اغتسل في اول الليل وربما اغتسل في آخره فقلت الحمد لله الذي جعل في الامر سعة قلت كان يوتر في اول الليل ام في آخره قالت ربما اوتر في اول الليل وربما اوتر في آخره قلت الحمد لله الذي جعل في الامر سعة قلت كان يجهر بالقراءة ام يخفت قال ربما جهر وربما خفت قلت الله اكبر الحمد لله الذي جعل في الامر سعة من حسان المصابيح وقالت عائشة رضي الله عنها من كل الليل اوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم من اول الليل واوسطه وآخره فانتهى وتره الى السحر كذا في صحاح المصابيح وزاد في الجوهرة وقبض وهو يوتر بسحر وفي شرح المجمع لمصنفه روي انه صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر رضي الله عنه متى توتر فقال اصلي لربي ما كتب لي ثم اوتر ثم انام وقال لعمر رضي الله عنه متى توتر فقال اصلي ثم انام فاذا قمت اوترت فقال لابي بكر اخذت بالثقة وقال لعمر اخذت بالفضل وفي شرحه لابن ملك روي انه صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر متى توتر قال اول الليل بعد العتمة فقال صلى الله عليه وسلم اخذت بالثقة ثم قال لعمر متى توتر قال آخر الليل فقال صلى الله عليه وسلم له اخذت بالفضل انتهى ولما اتم ذكر ما يستحب تأخيره من الصلوات على ترتيب الوقوع الخارجي اراد ذكر ما يستحب تعجيله منها فقال **وتعجيل ظهر الشتاء** فهو عطف على الاسفار او تأخير العصر اي يستحب تعجيل صلاة الظهر في الشتاء وهذا مفهوم قوله بظهر الصيف ومفهوم الرواية وان كان حجة باتفاق لكنه ليس كليا بل كما نذكره يا كان من دأب صاحب الملتقى عدم الاكتفاء به غالبا اهتماما وانما قدم التأخير على التعجيل لانه من خواص مذهبنا فان عند غيرنا الافضل هو التعجيل كما ستعرفه وفي الملتقط عجل له من الثمن كذا اي قدم اي اعطاه اياه عاجلا وفي المصباح عجلت اليه المال اسرعت اليه بحضوره انتهى فتعجيل الظهر الاسراع في ادائه وتقديمه والمراد اداؤه في اول الوقت كما في القهستاني عن النظم والتحفة وفي شرح الوقاية المراد من التعجيل ان يكون الاداء في النصف الاول كذا في الاسرار انتهى ولا تنس ما مر ان الوقت المكروه في الظهر ما يدخل تحت الاختلاف فلا بد ان يكون تعجيل الظهر قبل صيرورة الظل مثلا والله اعلم والحجة ما رواه البخاري من حديث خالد بن دينار رضي الله

امير

امير الجمعة ثم قال لانس رضي الله عنه كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر ابرد بالصلاة كذا في شرح المنية للحلبي لابن امير حاج وزاد ابن امير حاج والمراد بالصلاة الظهر لانها في حق سؤال السائل وقد افصح انس وابو مسعود رضي الله عنهما به في رواية الطحاوي انتهى قلت قدمر في الصيف التعرض للربيع والخريف وعرفت ما قيل فيهما لكن جزم الشرنبلالي في المراقي هنا بكونهما في حكم الشتاء حيث قال ويستحب تعجيل الظهر في الشتاء وفي الربيع والخريف لانه صلى الله عليه وسلم كان يعجل الظهر بالبرد انتهى وهذا هو ما مر عن القهستاني **فائدة** المراد بالصيف زمان اشتداد الحر على الدوام والشتاء زمان اشتداد البرد على الدوام كذا في القهستاني عن قاضيخان وفي البحر عن ايمان الخلاصة اذا كان عندهم حساب يعرفون به الشتاء والصيف فهو على حسابهم وان لم يكن فالشتاء ما اشتد فيه البرد على الدوام والصيف ما يشتد فيه الحر على الدوام وعن مشايخنا من قال الشتاء ما يحتاج الناس فيه الى شيئين الى الوقود ولبس الحشو والصيف ما يستغنى فيه عنهما والربيع والخريف ما يستغنى عن احدهما انتهى وفي منية المفتي الربيع ما يستغنى فيه عن احدهما والخريف ما يحتاج فيه الى احدهما انتهى قلت وهذا تدقيق حسن فان الناس في الشتاء محتاجون اليهما فاذا جاء الربيع استغنوا عن احدهما وفي الصيف مستغنون عنهما فاذا جاء الخريف احتاجوا الى احدهما فاحفظه **والمغرب** مجرور معطوف على ظهر الشتاء اي ويستحب ايضا تعجيل صلاة المغرب في كل الاوقات كما في القهستاني صيفا وشتاء لصلاة جبريل عليه السلام باول الوقت في اليومين انتهى وفي القهستاني وفيه اشعار بانه لا يكره التأخير عن اول الوقت وعليه اكثر العلماء كما في الخزانة لكن في القنية انه رواية الحسن والاصح انه يكره الا من عذر كالسفر او يكون التأخير قليلا والى اشتباك النجوم يكره كراهة تحريم وفي التأخير بتطويل القراءة خلاف انتهى وفي حاشية الشرنبلالي وتأخير المغرب مكروه في رواية وهو الاصح الا من عذر كالسفر ونحوه او يكون قليلا وفي رواية اخرى لا يكره ما لم يغب الشفق انتهى وفي المراقي التأخير قليلا لا يكره وكذا من عذر سفر او مرض وحضور مائدة ويقدم المغرب ثم الجنازة ثم يصلي السنة انتهى وفي المجمع وشرحه وتعجيل المغرب لقوله صلى الله عليه وسلم بادروا بالمغرب قبل اشتباك النجوم اي كثرتها وفي الاسرار تعجيل الصلاة اداؤها في النصف الاول من وقتها انتهى وفي التنوير وشرحه الدر وان اخر المغرب الى اشتباك النجوم اي كثرتها كره اي التأخير لا الفعل لانه مأمور به تحريما الا بعذر كسفر وكونه على اكل انتهى قال في فتح القدير تعجيل المغرب ان لا يفصل بين الاذان والاقامة الا بجلسة خفيفة او سكتة على الخلاف وسيأتي وتأخيرها لصلاة ركعتين مكروه وفي المبتغى بالمعجمة يكره تأخير المغرب في رواية وفي اخرى لا ما لم يغب الشفق والاصح هو الاولى الا من عذر كالسفر ونحوه او يكون قليلا وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف انتهى وقال في النهر ومقتضى ما مر في العصر ترجيح عدمها وبه جزم في الغاية وقال الحلبي يعني ابن امير حاج انه الظاهر انتهى قلت قوله ترجيح عدمها اي عدم كراهة تأخير المغرب الى اشتباك النجوم بسبب تطويل القراءة فلو شرع فيها بعد اشتباك النجوم كره ولو شرع فيها قبل اشتباك النجوم ثم مدها اليه لا يكره من حاشيته لنوح افندي ويستحب ايضا تعجيل المغرب في كل الازمنة الا يوم الغيم لما في الصحيحين من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه كنا نصلي المغرب مع النبي صلى الله عليه وسلم فينصرف احدنا وانه ليبصر مواقع نبله وروى ابو داود عن مرثد بن عبد الله قال قدم علينا ابو ايوب غازيا وعقبة بن عامر يومئذ على مصر فاخر المغرب فقام اليه ابو ايوب فقال ما هذه الصلاة يا عقبة فقال شغلنا قال اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال امتي بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم وذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما انه اخر المغرب حتى بدا نجم فاعتق رقبة وهو يقتضي كراهة تأخيرها الى ظهور النجم والذي اقتضته الاخبار كراهة التأخير الى ظهور النجم وما قبله مسكوت عنه فهو على الاباحة وان كان المستحب التعجيل من شرح المنية للحلبي ثم التعجيل مفسر بان لا يفصل بين الاذان والاقامة بها عقب غروب الشمس الا بسكتة عنده او جلسة خفيفة كجلسة الخطبتين ويشهد لهذا التفسير ظاهر حديث سلمة بن الاكوع عند ابي داود قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي المغرب ساعة تغرب اذا غاب حاجبها ومقتضى كلام بعض المشايخ هو ان التعجيل هو ان لا يؤخر الى اشتباك النجوم اخذا مما في سنن ابي داود عن ابي ايوب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم ورواه الحاكم وقال صحيح الاسناد ثم قالوا في تعليل التعجيل لان تأخير المغرب مكروه ويقتضي هذا على التفسير الاول انه اذا لم يصلها في اول دخول الوقت كما ذكرنا بل صلاها في ثاني الحال ولو قبل ظهور النجوم يكون تأخيرا مكروها لكن في خزانة الفتاوى واختلفوا في المغرب هل يؤخر عن اول الوقت قال بعضهم لا لانه مكروه وقال بعضهم لا بأس الى غيبوبة الشفق وعليه كثير من العلماء وفيها ايضا ولعله المخالف فيها لابي حنيفة استاذه حماد انتهى والظاهر ان السنة في حالة السعة فعلها في فور دخول الوقت وان فعلها فيما بعد اذا لم يقع في حال اشتباك النجوم يكون مباحا غير مكروه وفي حال اشتباكها يكون مكروها اذا لم يكن لعذر غير مكروه اذا كان بعذر لكن ان شرع في الوقت المسنون او المباح ثم امتد كونه فيها بسبب طول القراءة حتى اشتبكت النجوم فالظاهر انه غير مكروه وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرأ سورة الاعراف في صلاة المغرب كما اخرجه البخاري في صحيحه وابو داود في سننه عن زيد بن ثابت رضي الله عنه من شرح المنية لابن امير حاج **فائدة** اشتباك النجوم ان يظهر صغارها وكبارها حتى لا يخفى منها شيء فهو عبارة عن كثرتها وانضمام بعضها الى بعض ولا يخفى ان المراد التمكن من ان تشاهد على هذه الحالة اذا لم يكن مانع من مشاهدتها كذلك والى الوقت الذي يتمكن فيه مشاهدتها كذلك لولا المانع من الشرح المذكور

ولما فرغ المص رحمه الله تعالى عن ذكر ما يستحب من التأخير والتعجيل في غير يوم الغيم شرع في ذكر ما يستحب منها في يوم الغيم بقوله مغيرا لفظ التعجيل منبها على تغاير المقامين **وتعجيل العصر والعشاء** فهو عطف على تعجيل ظهر الشتاء اى ويستحب ايضا تعجيل كل من صلاة العصر وصلاة العشاء **يوم الغيم** ظرف لهذا التعجيل والمراد به مطلق الوقت والغيم بفتح الغين المعجمة وسكون الياء السحاب الواحدة غيمة كما في المصباح والجمع غيوم بضمتين كما في المنتخب وهو في الاصل مصدر غامت السماء من باب باع اذا اطبق بها السحاب كما في المصباح اى في وقت حصول السحاب في السماء عند دخول وقتها وذلك الاستحباب يعم الازمنة اعني الصيف والشتاء لاطلاق الاطلاق وشمول التعليل الآتي والله اعلم **ويستحب تأخير غيرهما** اى غير العصر والعشاء من الفجر والظهر والمغرب يوم الغيم كما في المسكين واذا كان اليوم يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تأخيرها يعني بالتأخير عدم التعجيل في اول الوقت لا التأخير الشديد الذي يشك بسببه في بقاء الوقت وذلك لان التعجيل في الفجر يؤدي الى تقليل الجماعة بسبب الظلمة وربما يقع قبل الوقت وكذا في الظهر والمغرب لا يؤمن بالتعجيل من وقوعهما قبل الزوال والغروب وقال في المحيط المراد من تأخير المغرب قدر ما يحصل التيقن بالغروب والمستحب يوم الغيم في كل من العصر والعشاء تعجيلهما المراد بتعجيل العصر قدر ما يقع عنده انه لا تقع حال تغير الشمس وبتعجيل العشاء التعجيل قليلا على الوقت المعتاد كذا في المحيط لئلا تقل الجماعة باعتبار المطر لان عند الغيم ينتظر المطر ساعة فساعة وروى الحسن عن ابي حنيفة التأخير في الجميع يوم الغيم لانه اقرب الى الاحتياط فاداء الصلاة في وقتها وبعده يجوز لا قبله من شرح المنية للمص واذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تأخيرها يعني عدم التعجيل يعني ما تقدم بالنسبة الى الصلوات الخمس كان فيما اذا كانت السماء مصحية غير مغيمة بسحاب في اوقاتها فاما لو كانت مغيمة فيها بسحاب فصلاة الفجر باقية على حكمها من استحباب الاسفار بها اللهم الا للحاج بمزدلفة فانه مستثنى من هذا وانما لم ينص المص على ذلك اعتمادا على ما سبق واما صلاة الظهر والمغرب فقالوا المستحب فيهما التأخير خوفا من ان يقع السبب بتعجيلها قبل الزوال وقبل الغروب وقد روى ابو سعد ان عمر رضي الله عنه وصى ابنه عبد الله رضي الله عنه عند موته فقال يا بني عليك بخصال الايمان قلت وما هي قال الصوم في شدة الحر ايام الصيف وقتل اعداء الله بالسيف والصبر على المصيبة واسباغ الوضوء في اليوم الشاتي وتعجيل الصلاة في يوم الغيم وترك ردغة الخبال قال شرب الخمر وروى محمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة له باسناد فيه ضعف عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا ست من كن فيه بلغ حقيقة الايمان فذكر منها وابتدار الصلاة في يوم الدجن والدجن الباس الغيم السماء وقد دجن يومنا بالغيم دجنا ودجونا كذا في الصحاح وكل من هذين الاطلاقين كما يتناول الظهر يتناول غيرها من الصلوات النهارية ثم مثله مما يجوز الاسترواح اليه في فضائل الاعمال ولا سيما وقد تأيد باسناد صحيح من سنن ابن ماجه وابن ابي شيبة ثم كان المص يريد بتفسير التأخير بعدم التعجيل انه لا يفرط في التأخير حتى يقع في الوقت المكروه وفيما بعد الوقت في الظهر والفجر والا فمعلوم ان التأخير عدم التعجيل كما ان التعجيل عدم التأخير فاحدهما يغني عن الآخر واما العصر والعشاء فاشار الى ما هو المستحب فيهما بقوله وفي العصر والعشاء تعجيلهما يعني والمستحب في يوم الغيم تقديم كل واحدة من هاتين الصلاتين على وقتهما المستحب فعلهما فيه لولا وجود هذا العارض اما العصر فلئلا يقع في الوقت المكروه وهو تغير الشمس وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت لان الظهر قد اخرت في هذا اليوم وقد تقدم ما يفيده اثرا وخبرا وفي سنن ابن ماجه ومصنف ابن ابي شيبة باسناد جيد عن بريدة الاسلمي رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بكروا بالصلاة في يوم الغيم فانه من فاتته صلاة العصر فقد حبط عمله واما العشاء ففي البدائع لئلا تقع بعد انتصاف الليل وفي محيط رضي الدين لئلا يقع مطر او ثلج مانع من الجماعة والاول يعم المنفرد والمصلي بجماعة والثاني يخص المصلي بجماعة في المسجد ثم اذا اردت الضابط يوم الغيم فكل ما في اسمها عين تعجل وما لا فلا هذا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يؤخر يوم الغيم الجميع لانه اقرب الى الاحتياط فاداء الصلاة في وقتها وبعده يجوز لا قبل الوقت كذا في الكافي وغيره وهو اوجه مما في البدائع وروى الحسن عن ابي حنيفة التأخير في الصلوات كلها في جميع الاوقات والاحوال وهو اختيار الفقيه الجليل ابي احمد العياضي وعلل بان في التأخير ترددا بين وجهي الجواز اما الاداء واما القضاء وفي التعجيل ترددا بين وجهي الجواز والفساد فكان التأخير اولى انتهى فان جريان هذا التعليل عندنا تنفيذا اشتباه الحال في الصلوات ولا سيما النهاريات ممنوع مع ما في البعض من المخالفة للمسموع من شرح المنية لابن امير حاج **تنبيه** ما سبق من التفصيل في التأخير والتعجيل من خواص مذهبنا فان عند غيرنا الافضل التعجيل في كل الصلاة في جميع الازمنة سوى ظهر الجماعة في شدة الحر فان تأخيرها بالاجماع وكذا العشاء فان تأخيرها الى ما قبل ثلث الليل بالاجماع الا في قول للشافعي يعجل كما في عيون المذاهب لكن القهستاني انه صرح في تيمم المستصفى ان الصلاة في اول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن التأخير فضيلة انتهى وذكر العلامة ابن امير حاج عن الطحاوي في شرح الآثار ولو خلينا والنظر لكان تعجيل الصلوات كلها في اول اوقاتها افضل ولكن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما تواترت به الاخبار اولى انتهى فعليك بما في المتون من الملتقى وغيره من المعتبرة وقت بعض السنن الموقتة بعد الفرض الى آخر الوقت ووقت بعضها من قبله وهذا اذا ادى في الوقت واما اذا ادى خارجه فمطلق وجميع الاوقات وقته كما في التحفة وغيرها واما وقت صلاة الضحى فالضحوة اى من الساعة التي يباح فيها الصلاة الى نصف النهار كما في الايضاح من القهستاني والحاصل ان اوله حين تطلع الشمس واخره قرب الاستواء وافضله اوسط وهو ربع النهار لئلا يخلو كل

ربع من النهار عن الصلاة من شرح المشكاة لعلي القاري ووقت صلاة الضحى من ارتفاع الشمس الى ما قبل الزوال ووقتها المختار اذا مضى ربع النهار من شرح المنية للمص وفي البرجندي عن البدائع حلف ليكلمنه الضحى يكلمه من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى الزوال وهو وقت صلاة الضحى من منح الغفار وسميت صلاة الضحى صلاة الاوابين للخبر الصحيح لا يحافظ على صلاة الضحى الا اواب وهي صلاة الاوابين والمحققون من الصوفية على ان التواب هو الرجاع بالتوبة عن المعصية والاواب هو الرجاع بالتوبة عن الغفلة من شرح المشكاة لعلي القاري زيد بن ارقم رضي الله عنه روى مسلم صلاة الاوابين بتشديد الواو اي الذين يكثرون الرجوع الى طاعة الله اذا رمضت الفصال اى احترقت اخفافها الفصال جمع فصيل وهو ولد الناقة اذا فصل عن امه وفيه اشارة الى مدحهم بصلاة الضحى في الوقت الموصوف لان الحر اذا اشتد عند ارتفاع الشمس تميل النفوس الى الاستراحة فيرد على قلوب الاوابين المستأنسين بذكر الله تعالى ان ينقطعوا عن كل مطلوب سواه من شرح المشارق لابن فرشته وعن زيد بن ارقم رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الاوابين الاواب الكثير الرجوع الى الله تعالى بالتوبة من الاوب وهو الرجوع وقيل هو المطيع وقيل المسبح حين ترمض الفصال جمع الفصيل وهو ولد الناقة اذا فصل عن امه والرمض شدة وقع حر الشمس على الرمل وغيره اي حين يجد الفصيل حر الشمس فيبرك من شدة الحر واحراقها اخفافها فذلك الحين حين صلاة الضحى وانما اضافها الى الاوابين لميل النفوس الى الدعة والاستراحة فالاشتغال فيه بالصلاة اوب من مرادات النفس الى مرضات الرب قيل قاله صلى الله عليه وسلم حين دخل مسجد قباء ووجد اهله يصلون في ذلك الوقت من شرح المصابيح لابن فرشته وترمض بفتح التاء والميم اي تبرك من شدة الحر في اخفافها من شرح المنية للمص وفي المنية واما سبحة الضحى فقد وردت الاحاديث فيها من الركعتين الى ثنتي عشرة ركعة قال المص في شرحها وهي مستحبة والاحاديث منها حديث ابي ذر رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم يصبح على كل سلامي من احدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة ويجزئ من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى رواه مسلم واحمد وابو داود وحديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى اربعا ويزيد ما شاء الله رواه مسلم واحمد وابن ماجه وحديث ام هانئ بنت ابي طالب رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بيتها بعدما ارتفع النهار يوم الفتح فاتي بثوب فستر عليه فاغتسل ثم قام فركع ثماني ركعات متفق عليه وقال اسحق بن راهويه في كتاب عدد ركعات السنة والتطوع وذكر لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الضحى يوما ركعتين ويوما اربعا ويوما ستا ويوما ثمانيا توسعة على امته وعن ابي ذر رضي الله عنه قال قلت اوصني يا رسول الله قال اذا صليت الضحى ركعتين لم تكتب من الغافلين وان صليتها اربعا كتبت من العابدين وان صليتها ستا لم يتبعك ذلك اليوم ذنب وان صليتها ثمانيا كتبت من القانتين وان صليتها عشرا بنى الله لك بيتا في الجنة رواه البيهقي وقال في اسناده نظر وروى الترمذي والنسائي بسند ضعيف انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرا من ذهب في الجنة وقد تقرر ان الحديث الضعيف يجوز العمل به في الفضائل انتهى تستحب الملازمة على صلاة الضحى ويكره تركها لمن اعتادها روي في بعض الآثار انه صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد يصلي الضحى ثم تركها الا صعدت الى الله تعالى وقالت يا رب ان فلانا حفظني فاحفظه وان فلانا ضيعني فضيعه وانما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصليها في بعض الاوقات ويدعها خشية ان تفرض او يعتقد وجوبها قال بعضهم النهار اثنتا عشرة ساعة فمن صلى صلاة الضحى اثنتي عشرة ركعة لكل ساعة ركعة فان الله تعالى يحفظه في يومه ذلك الى الليل ويدفع عنه جميع الآفات ويعطيه الله في الجنة مثل الدنيا واكثر قال العراقي في شرح الترمذي اشتهر عند كثير من العوام ان من صلى الضحى ثم قطعها يحصل له عمى فصار كثير من الناس لا يصلونها خوفا من ذلك وليس لهذا اصل لا من السنة ولا من احد من الصحابة والتابعين والظاهر ان هذا مما القاه الشيطان على السنة العوام ليتركوا صلاة الضحى فلو كان العمى يحصل بذلك لكانت الفرائض اولى بذلك وهذا سيد المرسلين صلى الله عليه وعلى آله اجمعين كان يصليها احيانا ويتركها احيانا من فتح القريب المجيب شرح الترغيب والترهيب وجاء الآن اوان الفراغ من ذكر اوقات الجواز والاستحباب والشروع في ذكر اوقات المنع عن التوجه بالصلاة الى رب الارباب فالق السمع لما يلقى اليك من كلمات اولي الالباب **واعلم** انه ذهب الشافعي رضي الله عنه الى ان الفرائض والنوافل التي لها سبب تجوز في الاوقات المنهي عنها بلا كراهة وذهب مالك رضي الله عنه الى ان الفرائض تجوز فيها دون النوافل مطلقا ووافقه احمد رضي الله عنه لكن استثنى ركعتي الطواف واختلف ائمتنا رضي الله عنهم في هذا الباب فقال بعضهم ان الصلاة فرضا كانت او نفلا لا تقع في الاوقات المكروهة اي لا يجوز الشروع فيها في تلك الاوقات اخذا باطلاق حديث النهي هذا هو الظاهر من الوافي والمفهوم من الهداية والوقاية والنقاية والمختار وقال الفاضل البرجندي في شرح النقاية فهذه الاوقات الثلاثة لا تجوز صلاة مطلقا فرضا كانت او نفلا هذا هو المفهوم من الهداية وصرح بذلك في الخزانة والخلاصة وفتاوى قاضيخان انتهى واختاره المولى ابن الكمال حيث قال ولا تجوز عند طلوعها وقيامها وغروبها صلاة فرضا كانت او نفلا نص عليه في الخانية انتهى وكذا نص عليه في الخلاصة والخزانة كما مر والحاصل ان هذا البعض ذهبوا الى ان الصلاة مطلقا سواء كانت فرضا او واجبة او نفلا لا تجوز اي لا تنعقد في الاوقات الثلاثة الآتية الا عصر يومه كما يأتي وقال بعضهم ان الفرائض كقضاء الفوائت والواجبات الفائتة كالوتر وسجدة تلاوة وجبت قبل وصلاة جنازة حضرت قبل لا تقع في الاوقات الثلاثة لانها وجبت كاملة فلا تؤدى

ناقصة بنقصان قوى هو صفة الوقت بخلاف نقصان ضعيف نشأ من الاخلال بالواجب او بسبب المكان كالصلاة فى الارض او بسبب المجاورة كالصلاة فى الحرير فان ذلك لا يمنع صحة الصلاة والنوافل التى شرع فيها فى احد هذه الاوقات سواء كان لها سبب اولم يكن وسجدة تلاوة وجبت فى احدها وصلاة جنازة حضرت فى احدها تصح مع كراهة التحريم لانها وجبت ناقصة فتؤدى كما وجبت والحاصل ان هذا البعض ذهبوا الى ان الفرض ولو وترا وما وجب فى وقت صحيح كسجدة تلاوة وجبت فى وقت غير مكروه وصلاة جنازة حضرت فيه والمنذور وركعتى الطواف وما افسده من النفل فى وقت غير مكروه لا ينعقد واحد منها فى هذه الاوقات لان ما وجب كاملا لا يؤدى ناقصا واما عصر اليوم فيجوز قبيل الغروب وكذا تطوع بدأ به فى احد هذه الاوقات او نذر اداءه فيه وقضاء تطوع بدأ فيه فافسده فان منها يجوز فى هذه الاوقات فانه وجب ناقصا فيؤدى كما وجب واختار صاحب الغرر والدرر قول هذا البعض تبعا لكثير من المصنفين فانه حكم بعدم صحة جنس الصلاة او لا ثم استثنى عند بعض انواعها ثانيا من حاشية نوح افندى قلت واختاره المولى خسرو واختاره المص فى شرح المنية وعبارته مع كلام المنية اما الاوقات التى تكره فيها الصلاة فخمسة يجوز ان يراد بالكراهة هنا المعنى اللغوى فتشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم وان يراد بها المعنى العرفى والمراد كراهة التحريم اذ النهى الظنى الثبوت ما لم يصرف عن ظاهره يقتضى كراهة التحريم والقطعى الثبوت يقتضى التحريم مقابل للفرض وكراهة التحريم مقابل للواجب والتنزيه معا بل المندوب والنهى الوارد من قبيل الاول وكراهة التحريم فى الصلاة ان كانت النقصان فى الوقت منعت الصحة فيما سبب كامل لعدم تأدى ما وجب كاملا بالنقصان والا افادت الصحة مع الاساءة فلذا قال ثلثة اى ثلثة اوقات من تلك الخمسة يكره فيها الفرض والتطوع فالكراهة فى الفرض كالفوائت تمنع الصحة لوجوبها بسبب كامل وكذا الواجبات الفائتة كسجدة تلاوة وجبت بتلاوة فى وقت غير مكروه وجنازة حضرت فيه والوتر لانها وجبت كاملة فلا تؤدى ناقصة بالنقصان القوى وهو النقصان الذى هو من صفات الوقت لشدة اتصال الفعل بالوقت لدخول الوقت فى ماهيته بخلاف النقصان الذى ليس كذلك كالنقصان بسبب الاخلال ببعض الواجبات او بسبب المكان كالصلاة فى الارض المغصوبة او شئ آخر من المجاور كالصلاة فى الثوب الحرير فان ذلك لا يمنع الصحة لعدم شدة اتصال الصلاة بهذه الاشياء كاتصال بالوقت لكون اتصال هذه الاشياء بالصلاة من حيث المجاورة لا من حيث السببية او الشرطية بخلاف الوقت اما الواجب الفرض وغيره بسبب ناقص وادى فيه صح كعصر يومه عند الاصفرار وكما لو تلا آية السجدة فى الوقت المكروه او حضرت الجنازة فيه فانهما يصحان فيه ايضا مع الكراهة لاداء ذلك كما وجب وكذا صحت جميع النوافل مع الكراهة لان وجوبها بالشروع فاذا شرع فيها فيه وجبت ناقصة فاذا اداها فيه اداها كما وجبت انتهى وممن اختار لفظ الكراهة الصادقة بالوجهين صاحب التنوير وعبارته مع شرح الدر وكره تحريما وكل ما لا يجوز مكروه صلاة مطلقا ولو قضاء او واجبة او نافلة انتهى وصاحب المجمع وعبارته وتكره مع الشروق والاستواء والغروب الا عصر اليوم ثم قال وينعقد النفل بالشروع لا الفرض انتهى وافاد مصنفه فى شرحه ان اصحابنا رحمهم الله اطلقوا الكراهة على الفرض والتطوع جميعا ذكره صاحب الايضاح والينابيع والفتاوى وغيرهم وبناء على ذلك اطلق فى الكتاب الكراهة على مطلق الصلاة لكن ارادتها المنع عن التلبس بالصلاة فى هذه الاوقات والا لم يكن اطلاق الكراهة على الفرض والنفل بمعنى واحد لانه يكون تنزيها مرة بالنسبة الى النفل لان الكراهة فيه تجامع الجواز وغير تنزيه فى الفرض لعدم الانعقاد فيلزم اعمال اللفظ الواحد فى مفهوميه ان كان مشتركا او فى حقيقته ومجازه معا ان لم يكن مشتركا فاورد لفظ الكراهة مرادا به معنى المنع عن الصلاة الصادق على الفرض على معنى عدم الصحة وعلى النفل على معنى الجواز مع الكراهة ثم فصل وبين الفرق بين الفرض والنفل بقوله وينعقد النفل بالشروع لا الفرض فاطلاق الكراهة عليهما بالمعنى المذكور مع تفصيل الانعقاد وعدمه بعده اتم واوضح بخلاف قول من قال ولا يجوز الصلاة انتهى قلت وممن صرح بلفظ المنع صاحب ملتقى المذاهب حيث قال ومنع عن صلاة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة عند طلوع واستواء وغروب الا عصر يومه وصاحب الكنز حيث قال ومنع عن الصلاة قال المولى مسكين اى مطلقا ثم قال اعلم ان التطوع فى هذه الاوقات يجوز ويكره ولا يجوز قضاء الفرض والواجب الفائت كسجدة وجبت بتلاوة فى وقت غير مكروه وكوتر فالمنع يتناول الكراهة وعدم الجواز انتهى قلت والحاصل ان منهم من عبر بعدم الجواز ومنهم من عبر بالكراهة ومنهم من عبر بالمنع ولكل وجهة هو موليها لكن لما كان التعبير بالمنع اسلم وافق فيه المص صاحب الكنز فقال **ومنع عن الصلاة** اعلم ان المنع قد يكون ضد الاعطاء وقد يكون بمعنى النهى والزجر ويتعدى ح الى واحد بنفسه والى ثان بعن فيقال منعه عن كذا اى نهاه وزجره عنه ومنه ما نحن فيه واصل الكلام منع الشارع المكلف عن الصلاة فلما غير الى صيغة المجهول اسند اما الى المفعول الصريح لكنه اضمر بلا ذكر لدلالة المقام عليه والمعنى ومنع المكلف عن الصلاة واما الى الجار والمجرور كما فى قوله تعالى وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها فهو على الاسناد الى الجار والمجرور لا الى ضمير العدل فى تفسير المولى ابى السعود وكقوله ولو ولدت فقيرة جرو كلب لسب بذلك الجرو الكلابا قال طاشكندى فى شرح ميزان الادب اقيم الجار والمجرور مقام الفاعل وترك المفعول به الصريح وهو الكلابا منصوبا فان مختار سيبويه هو اقامة الاهم مقام الفاعل وان وجد المفعول به ولا شبهة ما اختاره سيبويه على خلاف الجمهور انتهى قلت فمعنى الصلاة ح فى محل رفع بنيابة عن الفاعل وهذا اولى من الاول عندى لان المقام لبيان الممنوع عنه لا لبيان الممنوع كما هو ظاهر ولا ريب ان ما له المقام اهم ويجوز ان يكون منع مسندا

الى مصدره كما فى قيل بين العير والنزوان بمعنى وقع الحيلولة بينه كما فى شرح الميزان قولهم قد قعد اى وقع القعود انتهى والمعنى وقع من الشارع المنع والزجر عن التلبس بشئ من افراد جنس الصلاة التى هى الاركان المعلومة ولو نفلا وحاصل المنع عن غير النفل عدم الجواز والانعقاد وعن النفل الكراهة تحريما كما حققته فيما سبق وفى المراقى لو شرع فى نفل فى احد هذه الاوقات الثلثة او نذر ان يصليه فيه يقطعه ويقضيه فى وقت كامل فى ظاهر الرواية فان مضى عليه صح انتهى وفى الحقائق شرع فى نفل فى الاوقات الثلثة فالافضل ان يقطعه واذا قطعه لزمه ان يقضيه فى وقت مباح ولو فى وقت مكروه جاز واساء وعند زفر لا قضاء عليه انتهى ولو شرع فى النفل فى هذه الاوقات فالافضل ان يقطعه ولو قطعه لزمه القضاء ويقضيه فى وقت مباح ولو قضاه فى وقت مكروه جاز وقد اساء وكذلك فى سجدة التلاوة والصلاة المنذورة الافضل ان يقطعها ويؤديها فى وقت مباح كذا فى الوجيز قال الاسبيجابى فى شرح الطحاوى ولو صلى التطوع فى هذه الاوقات الثلثة فانه يجوز ويكره وقال الكرخى يجوز واحب الينا ان يعيد ثم قال الاسبيجابى فالافضل له ان يقطعها ويقضيها فى الوقت المباح كذا فى غاية البيان قلت قول المراقى يقطعه يفيد وجوب القطع وبه صرح فى حاشية الدرر حيث ذكر قول قاضيخان واذا افتتح التطوع فى الاوقات المكروهة فانه يقطع ثم يقضى فى ظاهر الرواية انتهى ثم قال فهذا نص على الوجوب انتهى قلت وعلى هذا قوله ويقضيه الخ وقوله فى ظاهر الرواية يفيد ان عدم الوجوب فى القطع والقضاء خلاف ظاهر الرواية او وقع من لفظ الافضل فيما وقع ليس على ظاهر الرواية فاحفظه وقوله فان مضى عليه صح دون ان يقول جاز تنبيه على انه لا يحل له ذلك وبه صرح فى حاشية الدرر حيث قال المراد بالجواز الصحة لا الحل لانه يكون آثما انتهى قلت وذلك لكون الكراهة تحريمية وفى نواقض الوضوء من الخانية لو شرع فى فريضة عند طلوع الشمس او غروبها سوى عصر يومه لم يكن داخلا فى الصلاة فلا تنتقض طهارته بالقهقهة ولو شرع فى التطوع عند الطلوع او الغروب او الاستواء ثم قهقه كان عليه الوضوء انتهى وقال نوح افندى فعلى هذا لو شرع فى نفل فى احدها صح شروعه فيجب قضاؤه ولو قطعه ويخرج عن عهدة ما لزمه بذلك الشروع مع كراهة التحريم لو اتمه ويجب قطعه وقضاؤه فى وقت غير مكروه فى ظاهر الرواية وذكر بعضهم انه يخرج عن العهدة بقضائه فى وقت مكروه مع كراهة التحريم وفى المبسوط القطع افضل وكذا لو نذر ان يصلى فى الوقت المكروه فادى فيه يصح ويأثم ويجب ان يصلى فى غيره فقول الغرر تبعا للزيلعى فى المسألتين الافضل القطع والقضاء فى الكامل ضعيف كما فى البحر والفتوى انه واجب انتهى ولو شرع فى تطوع فى الاوقات المكروهة فافسده صح قضاؤه فيها كما فى الغرر مع تقرير المولى عزمى زاده قال الفاضل الشرنبلالى لكن الافضل فيه القضاء فى كامل وان صح فى مثل ما بدأ به فيها انتهى قلت وظاهر ما مر الوجوب فى هذا ايضا والله اعلم والحمد لله على توفيقه وعفوه **و** منع بالمعنى الاعم المتناول لعدم الجواز وللكراهة ايضا عن **سجدة التلاوة** سواء وقعت التلاوة قبل هذه الاوقات او فيها لكن المنع فى الاولى بمعنى عدم الجواز وفى الثانية بمعنى الكراهة ففى المنية وشرحها للمص ولا يسجد للتلاوة اذا تليت فى وقت غير مكروه وان تلا فى وقت من الاوقات الثلثة آية سجدة فالافضل ان لا يسجدها فيه ولا فى غيره من الاوقات الثلثة لانها وان صحت لوجوبها بالسبب الذى اديت فيه الا ان الكراهة موجودة لحصول الفعل الشبيه بعبادة الكفار مع ان تأخيرها لا يؤدى الى فواتها وصيرورتها قضاء لان ما ليس موقتا بوقت لا يتأتى فيه القضاء بل متى وجد فهو اداء وسجدة التلاوة من هذا القبيل فان سجد لها فى ذلك الوقت لا يعيدها لصحة ادائها كما وجبت اداؤها عند التلاوة وان سجد فى وقت آخر غيره من الاوقات الثلثة تصح ايضا عندنا ولا يلزم اعادتها خلافا لزفر انتهى قلت وكذا نص فى المراقى فجعل سجدة تلاوة وجبت فى الذمة قبل دخول الاوقات المكروهة غير صحيحة وجعل سجدة تلاوة فيها صحيحة لكن مع الكراهة فى ظاهر الرواية انتهى قال فى الدرر واما اذا تلاها فيها فجاز ادؤها فيها بلا كراهة قال الشرنبلالى كذا قاله الزيلعى ثم نقل عن البرهان ان سجدة تلاوة وجبت فيها تجوز فيها مع الكراهة لا بدونها كما ظنه البعض وقال نوح افندى المختار ان جواز ادائها فيها مع الكراهة لا بدونها وقد نص صاحب المواهب وتبعه الشيخ على المقدسى فى شرح نظم الكنز انتهى قلت ووفق بينهما فى الدر المختار بان حمل المنفى على التحريم والمثبت على التنزيه لكنه جزم اولا بكراهة التحريم فبين كلاميه تدافع فانظر ما ذا ترى والله الموفق وفى المحيط سجدة السهو كسجدة التلاوة حتى لو دخل عليه وقت الكراهة وعليه سهو فانه لا يسجد وسقط عنه لانه لجبر النقصان المتمكن فى الصلاة فجرى مجرى القضاء وقد وجب كاملا فلا يتأدى بالناقص من شرح المنية لابن امير حاج **و** منع بالمعنى الاعم المتناول لعدم الجواز والكراهة ايضا عن **صلاة الجنازة** سواء حضرت الجنازة قبل هذه الاوقات او فيها لكن المنع فى الاولى بمعنى عدم الجواز وفى الثانية بمعنى الكراهة قلت وكذا نص فى المراقى فجعل صلاة جنازة حضرت قبل دخول هذه الاوقات الثلثة غير صحيحة فيها وجعل صلاة جنازة حضرت فيها صحيحة فيها لكن مع الكراهة فى ظاهر الرواية انتهى قال فى الدرر فان حضرت فيها جازت بلا كراهة قال الشرنبلالى كذا قاله الزيلعى ثم نقل عن البرهان ان صلاة جنازة وجبت فيها تجوز فيها مع الكراهة لا بدونها كما ظنه البعض انتهى وقال نوح افندى نص فى المواهب على جوازها مع الكراهة ونسب فى البرهان بجوازها فيها بدون الكراهة الى الظن وتبعه الشيخ على المقدسى فى شرح نظم الكنز انتهى قلت هذا ظاهر سياق الملتقى لكن فى شرح المص للمنية بعد ما ذكر سجدة التلاوة كما نقلناه آنفا واما الجنازة اذا حضرت فى وقت من هذه الاوقات فيصلى عليها فيه فكذلك تصح ولا تعاد لان حضورها سبب وجوبها وقد وجد فى وقت ناقص فوجبت مع النقصان وقد اديت به كما وجبت

ولكن هل الافضل تاخيرها كسجدة التلاوة ام لا قال في التحفة الافضل ان يصلى عليها ولا تؤخر انتهى والفرق ظاهر لان التعجيل فيها مطلوب مطلقا الا لمانع وحضورها في وقت مباح مانع من الصلاة عليها في وقت مكروه بخلاف حضورها في الوقت المكروه وبخلاف سجدة التلاوة انه لو حضرت الجنازة في غير وقت مكروه فاخرها حتى صلاها في وقت مكروه فانها لا تجزئ ويجب اعادتها كسجود التلاوة وذهب الاسبيجابي الى التفرقة بينهما فقال لو صلى صلاة الجنازة فانها تجوز مع الكراهة ولا يعيد بسجدة التلاوة فانها لا تجوز ويعيد انتهى وقوله **عند الطلوع** ظرف للصلاة وما بعدها على التنازع باعتبار معنى التلبس الذى اشرنا اليه اى في وقت ظهور شئ من جرم الشمس من الافق الى قبيل ارتفاعها قدر رمح كما اشار القهستاني الى ترجيحه وفي شرح المجمع ذكر في الاصل ما لم ترتفع الشمس قدر رمح فهى في حكم الطلوع انتهى وقدم ما يتعلق بذلك وذكر ابن الكمال عن الحقائق ان حد الطلوع ان لا تحار العين في عين الشمس هو التصحيح انتهى فما دام الانسان يقدر على النظر الى قرصها فهى في حكم الطلوع فاذا عجز عن النظر اليه تباح الصلاة وما يصلى بعض الناس عند وقوع شعاع الشمس على شواهق الجبال ويسمونه صلاة الاشراق يكره بل لا يجوز كذا في هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك قلت قد سبق ان النفل في هذه الاوقات الثلثة صحيح لكنه مكروه تحريما وقدمنا ان كسالى العوام لا يمنعون عن صلاة الفجر وقت الطلوع فراجع **مهمه** لو طلعت الشمس في خلال صلاة الفجر فسدت وعن ابى يوسف لا تفسد ويتمها حين تبيض الشمس كما في القنية ولكنه يصبر حتى اذا ارتفعت الشمس اتمها كما في الكشف وفي حاشية نوح افندى عن البرهان روى عن ابى يوسف رحمه الله جواز الفجر ان امسك عن تكميلها عند طلوع الشمس وصونها وعملها بعد حلها الا انه يتحقق بها طلوع الشمس وامتثل الامر بالامساك عنها وتأخيرها حتى تبرز الشمس فلم يوجد التشبه الحقيقى بعبادها فتجوز الصلاة عملا بالدليلين الآتى قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من صلاة الصبح قبل ان تطلع الشمس فليتم صلاته يصدق على فعلها من غير امساك ايضا اذ المدرك لركعة بسبب نوم او نسيان لا يصدق عليه انه متحر لها عند الطلوع فينبغى تخصيص الفساد بصلاة المتحرى لها عند الطلوع امسك اولا وجواز صبح غيره مطلقا والله اعلم انتهى **وعند الاستواء** من استوى جالسا بالتركية طوغرلو والمراد قيام الشمس في وسط السماء من غير ميل منها الى احد الجانبين وقدمنا انها لا تقوم وانما ترى قائمة وعلامة قيامها امتناع الظل عن النقص من غير اخذ في الطول كما نقله ابن الكمال عن الحقائق ولفظ الاستواء هو الواقع في الكنز والمجمع والغرر والتنوير وعيون المذاهب ووقع مكانه لفظ القيام في الهداية والوقاية ومختصرها واصلاحها والاول على وفق ما يأتى من قوله صلى الله عليه وسلم ثم اذا استوت قارنها والثانى على وفق قوله صلى الله عليه وسلم وحين يقوم قائم الظهيرة والمراد منهما واحد وهو انتصاف النهار العرفى حتى تزول الشمس ومعناه نهى عن التلبس بالصلاة وقد قال العلامة القهستانى في تفسير قول المختصر وقيامها اى لا يجوز تلبس شئ من هذه الثلثة عند انتصاف النهار العرفى كما ذهب اليه ائمة ما وراء النهر انتهى والتلبس بشئ من هذه الثلث في هذا الوقت قد يكون باتمام ما كان فيه وقد يكون بالشروع فيه فلا يجوز في هذا الوقت اتمام ما كان ولا الشروع فيما لم يكن وليس بلازم ان يسع هذا الوقت ركعتين مثلا قال العلامة القهستانى ويجوز ان يكون من انتصاف النهار الشرعى وهو الضحوة الكبرى الى الزوال كما ذهب اليه ائمة خوارزم انتهى وهذا ما افاده في القنية بقوله واختلف في وقت الكراهة عند الزوال فقيل من نصف النهار الى الزوال لرواية ابى سعيد رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس وقال ركن الدين الصباغى وما احسن هذا لان النهى عن الصلاة يعتمد تصورها فيه انتهى ونقل عنها شارح الوقاية واوضحه شارح الشرعة فقال واعلم ان وقت الكراهة من نصف النهار الى الزوال لما روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس وهذا احسن من قولهم لا يجوز الصلاة عند الزوال او عند الاستواء او عند القيام لان النهى عن الصلاة يعتمد تصورها فيه والزوال ونحوه امر آنى ليس بممتد حتى يتصور فيه الصلاة فنهى عنه كذا في القنية انتهى قلت في ذلك كلام من وجوه اما اولا فكلام القنية لا يخلو عن تضعيف هذا القول وان نقل استحسان الصباغى واما ثانيا فالنهى عن الصلاة في هذا الوقت يفيد بالوجهين اللذين ذكرناهما فلا يرد قوله النهى عن الصلاة يعتمد الخ واما ثالثا فلو كان معنى حديث النهى ما ذكر لخالف حديث الاستواء والقيام من غير توفيق واما رابعا فذكر الزوال مساهلة في التعبير وقد وقع في المختار والمنية فقال ابن امير حاج هو محتاج الى التأويل لان وقت الزوال لا يكره فيه الصلاة اجماعا فالاستواء اقرب من الزوال انتهى واما خامسا فقوله ونحوه اراد به الاستواء والقيام ولا نسلم انه ليس بممتد والا فلم يصح ضرب الغاية في قوله صلى الله عليه وسلم وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس واما سادسا ففى هذا القول تطويل وقت الكراهة بلا داع وفيه حجر للمؤمن عن التقرب الى ربه بالصلاة التى هى خير موضوع في زمن كثير بخلاف القول الاول فان وقت الكراهة فيه قصير جدا وهو الاوفق لما في الاستواء وقدمنا تحديده بما يقدر رمح فلا جرم ان قدمه العلامة القهستانى واشار بتقديمه الى ترجيحه فتدبر وتبصر والله الهادى وله الحمد على توفيقه لخير الكلام وعلى حبيبه وآله الصلاة والسلام وفي نوح افندى قال الفاضل البرجندى في شرح النقاية وقد وقع في عبارات الفقهاء ان الوقت المكروه هو انتصاف النهار الى ان تزول الشمس ولا يخفى ان زوال الشمس انما هو عقيب انتصاف النهار بلا فصل وفي هذا القدر من الزمان لا يمكن اداء صلاة فلعل المراد انه لا تجوز الصلاة بحيث يقع جزء منها في هذا الزمان او المراد بالنهار هو النهار الشرعى وهو من اول طلوع الفجر الى غروب الشمس وعلى هذا يكون

نصف النهار

نصف النهار قبل الزوال بزمان ممتد انتهى قلت فانظر الى اشارته الى ترجيح القول الاول والى كون المراد فيه بالنهار النهار العرفى وهو من اول طلوع الشمس الى غروبها **مهمه** في المنية وشرحها للمصلى وروى عن ابى يوسف وهى الرواية المشهورة عنه انه يجوز التطوع وقت الزوال يوم الجمعة اى من غير كراهة والا فمطلق جواز التطوع مجمع عليه في جميع الاوقات كما تقدم له ما في مسند الشافعى عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة وما في سنن ابى داود عن ابى قتادة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كره الصلاة نصف النهار الا يوم الجمعة وقال ان جهنم تسجر الا يوم الجمعة ولهما اطلاق النهى والمحرم مقدم على المبيح عند التعارض انتهى وفيها وشرحها لابن امير حاج وروى عن ابى يوسف انه يجوز التطوع وقت الزوال يوم الجمعة وقيل للناس بلوى في تحية المسجد يوم الجمعة وفي الحاوى وعليه الفتوى وقد عرفت ان المراد بوقت الزوال وقت الاستواء تسمية له به لقربه منه توسعا اذ لا خلاف في جواز التنفل وقت الزوال في سائر الايام انتهى وفي حاشية نوح افندى عن البحر ظاهر كلام ابن الهمام ترجيح قول ابى يوسف وقد قال في الحاوى وعليه الفتوى كما عزاه له ابن امير الحاج في شرح المنية وفي العناية ان حديث ابى يوسف منقطع او معناه ولا يوم الجمعة انتهى قلت الوجه الثانى بعيد جدا والوجه الاول لا يضرنا لان المنقطع بمنزلة المرسل وهو حجة عندنا وعند جمهور العلماء فيجوز الاحتجاج وتقييد المطلق به قال الحافظ ابن حجر في شرح البخارى في اسناد هذا الحديث انقطاع وقد ذكر البيهقى له شواهد ضعيفة اذا ضمت اليه قوى انتهى قلت ذكر في كتب الحديث ان الحديث الضعيف يتقوى بكثرة الطرق والشواهد وان كان كل منها ضعيفا انتهى والاستواء الا نفل يوم الجمعة على قول الثانى المصحح المعتمد كذا في الاشباه ونقل الحلبى عن الحاوى ان عليه الفتوى من الدر المختار اختص يوم الجمعة باحكام منها نفى كراهة النافلة وقت الاستواء على قول ابى يوسف المصحح المعتمد من الاشباه قال بعض الفضلاء ينظر من صححه فان المتون والشروح على خلافه انتهى اقول قال المحقق في البحر ظاهر كلام المحقق ابن الهمام ترجيح قول ابى يوسف وقال في الحاوى وعليه الفتوى كما عزاه له ابن امير حاج في شرح المنية انتهى اقول الحاوى ثلثة حاوى الحصيرى وحاوى الزاهدى والحاوى القدسى ولا ادرى ايها اراد ابن امير حاج ومجرد دعوى صاحب الحاوى ان الفتوى عليه لا يقتضى انه التصحيح المعتمد في المذهب كيف واصحاب المتون قاطبة والشروح ماشون على قولهما وهذا تصحيح التزامى منهم على ان ما في المتون والشروح مقدم على ما في الفتاوى على ان ما نقل عن ابى يوسف رواية عنه لا مذهب له قال في التتارخانية نقلا عن جمع الجوامع عن ابى يوسف انه يجوز النفل وقت الزوال يوم الجمعة وركعتى التحية انتهى وافاد بالتعبير بعن ان ذلك رواية عن ابى يوسف وصريح كلام المصنف انه المذهب عنده من حاشية الاشباه للسيد الحموى قلت وجدت في مجلد الحاوى القدسى ما نصه الا وقت الاستواء يوم الجمعة عند ابى يوسف لتحية الجامع وهو الفتوى انتهى وقدم عن شرح المنية للمصلى انه الرواية المشهورة عنه انتهى وفي عيون المذاهب لا يمنع عن نفل في جمعة عند الاستواء عند ابى يوسف والشافعى وفي المراقى وقال ابو يوسف لا تكره النافلة حال الاستواء يوم الجمعة لانه استثنى في الحديث انتهى وهذا كله يفيد انه مذهبه ثم الحاوى القدسى من المتون المعتبرة دون الفتاوى كما هو ظاهر لكنه من الغرائب وقع في سنام الاعتراف لقلة رغبات الطلاب واذا ذكر في الحاوى القدسى انه المفتى به وافاد كلام الكمال ترجيحه وذكر في شرح المنية والبحر والدر فقد صح لنا انه مذكور متنا وشرحا والحمد لله رب العالمين **وعند الغروب** اى من وقت تغير قرص الشمس الى ان يغيب تمام جرمها كما افاده القهستانى وحد الغروب ان لا تحار العين في عين الشمس هو الصحيح كما نقله ابن الكمال عن الحقائق وقد مر تحديده بقدر رمح في المعنى وعند قرب الغروب الحقيقى وفي حاشية نوح افندى عن شرح المجمع ان الغروب في تأويل التغير وعن شرح النقاية للبرجندى المراد من وقت الغروب وقت اصفرار الشمس وتغيرها انتهى وعطف التغير على الاصفرار للتفسير فان المراد من اصفرار الشمس ومن احمرارها تغير قرصها على الصحيح لانه المنقول عن ابى حنيفة وابى يوسف وبالجملة اختلفت عبارات المشايخ في التعبير عن الوقت الثالث فعبر بعضهم عنه بالغروب وبعضهم بالتغير وبعضهم بالاصفرار وبعضهم بالاحمرار والمراد من الكل واحد وهو تغير قرص الشمس فالتعبير به اولى من التعبير بغيره انتهى هذا وسند المنع المبحوث عنه على ما في شرح المنية للمصلى ما رواه مسلم وغيره من حديث عقبة بن عامر الجهنى ثلث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلى فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بالقبر الصلاة لان الدفن غير مكروه بالاجماع وقوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرنى شيطان فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها واذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطأ والنسائى وهذا يفيد ان المنع بسبب ما اتصل بالوقت من استلزام فعل الاركان فيه التشبه بعبادة الكفار وهو المعنى بنقصان الوقت والا فالوقت من حيث هو لا نقصان فيه كسائر الاوقات وقد افهم الحديث ان تلك الاركان هى الاركان الواقعة في هذه الاوقات انتهى وقوله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن عبسة حين قال يا رسول الله اخبرنى عن الصلاة صل صلاة الصبح ثم اقصر عن الصلاة حين تطلع الشمس حتى ترتفع فانها تطلع حين تطلع بين قرنى شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار ثم صل فان الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح ثم اقصر عن الصلاة فانها حينئذ تسجر جهنم فاذا اقبل الفئ فصل فان الصلاة مشهودة محضورة حتى تصلى العصر ثم اقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس

فانها تغرب بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار اخرجه مسلم من حاشية نوح افندي قوله في الحديث الاول وحين يقوم قائم
الظهيرة يريد قيام الشمس وقت الزوال الظهيرة نصف النهار من قام بمعنى وقف ووقت الظهيرة يكون الشمس واقفة عن السير
تثبت في كبد السماء لحظة ثم تسير وقيل يراها الناس واقفة وهي في الحقيقة غير واقفة لكن لا يظهر سيرها ظهوره قبل الزوال وبعده او من
قام بمعنى اعتدل اي حين يستوي الشمس ويصل الى خط نصف النهار من شرح المصابيح لابن ملك قوله في الحديث الثاني حتى يستقل
الظل بالرمح اي يرتفع الظل بارتفاع الرمح من الاستقلال بمعنى الارتفاع يعني لم يبق ظل الرمح وهذا في مكة والمدينة وحواليهما في اطول
يوم في السنة فانه لا يبقى عند الزوال ظل على وجه الارض بل يرتفع عنها ثم اذا مالت الشمس من جانب المشرق الى المغرب وهو اول وقت الظهر
يقع الظل على الارض وتخصيص الرمح بالذكر لان العرب كانوا يسكنون البوادي ويسافرون فاذا ارادوا ان يعلموا نصف النهار ركزوا
رماحهم في الارض ثم نظروا الى ظلها وقيل من القلة يقال استقله اذا رآه قليلا اي حتى يقل الظل الكائن بالرمح غاية القلة وهو المسمى
بظل الزوال من شرح المصابيح لابن ملك **الا** استثناء متصل من الصلاة ووقت الغروب **عصر يومه** بالنصب لانه مستثنى وقع بعد
كلام موجب تام واضافة عصر اليوم كاضافة ضرب اليوم بمعنى في في المشهور وبمعنى اللام على الراجح وضمير يومه للغروب كما في حاشية
مولانا اخي وللمصلي كما في القهستاني والاول اقرب واظهر والله اعلم والمعنى ومنع عن التلبس بشيء من الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة
الجنازة عند الغروب الا عصر يومه فلم يمنع عن التلبس باداء صلاة العصر عند الغروب لا منعا بمعنى عدم الجواز ولا منعا بمعنى الكراهة
تحريما فيصح اداؤها عند الغروب من غير كراهة التحريم وانما المكروه تأخيرها الى وقت التغير هذا هو ظاهر الملتقى وهو مختار الكافي
والزيلعي وتبعهما صاحب الدرر وبه جزم في الدر المختار لكن ذكر العلامة ابن امير حاج في شرح المنية وقيل الاداء ايضا مكروه وعلى
هذا مشى الاسبيجابي في شرح الطحاوي وصاحب التحفة والبدائع والحاوي وغيرهم على انه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الاوجه انتهى
وكذا في البحر وحاشية الشرنبلالي وحاشية نوح افندي ثم قال نوح افندي والحاصل انهم اتفقوا على ان تأخير العصر الى وقت تغير الشمس
مكروه واختلفوا في الاداء فيه فقال بعضهم لا يكره واختاره صاحب الكافي والزيلعي وصاحب الدرر وقال بعضهم يكره واختاره كثير
من المشايخ وهو المذهب انتهى قلت ولذا قال في المراقي صح عصر اليوم باداءه عند الغروب مع الكراهة انتهى قلت ولو حمل النفي على كراهة
التحريم والمثبت على كراهة التنزيه لارتفع النزاع والله اعلم ثم قال نوح افندي قال صاحب البرهان خالف الطحاوي الامام وصاحبيه
ومنع عصر يومه كما في البحر انتهى قلت روى في الروضة والكافي وغيرهما من كتب المذهب عن الحسن بن زياد انه قال لا يجوز عصر يومه ايضا
لان اخر وقت العصر عنده حين تصفر الشمس فعلى هذا يكون الطحاوي تابعا لا مخالفا واما الحسن بن زياد فيحتمل الا يكون مخالفا ويحتمل
ان يكون تابعا لاحتمال انه سمعه عن الامام واخذ بما سمع انتهى قلت فاحفظ هذا واغتنمه فانه سيجديك ان شاء الله تعالى ثم قال
نوح افندي وقيد بعصر يومه لان عصر امسه لا يجوز في هذا الوقت اتفاقا فانه ثبت في ذمته كاملا فلا يؤدى ناقصا انتهى وفي المراقي صح
عصر اليوم عند الغروب مع الكراهة بخلاف عصر مضى للزومه كاملا بخروج وقته فلا يؤدى في ناقص انتهى قلت وكذا لا يقع قضاء غير
العصر عند الغروب كما لا يقع عند الطلوع والاستواء ففي المنية مع شرحها للمص ولو قضى فيها فرضا اي صلاة مفروضة يعيدها اي
يلزمه اعادتها لعدم صحتها لما قدمنا من انها وجبت بسبب كامل فلا تتأدى بالسبب الناقص انتهى وفي شرحها لابن امير حاج ولو قضى
فيها فرضا يعيدها اي ولو قضى في هذه الاوقات الثلثة فريضة فانه وجب عليه ان يعيدها في غير هذه الاوقات لانها وجبت في ذمته
كاملة فلا تسقط بقضائها ناقصة وصرح في المحيط بانه لا يجوز ايضا في هذه الاوقات قضاء الفوائت التي هي سنة كركعتي الفجر لان القضاء
لزمه كاملا لان السنن شرعت بصفة الكمال والمؤدى في الناقص ناقص والكامل لا يتأدى بالناقص نعم صرح فيه بانه لو شرع في النافلة
في هذه الاوقات ثم قطعها حتى لزمه القضاء في الرواية المشهورة فقضاها في الوقت المكروه جاز وقد اساء وفي هداية الناطفي وعن
ابي يوسف انه لا يجوز القضاء الا في وقت يحل فيه الاداء انتهى وهو اشبه ونص في المحيط ايضا وفي التحفة والزاد على انه لا يجوز في هذه
الاوقات قضاء الواجبات كسجدة التلاوة التي وجبت بالتلاوة في وقت غير مكروه والوتر ووجهه ظاهر والى هذا كله اشار في الحاوي
ايضا حيث قال بعد ذكره هذه الاوقات الثلثة ثم من الصلوات والسجدات ما لا يجوز اصلا كقضاء الفوائت وصلاة الفجر عند الطلوع
ومنها ما جاز مع الكراهة كصلاة الجنازة وسجدة التلاوة والصلاة المنذورة والنوافل اللاتي صادفها الحضور والتلاوة والنذر
والشروع فيها وصلاة العصر عند الغروب فالاولى تأخير الجميع عنها الا صلاة الجنازة وعصر يومه فانهما يعجلان مع الكراهة عرفا
عما هو اشد منها انتهى وصرح في المحيط وغيره بعدم جواز ركعتي الطواف في هذه الاوقات وهو حسن متجه واشار الى جواز المنذورة مع
كونه الافضل ان يقطعها ويؤديها في وقت مباح وقيده في شرح الطحاوي والتحفة بما اذا اوجبها على نفسه فيها كما اذا نذر ان من الحاوي
كذلك اما اذا نذر مطلقا او في غيرها فلا يجوز وهو اوجه والله اعلم انتهى قلت قد اسلفنا بعض ذلك واعدناه لعدم خلو الاعادة عن
الافادة **مهمة** نقل في الدر المختار عن البحر عن القنية ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم افضل من قراءة القرآن في هذه الاوقات
الثلثة وكانه لانها من اركان الصلاة فالاولى ترك ما كان ركنا لها ايضا انتهى وفي شرح المنية للمص وسئل ابو القاسم عن قراءة
في الاوقات التي نهي عن الصلوة فيها اهي افضل ام الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والذكر والتسبيح فقال الصلاة على النبي صلى الله

والدعاء

والدعاء والتسبيح افضل انتهى **و** منع بمعنى الكراهة تحريما كما ستعرفه **عن التنفل** مصدر تنفل كتكلم اي صلى نفلا اي عن التلبس
بصلاة النفل قال في الدر المختار وكره نفل قصدا ولو تحية مسجد انتهى وقال المولى مسكين وقال الشافعي النفل بعد الفجر والعصر ان كان
له سبب جائز بلا كراهة واراد به ركعتي الطواف وتحية المسجد والسنن الموقتة والمنذورة واما ابتداء النفل فعنده ايضا مكروه انتهى
و عن كل ما كان واجبا لا لعينه بل لغيره وهو ما يتوقف وجوبه على فعله كالمنذور **و ركعتي الطواف** وسجدتي السهو
والذي شرع فيه في وقت مستحب او مكروه ثم افسده ولو سنة الفجر كما في التنوير وشرح الدرر وفي شرح المنية لابن امير حاج يكره فيهما التنفل
سواء كان مبتدأ لا سبب له او كان له سبب حتى صار سنة كتحية المسجد او واجبا كالصلاة المنذورة وركعتي الطواف وقضاء ما افسده من نفل
شرع فيه في وقت مستحب ومما وقع التصريح فيه بكراهة هذه الجملة في هذين الوقتين التحفة ومحيط رضي الدين وفتاوى قاضي خان وصاحب
الخلاصة على انها لا تجوز فيهما ولعل المراد انها لا تحل فلا خلاف في المعنى لان الكراهة كراهة تحريم انتهى **بعد** اداء **صلاة
الفجر** يعني فرض الفجر فيكره بعده تحريما ما ذكر كله فيكره كذلك قضاء سنة الفجر بعد فرضه الى ان تطلع الشمس وما عن قيس بن
عمرو رضي الله عنه قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح
ركعتين فقال الرجل اني لم اكن صليت الركعتين اللتين قبلها فصليتهما الآن فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود وابن ماجه
والترمذي ولفظه خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقيمت الصلاة فصليت معه الصبح ثم انصرف النبي صلى الله عليه وسلم فوجدني
اصلي فقال مهلا يا قيس أصلاتان معا قلت يا رسول الله اني لم اكن ركعت ركعتي الفجر قال فلا اذن فهذا منه صلى الله عليه وسلم وكذا سكوته
دليل واضح على عدم كراهة قضاء ركعتي الفجر بعد صلاة الفجر معارض بما عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من لم يصل ركعتي الفجر فليصلهما بعد ما تطلع الشمس رواه الترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين فلو
كان القضاء بعد صلاة الفجر غير مكروه لما امر بتأخيرهما الى ما بعد طلوع الشمس وغايتهما في هذا ان سنة الفجر اذا فاتت وحدها
تقضى بعد طلوع الشمس كما هو قول محمد ولا بأس بذلك ثم اعلم ان معنى قوله بعد صلاة الفجر الى طلوع الشمس وما وقع في المنية
من قوله الى ان ترتفع الشمس غلط كذا في شرح المنية لابن امير حاج **و** بعد اداء صلاة **العصر** وان لم تتغير الشمس كما في المراقي
وما وقع في المنية من قوله الى غروب الشمس غلط كما بينه ابن امير حاج الا ان يجعل الغروب في تأويل التغير كما في قولهم عند الغروب والله اعلم
قال في الدر المختار وصلاة عصر ولو المجموعة بعرفة انتهى يعني كره ما ذكر بعد العصر المجموعة الى الظهر في وقت الظهر بعرفات كما نبه عليه ابن
امير حاج **لا** يمنع **عن** التلبس بشيء من **قضاء** صلاة **فائتة** ولو وترا كما في الدرر **و** من **سجدة تلاوة وصلاة
جنازة** بعد اداء صلاة الفجر الى طلوع الشمس وبعد اداء صلاة العصر الى تغير قرص الشمس واما بعده فلا يجوز فيه القضاء كما
لا يجوز غيره وان كان قبل ان يصلي العصر كما في الزيلعي خلافا لما في الدرر من ان القضاء فيه مكروه فانه صريح في ان القضاء يجوز وقت
التغير مع الكراهة وقول الزيلعي ظاهر في انه لا يجوز اصلا والصحيح ما قاله الزيلعي كما في حاشية نوح افندي واعلم ان ما وجب لعينه
كسجدة التلاوة كما نص عليه ابن امير حاج يجوز في هذين الوقتين بخلاف ما وجب لغيره مما سبق كركعتي الطواف فانه لا يجوز فيهما
والفرق ان الركعتين نفل وجبا لختم الطواف بهما واما سجدة التلاوة فلم تكن نفلا لان التنفل بسجدة غير مشروع ولم تجب لغيرها بل كانت
واجبة بايجاب الله تعالى وان كانت التلاوة فعل العبد هذا خلاصة ما ذكره المص في شرح المنية لكن قدمنا عن الدر المختار ان الواجب لغيره
ما يتوقف وجوبه على فعل العبد فيكون الواجب لعينه ما لا يتوقف وجوبه على فعله ولا ريب ان وجوب السجدة يتوقف فعل العبد كالتلاوة
فينبغي ان يكون مما وجب لغيره كركعتي الطواف فلا يظهر الفرق في الكراهية وقد ذكر الزاهدي ان الاصل في ذلك ان ما يتوقف وجوبه
على فعل العبد كالمنذور وقضاء تطوع افسده وركعتي الطواف وسجدة التلاوة يكره انهما اي في هذين الوقتين ولا يكره غير ذلك
من قضاء الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة السهو كما في هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك لكن في قوله وسجدة السهو نظر فانها
مما وجب لغيره كما تقدم والله اعلم **و** منع على وجه الكراهة تحريما **عن التنفل بعد طلوع الفجر** الصادق قال المسكين
باكثر من سنته اي الفجر يعني به صلاة الصبح بطريق الاستخدام وهو ان يراد بلفظ لمعنيان احدهما ثم بضميره الراجع اليه
معناه الآخر كقوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا اراد بالسماء الغيث وبضميره في رعيناه النبت وكذلك
ههنا اريد بلفظ الفجر الطالع الصادق وبضميره في سنته صلاة الصبح ويجوز ان يراد بضمير الفجر ما اريد بلفظه ويكون الاضافة
لادنى ملابسة كما في كوكب الخرقاء والمراد من السنة التي تصلى بعد طلوع الفجر والله اعلم وذلك ليشغل الوقت بالفرض تقديرا
حتى لو نوى تطوعا كان سنة الفجر بلا تعيين كما في الدر المختار وفي المراقي ويكره التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنته قبل اداء الفرض
لقوله صلى الله عليه وسلم ليبلغ شاهدكم غائبكم الا لا صلاة بعد الصبح الا ركعتين وليكون جميع الوقت مشغولا بالفرض حكما ولذا تجنب
قراءة سنة الفجر انتهى فيكره ان يتطوع بعد ما طلع الفجر قبل الفرض باكثر من سنة الفجر ولو صلى القضاء في هذا الوقت جاز كما في الزيلعي
يعني بلا كراهة وفي حاشية نوح افندي وكره التطوع القصدي بعد طلوع الفجر الا سنة الفجر قبل اداء فرضه واما بعد اداء فرضه فالصحيح
انها تكره ولو شرع في تطوع قبل طلوع الفجر فلما صلى ركعة منه طلع الفجر الاصح انه يتمه لانه غير قصدي وانما المكروه بعد الطلوع

التطوع القصدى واذا اتمه هل ينوب عن سنة الفجر الاصح انه لا ينوب كذا فى الظهيرية انتهى هذا وجعل فى تحفة الملوك هذا
الوقت كالذى قبله سواء فى الحكم وكذا فى التنوير وستعرف تمامه و عن التنفل بعد الغروب للمسكين قبل اداء صلاة المغرب
لكراهة تاخيره الا يسيرا فى المنية وشرحها للص وما بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب ايضا التطوع فيه مكروه لا لمعنى فى الوقت
بل لتاخير المغرب بسببه مع استحباب تعجيلها ويؤيده ما عن ابن عمر رضى الله عنهما انه اعتق رقبة بتاخيره المغرب حتى بدا نجم وقال الشافعى
يستحب ركعتان قبل الغروب تمسكا بما فى البخارى انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب قال
فى الثالثة لمن شاء كراهية ان يتخذها الناس سنة وبما فى الصحيحين عن انس رضى الله عنه كان المؤذن اذا اذن لصلاة المغرب قام ناس
من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم يبتدرون السوارى فيركعون ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلاة قد صليت
من كثرة من يصليها والجواب المعارضة بما فى ابى داود عن طاوس سئل ابن عمر رضى الله عنهما عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت احدا على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما وسكت عليه ابو داود والمنذرى فى مختصره وما زاده ابن حبان على ما فى الصحيحين من ان النبى
صلى الله عليه وسلم صلاهما لا يعارض ما ارسله النخعى من انه صلى الله عليه وسلم لم يصلهما لاحتمال كون ما صلاه قضاء عن شيء فاته
وهو الثابت روى الطبرانى فى مسند الشاميين عن جابر رضى الله عنه قال سألنا نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم رضى الله عنهن هل رأيتن رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلى ركعتين قبل المغرب فقلن لا غير ان ام سلمة رضى الله عنها قالت صلاهما عندى مرة فسألته ما هذه الصلاة فقال
نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الان فهى سؤالهن وسؤال الصحابة نساءه يفيد انهما غير معهودتين من سنته صلى الله عليه وسلم وكذا
سؤالهم لابن عمر والذى يظهر انه مثير السؤال هو ظهور الرواية بصلاتهما مع عدم معهوديتهما فى ذلك الصدر ولا يقال المثبت
اولى من النافى لانا نقول ذلك اذا كان النفى مما لا يعرف بدليله وما نحن فيه يعرف بدليله اذ لو كان الحال على ما فى حديث انس لما خفى
على ابن عمر رضى الله عنه ولا على احد ممن يواظب على الفرائض خلفه صلى الله عليه وسلم وحيث خفى عليهم حتى سألوا نساءه صلى الله عليه وسلم واخبرن
بالنفى تبينا كان ذلك طعنا باطنا فى حديث انس فيترجح النفى عليه انتهى فائدة ظهر مما ذكر انه قد يترجح على ما فى الصحيحين ما فى غيره
وذكر المص فى شرح المنية ما نصه ولا يترجح ما فى الصحيحين او احدهما بما قيل اصح الاحاديث ما اتفقا عليه ثم ما انفرد به البخارى ثم ما انفرد به
مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما ثم ما على شرط البخارى ثم ما على شرط مسلم فان ذلك تحكم لا يجوز التقليد فيه لان الاصحية انما هى
لاشتمال رواتهما على الشروط التى اعتبراها فاذا فرض وجود تلك الشروط فى رواة حديث لغيرهما افلا يكون الحكم بالاصحية ما فيهما عين
التحكم ثم حكمهما او احدهما ان الراوى المعين مستكمل لتلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد
اخرج مسلم فى كتابه عن كثير ممن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا فى البخارى جماعة تكلم فيهم فدار الامر فى الرواة على اجتهاد العلماء وكذا
فى الشروط حتى ان من اعتبر امرا والغاه الاخر يكون ما رواه الاخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئا لمعارضة المشتمل على ذلك الشرط
وكذا فيمن ضعف راويا ووثقه الاخر نعم تسكن نفس من لم يكن مجتهدا ولم يخبر امر الراوى بنفسه الى ما اجتمع عليه الاكثر اما المجتهد
فى اعتبار الشرط وعدمه والذى خبر الراوى فلا يرجع الا الى رأى نفسه انتهى وفى شرح المنية لابن امير حاج يكره التنفل سواء كان نفلا
له سبب كالمنذورة وركعتى الطواف وتحية المسجد او لم يكن له سبب بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب قالوا لما فيه من تاخير المغرب وهو
مكروه وعلى هذا اكثر اهل العلم منهم اصحابنا ومالك وعزى الى الشافعى انه يندب ركعتان قبل المغرب وذكر النووى انه احد الوجهين
لاصحابه المختار عند المحققين منهم وغاية ما ذكر اصحابنا فى جوابه انما يفيد نفى المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل عليه دليل
احسن وما ذكر من استلزام تاخير المغرب فقد استثنى فى القنية منه القليل والركعتان لا تزيدان على القليل اذا تجوز فيهما انتهى وهو
كذلك ثم ما فى الفتاوى الخانية والخلاصة من انه لا يجوز التنفل فى هذا الوقت كما لا يجوز فى الوقتين الماضيين قبله ينبغى ان يحمل على ان يجمل
فيرتفع الخلاف بناء على ان الكراهة كراهة تحريم ثم قد ذكر غير واحد منهم قاضيخان وصاحب الخلاصة انه يجوز قضاء الفائتة وصلاة
الجنازة وسجدة التلاوة فى هذا الوقت اى من غير كراهة وفى الحاوى واما قضاء الفرائض وسائر الواجبات كصلاة الجنازة وسجدة التلاوة
وما نذر فيهما من الصلوات او صادفهما الشروع فيهما من النوافل يكره ايضا فى ثلثة اوقات حالة الخطبة وقبل صلاة المغرب وحين شرع
فى صلاة الجماعة الا القضاء لصاحب الترتيب ولا بأس بها فى غيرها من هذه الاوقات انتهى ولا شك ان هذا التفصيل فى القضاء متعين و كيف
لا والتقديم عند عدم سقوط الترتيب واجب وقد فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ففى الصحيحين انه صلى العصر بعد ما غربت الشمس
ثم صلى بعدها المغرب واما سجدة التلاوة فلا ينبغى ان يكون فى فعلها فى هذا الوقت كراهة اصلا على قول الكل لان الموجب لها عدم
انما هو تاخير المغرب وفعل السجدة لا يستلزم ذلك لقصر زمان فعلها واما الباقيا فلا تكره ايضا وخصوصا صلاة الجنازة لما ورد
فيها من طلب التعجيل والاوجه ان المصلين على الجنازة ان كان من قصدهم اتباعها حتى تدفن فينبغى ان تقدم المغرب وسنتها على صلاة
الجنازة كيلا تفوتا او تقعا فى الوقت المكروه بواسطة الاشتغال باتباع الميت ودفنه وخصوصا مع ان الافضل عدم تخلل شيء
الفصل بين الفرض والسنة وان لم يكن من قصدهم اتباعها حتى تدفن بل القصد الاقتصار على الصلاة عليها ولم يتعين عليهم مواراتها
لوجود من يتولى ذلك غيرهم فينبغى ان تقدم صلاة الجنازة على المغرب فضلا عن سنتها لما فيه من تعجيل دفن الميت مع عدم تأخير

تاخير المغرب انتهى وفى تحفة الملوك وشرحها هدية الصعلوك يكره بعد الغروب قبل صلاة المغرب التطوع فقط ويجوز ما عداه
انتهى و عن التنفل وقت الخطبة ايا من الخطب العشر كانت هذه الخطبة ولو خطبة نكاح فى المراقى ويكره التنفل
عند خروج الخطيب من خلوته وظهوره حتى يفرغ من الصلاة للنهى عنه سواء فيه خطبة الجمعة والعيد والحج والنكاح والختم والكسوف
والاستسقاء انتهى وفى القهستانى ويكره تحريما اذا خرج الامام من محله للخطبة الى الفراغ من الصلاة النفل اى الشروع فى صلاة النفل و
سيأتى فى محله حكمها اذا شرع قبله والخطبة شاملة للجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف كما فى النظم وقاضيخان والخلاصة لكن
سيأتى ان خطبة الكسوف غير مشروعة عندنا ولعله مشير الى رواية عنا والاولى ان يقول ويكره عند الخطبة النفل ليشمل خطبة النكاح و الخطب
الثلاث فى الموسم فان الاستماع واجب فيها كما فى الزاهدى وفى الكلام مشير الى ان مجرد الخروج يوجب الكراهة وهذا عنده كما سيأتى والى ان
الكراهة لا تزول بعدم سماع الخطبة وفى المنية اذا لم يسمع يجوز ان يصلى السنة وقت الخطبة فى داره القريبة من المسجد ثم حضره والى
انه لا يكره عند الاذان من يوم الجمعة لكن فى النظم انه مكروه فقط فلا يكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وهذا لا ينافى
ما فى الجمعة انه يكره الصلاة كما ظن لان المراد النفل بهذه القرينة انتهى ثم ما مر عن المراقى افاد ثلثة اوقات مكروهة وقت خروج
الخطيب قبل ان يشرع فى الخطبة ووقت تلاوة الخطبة ووقت الفراغ عنها الى ان يشرع فى الصلاة هكذا نبه مولانا اخى فى لفظ الوقاية
وفى حاشية نوح افندى اتفقوا على ان التطوع حالة الخطبة وبين الخطبتين مكروه واختلفوا فى التطوع قبل الشروع فى الخطبة وبعد الفراغ
منها الى الشروع فى الصلاة فذهب ابو حنيفة رضى الله عنه الى الكراهة فى هذين الوقتين ايضا وذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الى عدم كراهته
فيهما وقال بعضهم الخلاف بينه وبينهما فى الكلام فقط واما التطوع فانهم اجمعوا على كراهته فى الوقتين المذكورين واعلم ان كلام صدر
الشريعة هنا يخالف ما ذكر فى اكثر كتب المذهب من ان الفوائت لا تكره عند الخطبة لكن يمكن التوفيق بان يحمل كلامهم على الفوائت
الواجب ترتيبها مع الجمعة وكلامه على فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة بين الكلامين انتهى وزاد الشرنبلالى والا فلا يسع
صدر الشريعة الحكم بالكراهة مطلقا لما انه لا تصح جمعته مع ما عليه من الفوائت اللازم اداؤها مرتبا انتهى واعلم انه جعل فى
تحفة الملوك وشرحها هدية الصعلوك هذا الوقت كالذى قبله فانه يكره فيه التطوع فقط ويجوز ما عداه فاحفظه تنبيه قوله
ايا بفتح الهمزة وتشديد الياء التحتية وبالنصب خبر كانت قدم لتضمنه معنى الشرط المستدعى لصدر الكلام واسم كانت ضمير الخطبة كما افدناه
وجزاء الشرط محذوف لدلالة سياق الكلام عليه والمعنى اى خطبة كانت هذه الخطبة يكره التنفل وقتها واى بمنزلة كل مع النكرة وبمنزلة
بعض مع المعرفة وقد يؤنث اذا اضيف الى المؤنث وترك التانيث اكثر كما فى كليات ابى البقاء واى بعض ما اضيف اليه وذلك البعض
مبهم مجهول فاذا قلت فى الاستفهام اى رجل جاء واى امرأة قامت فقد طلبت تعيين ذلك البعض المبهم المجهول فلا يجوز الجواب بذلك
الا معينا واذا قلت فى الشرط ايهم تضرب اضرب فالمعنى ان تضرب رجلا اضربه ولا يقتضى العموم وقد يقتضيه بقرينة نحو اى صلاة وقعت
بغير طهارة وجب قضاؤها واى امرأة خرجت فهى طالق وتزاد ما عليه نحو ايما اهاب دبغ فقد طهر والاضافة لازمة له لفظا او معنى
وهو معمول بحسب ما اضيف اليه والا فصح استعماله فى الشرط والاستفهام بلفظ واحد للمذكر والمؤنث لانه اسم والاسم لا تلحقه هاء التانيث
الفارقة بين المذكر والمؤنث وعليه قوله تعالى فاى آيات الله تنكرون وقال الشاعر باى مشيئة عمرو بن هند وقد يطابق فى التذكير والتانيث
نحو اى رجل واية امرأة وفى الشاذ باية ارض تموت وقال الشاعر اية جارة تلك الموصية وقد يطابق موصوفها تشبيها له بالمشتق
فى الرجال اى رجل وامرأة اية امرأة كما فى المصباح المنير فاستعماله ايا فى لفظ الملتقى مذكرا مع اضافته معنى الى مؤنث واقع على الا
الافصح والحمد لله والصلاة على رسول الله و عن التنفل قبل صلاة العيد كما فى المختار وفى المنية وشرحها للص وكذا يكره التطوع
ايضا قبل العيدين وعند خطبتهما وكذا بعد خطبتهما فى المصلى على الاصح لما روى الستة من حديث ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى صلى الله
عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وهذا النفى بعدها محمول عليه فى المصلى لما روى ابن ماجه من حديث ابى سعيد الخدرى
رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلى قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين ووجه الاستدلال انه صلى الله عليه وسلم
كان حريصا على النوافل فعدم فعله يدل على الكراهة اذ لو ما العفو مرة بيانا للاباحة وقيل لا يكره بعد الخطبة فى المصلى ايضا انتهى قال
فى المجمع ونكره التنفل قبلها ثم قال فى شرحه يريد قبل صلاة العيد واجازه الشافعى للاحاديث الواردة فى الضحى ولنا ان عليا
رضى الله عنه انكر على من صلى متنفلا قبلها وقال صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصلاة ولم يتنفل قبلها فقال له واحد منهم انا اعلم
ان الله تعالى لا يعذبنى على الصلاة فقال على رضى الله عنه وانا اعلم ان الله تعالى لا يثيب على مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم والاصح ان
الكراهة غير مختصة بالمصلى لانه صلى الله عليه وسلم لم يتنفل قبلها مع حرصه على الصلاة ولذلك لم نقيده فى الكتاب واما التنفل بعد صلاة
العيد وفراغ الامام من الخطبة ففيه اجر جزيل ووردت فى فضله اخبار كثيرة انتهى ويأتى تمامه ان شاء الله تعالى فى صلاة العيد ويكره
التنفل قبل صلاة العيد ولو تنفل فى المنزل وكذا بعد العيد فى مصلى العيد لا فى المنزل فى اختيار الجمهور من المراقى واعلم انه جعل فى تحفة
الملوك وشرحها هدية الصعلوك هذا الوقت كالذى قبله فانه يكره فيه التطوع فقط ويجوز ما عداه وتمام عبارتهما و ثلثة اوقات يكره
فيها التطوع فقط اى يجوز ما عداه احدها بعد الغروب قبل صلاة المغرب والثانى وقت قراءة الخطبة للجمعة والثالث قبل صلاة العيد انتهى

ومما يفيد الطالب الحريص على فوائد الفقه قول التنوير وشرحه الدر وكره تحريما وكل ما لا يجوز مكروه صلاة مطلقا ولو قضاء او واجبة او نفلا او على جنازة وسجدة تلاوة وسهو لا شكر كما في القنية مع شروق الا العوام فلا يمنعون من فعلها لانهم يتركونها اصلا والاداء الجائز عند البعض اولى من الترك اصلا كما في القنية وغيرها واستواء الا نفل يوم الجمعة على قول الثاني المصحح المعتمد كذا في الاشباه ونقل الحلبي عن الحاوي ان عليه الفتوى وغروب الا عصر يومه فلا يكره فعله لادائه كما وجب بخلاف الفجر والاحاديث تعارضت فتساقطت كما بسطه صدر الشريعة وينعقد نفل بشروع فيها بكراهة التحريم لا ينعقد الفرض وما هو ملحق به كواجب لعينه كوتر وسجدة تلاوة وصلاة جنازة تليت الاية في كامل وحضرت قبل لوجوبه كاملا فلا يتأدى ناقصا فلو وجبتا فيها لم يكره فعلهما اي تحريما وفي التحفة الافضل ان لا تؤخر الجنازة وصح مع الكراهة تطوع بدأ به فيها او نذر اداءه فيها او قضاء تطوع بدأ به فيها فافسده لوجوبه ناقصا ثم ظاهر الرواية وجوب القطع والقضاء في كامل كما في البحر وقيد في القنية الصلاة فيها على النبي صلى الله عليه وسلم افضل من قراءة القرآن وكانه لانها من اركان الصلاة فالاولى ترك ما كان ركنا لها وكره نفل قصدا ولو تحية مسجد وكل ما كان واجبا لا لعينه بل لغيره وهو ما يتوقف وجوبه على فعله كنذر وركعتي طواف وسجدتي سهو والذي شرع فيه في وقت مستحب او مكروه ثم افسده ولو سنة الفجر بعد صلاة فجر وصلاة عصر ولو المجموعة بعرفة لا يكره قضاء فائتة ولو وترا او سجدة تلاوة وصلاة جنازة وكذا الحكم من كراهة نفل وواجب لغيره لا فرض وواجب لعينه بعد طلوع فجر سوى سنته لشغل الوقت به تقديرا حتى لو نوى تطوعا كان سنة الفجر بلا تعيين وقبل صلاة مغرب لكراهة تأخيره الا يسيرا وعند خروج امام من الحجرة او قيامه للصعود ان لم يكن لحجرة لخطبة ما وسيجيء انها عشر الى تمام صلاته بخلاف فائتة فانها لا تكره وقيدها المص في الجمعة بواجبة الترتيب والا فتكره وبه يحصل التوفيق بين كلامي النهاية والصدر وكذا يكره تطوع عند اقامة صلاة مكتوبة اي اقامة امام مذهبه لحديث اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة الا سنة الفجر ان لم يخف فوت جماعتها ولو بادراك تشهدها فان خاف تركها اصلا وما ذكر من الحيل مردود وكذا يكره غير المكتوبة عند ضيق الوقت وقبل صلاة العيدين مطلقا وبعدها بمسجد لا بيت في الاصح وبين صلاتي الجمع بعرفة ومزدلفة وكذا بعدهما كما مر وعند مدافعة الاخبثين او احدهما او الريح ووقت حضور طعام تاقت نفسه اليه وكذا كل ما يشغل باله عن افعالها ويخل بخشوعها كائنا ما كان فهذه نيف وثلاثون وقتا وكذا تكره في اماكن كسوق وفطريق وعن بلد ومجزرة ومقبرة ومغتسل وحمام وبطن واد ومعاطن ابل وغنم وبقر زاد في الكافي ومرابط دواب واصطبل وطاحون وكنيف وسطوحها ومسيل ماء وارض مغصوبة او للغير او مزروعة او مكروبة ويكره النوم قبل العشاء والكلام المباح بعدها وبعد طلوع الفجر الى ادائه ثم لا بأس بشيء لحاجة وقيل يكره الى طلوع ذكاء وقيل الى ارتفاعها كما في الفيض انتهى انظر الى حسن الجمع والانتظام وجزالة الفائدة مع قصر الكلام وتأمل فيه واغتنم ما فيه ويكره التنفل بين الجمعين في جمع عرفة ولو بسنة الظهر وجمع مزدلفة ولو بسنة المغرب على الصحيح لانه صلى الله عليه وسلم لم يتطوع بينهما ويكره عند ضيق وقت المكتوبة لتفويته الفرض عن وقته ويكره التنفل كالفرض حال مدافعة احد الاخبثين البول او الغائط وكذا الريح ووقت حضور طعام تتاقه نفسه وعند حضور كل ما يشغل البال عن استحضار عظمة الله والقيام بحق خدمته ويخل بالخشوع في الصلاة بلا ضرورة لادخال النقص في المؤدى من مراقي الفلاح للشرنبلالي ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى ان يصلي الفجر وبعد الصلاة لا بأس به ولا بالمشي في حاجته وقيل يكره الى الشمس وقيل الى ارتفاعها كما في الفتح من حاشية الدرر للشرنبلالي

واعلم ان الاوقات المكروهة على ما في التحفة وقاضيخان والكفاية اثنا عشر وعلى ما في شرح المجمع ستة عشر منها مذكورة في المتن وهي وقت الطلوع والاستواء والغروب وعند خروج الخطيب قبل ان يشرع في الخطبة وعند تلاوتها وعند الفراغ عنها الى ان يشرع في الصلاة وقد افصح من هذه الثلاثة قول المص اذا خرج الامام الخ وبعد طلوع الصبح قبل اداء الفرض وبعد ادائه الى ان تطلع الشمس وقد جمعهما قوله وبعد الصبح وبعد اداء العصر الى التغير وبعد الغروب الى اداء المغرب وهما مصرحان كما ترى واما الستة الباقية التي لم يصرح بها ولم يشر اليها فيه فاولها الذي عبر عنه صاحب الهداية بالنصف الاخير وغيره بالثلث الاخير من الليل لكن يكره فيه اداء العشاء لا غير والثاني بعد شروع الامام في الصلاة المفروضة بالجماعة الا سنة الفجر اذا لم يخف فوت الجماعة والثالث ما قبل صلاة العيدين لمن حضر المصلى والثلاثة الباقية عند خطبة العيدين وعند خطبة الحج على ما تمت الثلاثة وعند خطبة الاستسقاء عندهما ونحن نقول يمكن ان يلاحظ على وجه يرتقي الى اثنين وعشرين لان في كل من هذه الخطب الثلاث وقت الخروج قبل ان يشرع فيها ووقت الفراغ منها فيحصل ستة اخرى فبلغت المكروهات الى ما ذكرنا كما لا يخفى من حاشية مولانا اخي قلت اذا جرى الامر على هذا المنوال تبلغ اوقات الكراهة عند المتأمل البصير خمسة وخمسين لكن في بعضها نظر فتبصر والله الموفق والهادي **و** منع بالمعنى الاعم الشامل لعدم الجواز والكراهة تحريما **عن الجمع بين صلاتين** مفروضتين **في وقت** لاحدهما ولو بعذر فان جمعتا في وقت المتقدمة لم يجز الجمع بمعنى عدم صحة المتأخرة قبل وقتها وان في وقت المتأخرة يكره الجمع تحريما لتأخير المتقدمة واحترازا عن فوتها في التنوير وشرحه ولا جمع بين فرضين في وقت بعذر من سفر او مطر خلافا للشافعي وما رواه محمول على الجمع فعلا لا وقتا فان جمع فسد لو قدم الفرض على وقته وحرم لو عكس اي اخره عنه بطريق القضاء انتهى وفي المراقي ولا يجمع بين فرضين في وقت

اذ لا تنفع التي قدمت عن وقتها ولا يحل تأخير الوقتية الى دخول وقت آخر بعذر كسفر ومرض وحمل المروي في الجمع على تأخير الاولى الى قبيل آخر وقتها وعند فراغه دخل وقت الثانية فصلاها فيه انتهى وفي الغرر والدرر لا يجمع فرضان في وقت لعذر خلافا للشافعي فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر انتهى قوله لا يجمع فرضان الخ اقول ذهب مالك والشافعي واحمد في المشهور عنه الى جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء لعذر السفر جمع تقديم في وقت الاولى منهما وجمع تأخير في وقت الثانية منهما الا ان المشهور من مذهب مالك اختصاص الجمع بحالة الجد في السير لخوف فوت امر او لادراك مهم وقال الشافعي في الام يجوز للمسافر ان يجمع سواء كان نازلا او سائرا وروي عن احمد جواز جمع التأخير ومنع جمع التقديم وذهب ابو حنيفة الى منع الجمع مطلقا الا بعرفة ومزدلفة وحمل ائمتنا ما روي من الجمع بين الصلاتين على الجمع فعلا بان صلى الاولى في آخر وقتها والثانية في اول وقتها وقال بعض المحققين هذا التأويل انما يتمشى في جمع التأخير فاما جمع التقديم فلا يتأتى فيه ذلك انتهى قوله بعذر المطر الخ اقول نقل جواز الجمع عن الشافعي بالعذر المذكور صحيح الا ان اصحابه قد صرحوا بان الافضل ترك الجمع وايقاع كل فرض في وقته واختلفوا في السفر المبيح للجمع ذهب احمد الى انه يختص بالسفر الطويل وذهب مالك الى انه لا يختص به وللشافعي في ذلك قولان اصحهما اختصاصه بالطويل اعلم ان القائلين بالجمع ذكروا لجمع التقديم ثلثة شروط الاول تقديم الاولى والثاني نية الجمع قبل الفراغ منها والثالث عدم الفصل بينهما بما يعد فاصلا عرفا ولم يذكروا لجمع التأخير الا شرطا واحدا وهو نية الجمع قبل خروج وقت الاولى وقالوا اذا كان سائرا وقت الاولى فتأخيرها الى وقت الثانية افضل وان كان نازلا فتقديم الثانية الى وقت الاولى افضل وقال بعض الفضلاء وكثيرا ما يبتلى المسافر بمثله سيما الحاج ولا بأس بالتقليد انتهى من حاشية نوح افندي ولا بأس بالتقليد عند الضرورة لكن بشرط ان يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الامام لما ان الحكم الملفق باطل بالاجماع من الدر المختار وقال في المجمع ولا نجمع لسفر او مطر ثم قال في شرحه قال اصحابنا لا يجمع بين صلاتي الظهر والعصر ولا بين صلاتي المغرب والعشاء لعذر السفر والمطر وقال الشافعي يجمع بينهما بالعذرين ومذهب مالك واصحابه عز اسمه اباحة الجمع بهما وبالمرض ايضا ومذهب بعض من اصحابه انه يجوز الجمع بينهما بغير عذر اخذا بظاهر حديث ابن عباس رضي الله عنهما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جمعا والمغرب والعشاء جمعا من غير خوف ولا سفر وروي من غير خوف ولا مطر قال ابن عباس رضي الله عنهما فعل ذلك لئلا يحرج امته وله حديث معاذ رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر في سفره بتبوك وحديث عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يجمع بين الصلاتين اذا جد به السير وعن ابن عباس رضي الله عنهما صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعا جمعا وثمانيا جمعا يعني بالسبع المغرب والعشاء وبالثماني الظهر والعصر وعنه ايضا جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير عذر ولنا قوله تعالى حافظوا على الصلوات اي ادوها في اوقاتها ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا وحديث المواقيت وكما لا يجمع بين الفجر والظهر ولا بين المغرب والعصر لاختصاص كل منهما بوقت منصوص عليه فكذلك الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء وتأويل ما رواه الجمع بينهما فعلا لا وقتا لحديث نافع رضي الله عنه خرجنا مع ابن عمر رضي الله عنهما من مكة فاستصرخ على امرأته فجعل يسير حتى غربت الشمس ونودي بالصلاة فلم يلتفت حتى اذا دنا غروب الشفق نزل وصلى المغرب وتوقف حتى غاب الشفق فصلى العشاء وقال هكذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم اذا جد به السير وروي عن علي رضي الله عنه مثله في اسفاره انتهى وفي شرحه لابن فرشته الجمع بين صلاتي الظهر والعصر وبين صلاتي المغرب والعشاء لعذر سفر او مطر غير جائز عندنا خلافا للشافعي فانه مخير عنده ان شاء صلى الظهر في وقت العصر والعصر في وقت الظهر وكذا في المغرب والعشاء له ما روي انه صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر في سفره بتبوك وجمع بينهما وبين المغرب والعشاء بالمدينة ولنا الاحاديث المبينة اول كل وقت وآخره الدالة على اختصاص كل صلاة بوقتها وفي الحقائق السفر الذي لا يباح والذي لا يقصر فيه الصلاة لا يجوز فيه في اصح قوليه واما المطر فمعتبر عند دخول الوقت حتى لو دخل الوقت ثم امطر لا يجوز الجمع والمراد مطر يبل الثياب والا لا يجوز وقيد بلان الجمع للوحل والريح والظلمة والمرض لا يجوز اتفاقا **الا** استثناء مفرغ من اعم الامكنة ومنع عن الجمع بين صلاتين في وقت في جميع الامكنة الا **بعرفة** يوم عرفة فانه لم يمنع عن الجمع بين الظهر والعصر جمع تقديم فيها **و بمزدلفة** ليلة النحر فانه لم يمنع عن الجمع بين المغرب والعشاء جمع تأخير فيها في المصباح ازدلفه قربه فازدلف اصله ازتلف ومنه مزدلفة فاصلها مزتلفة سميت بها لاقترابها الى عرفات وازلفت الشيء جمعته قيل منه مزدلفة لاجتماع الناس بها وهي علم على البقعة لا يدخلها الف ولام الا لمحا لوصفيتها الاصلية كدخولها في الحسن والعباس انتهى الا في عرفة للحاج لا لغيرهم بشرط ان يصلي الحاج مع الامام الاعظم اي السلطان او نائبه كلا من الظهر والعصر ولو مسبوقا فيهما وبشرط الاحرام بحج لا عمرة حال صلاة كل من الظهر والعصر ولو احرم بعد الزوال في الصحيح وبشرط صحة الظهر فلو تبين فساده اعادها بعد العصر اذا دخل وقته المعتاد فهذه اربعة شروط لصحة الجمع عند الامام وعندهما يجمع الحاج ولو منفردا قال في البرهان وهو الاظهر فيجمع الحاج بين الظهر والعصر جمع تقديم في ابتداء وقت الظهر بمسجد نمرة كما هو العادة فيه باذان واحد واقامتين ليتبين الجمع ولا يفصل بينهما بنافلة ولا سنة الظهر ويجمع الحاج بين المغرب والعشاء جمع تأخير فيصليهما بمزدلفة باذان واحد واقامة واحدة

لعدم الحاجة للتنبيه بدخول الوقتين ولا يشترط هنا سوى المكان والاحرام ولم تجز المغرب فى طريق مزدلفة يعنى الطريق المعتاد للعامة لقوله صلى الله عليه وسلم للذى رآه يصلى المغرب فى الطريق الصلاة امامك فان فعل ولم يعده حتى طلع الفجر وخاف طلوع
... من مراق الفلاح وياتى تمام هذا فى الحجة ان شاء الله تعالى **ومن** اى اى امراة حائض او نفساء **طهرت** بفتح الهاء وضمها
والاول افصح كما فى الدرر اى من حيضها او نفاسها بان انقطع دمها ولو **فى آخر وقت عصر او** آخر وقت **عشاء** وهو زمان
يسع الغسل والتحريمة فقط خلافا لزفر ومن تابعه كالقدورى فانه شرط للوجوب زمانا يسع الواجب واما الكافر الجنب اذا اسلم فى آخر
وقت فلا يشترط له الا زمان يسع التحريمة فقط على الصحيح كما نبه عليه القهستانى **صلتهما** اى صلت هذه المراة الطاهرة فى احد
الوقتين العصر فى وقته او العشاء فى وقته **فقط** اى لا تقضى الظهر مع العصر فى الاول ولا المغرب مع العشاء فى الثانى والحاصل ان
الطاهرة فى وقت العصر انما تجب عليها صلاة العصر ولا تجب عليها صلاة الظهر والطاهرة فى وقت العشاء انما تجب عليها صلاة العشاء ولا
تجب عليها صلاة المغرب عندنا خلافا للشافعى قال صدر الشريعة فان عنده من طهرت فى وقت العصر صلت الظهر ايضا ومن طهرت فى وقت
العشاء تصلى المغرب ايضا فان وقت الظهر والعصر عنده كوقت واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا يجوز الجمع عنده فى السفر انتهى
ولفظ الغرر والدرر طهرت فى وقت عصر او عشاء تقضيهما فقط وعند الشافعى تقضى الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء بناء على ان
وقت الظهر والعصر واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا جوز الجمع بالعذر كما مر انتهى قوله طهرت الخ قال فى الوقاية ومن طهرت
الخ وغير عبارتها ابن الكمال فى الاصلاح فقال ومن صار اهلا لها ثم قال فى الايضاح لم يقل من طهرت لعدم اختصاص الحكم بها فانه كذلك
اذا بلغ الصبى او اسلم الكافر او افاق المجنون انتهى من حاشية نوح آفندى قوله تقضيهما عبارة الوقاية صلتهما وهو الاظهر من حاشية عزمى
زاده قوله بناء على ان وقت الظهر الخ هكذا قاله صاحب الكافى وصدر الشريعة الا انهما لم يقولا وقت الظهر والعصر واحد بل قالا كوقت
واحد ورده ابن الكمال فى الايضاح بان قول الشافعى بالجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء لا لانه يقول وقت الظهر والعصر
كوقت واحد وكذا وقت المغرب والعشاء والا لكفى عنده وجود الحدث فى احد الوقتين من الظهر والعصر وكذا من المغرب والعشاء فى
حق صاحب العذر بل لانه يقول وقت العصر وقت للظهر ووقت العشاء وقت للمغرب فى حق من صار اهلا للصلاة انتهى من حاشية نوح آفندى
قلت فى قول ابن الكمال وقت العصر وقت للظهر الخ تنبيه على ان وقت الظهر ليس وقتا للعصر ولا وقت المغرب وقتا للعشاء ولذا قال
العلامة الحفيد فى حاشية صدر الشريعة لو طهرت فى وقت الظهر او المغرب لم يجب العصر او العشاء لان وقت الثانية لم يدخل انتهى والحمد لله
رب العالمين والصلاة على سيد المرسلين **ومن** من ذكر او انثى **هو اهل** وجوب **فرض** من الصلوات المفروضة
عليه بان كان مسلما عاقلا بالغا طاهرا من حيض ونفاس قال القهستانى ومن هو اهل فرض اى يستحق اداءها كالصبى اذا بلغ او المجنون
او المغمى عليه اذا افاق او الكافر اذا اسلم او الحائض والنفساء اذا طهرتا انتهى **فى آخر وقت** معين لذلك الفرض هكذا فى
نسخ الملتقى وفى الوقاية والنقاية والاصلاح فى آخر وقته بالاضافة الى ضمير الفرض وهو الظاهر قال القهستانى فى آخر وقته اى زمان يسع
التحريمة فقط كما قال المحققون منهم علماؤنا الا اذا طهرت من الحيض او النفاس فانه يشترط فيه زمان الغسل ايضا خلافا للكافر الجنب
على الصحيح واحترز به عما قال زفر ومن تابعه كالقدورى انه شرط للوجوب زمان يسع الواجب كما فى المحيط والظهيرية والظرف متعلق
باهل انتهى واذا طهرت وقد بقى من الوقت مقدار الغسل والتكبير وهو قوله الله على رواية الحسن وعندهما الله اكبر قضت خلافا لزفر
واذا طهرت لتمام العشرة لم يعتبر امكان الغسل وانما يعتبر امكان الافتتاح واذا طهرت النصرانية فى اقل من العشرة ثم اسلمت فهو كطهر
المسلمة لتمام العشرة ولا رواية فى الكافر الجنب اذا اسلم والصحيح انه يعتبر قدر التحريمة من الظهيرية والمعنى انه لم يكن اهلا لوجوب
الصلاة عليه فى اوائل الوقت ثم صار اهلا له فى آخر الوقت كما ذكر ولم يمكنه اداؤها فيه فهو **يقضيه** اى ذلك الفرض بعد خروج وقته
لانه وجب عليه بادراكه آخر الوقت وهو المعتبر فى السببية عندنا فيجب عليه قضاؤه خلافا لزفر **ولا** يقضيه من كان اهلا فى اول
الوقت ثم خرج عن الاهلية فى آخر الوقت كمن جن **ومن حاضت** او نفست **فيه** اى فى آخر الوقت لان المعتبر فى السببية آخر
الوقت وهو لم يكن اهلا له فيه فلم يجب عليه فلا يجب عليه قضاؤه بعد خروج وقته خلافا للشافعى قال ابن الكمال والحاصل ان زوال المانع
فى آخر الوقت موجب وحلوله فيه مسقط انتهى قال فى الدرر المعتبر فى السببية آخر الوقت عندنا وعند الشافعى اوله حتى لو اسلم
الكافر او بلغ الصبى او طهرت الحائض يلزمهم فرض الوقت عندنا ولو حاضت فيه عندنا لا تقضيه خلافا له وقد تقرر فى الاصول انتهى
قوله يلزمهم فرض الوقت اى اذا كان اسلام الكافر وبلوغ الصبى وطهارة الحائض فى آخر الوقت قوله ولو حاضت فيه اى حدث حيضها
فى آخر الوقت وكانت قبله على الطهر وكذا حال النفاس قوله عندنا لا تقضيه اى لا يجب قضاء صلاة ذلك الوقت من حاشية عزمى
قال فى الغرر لا من حاضت فيها او نفست قال نوح افندى هكذا قاله صاحب الوقاية ايضا الا انه لم يقل او نفست واعترض عليه بعض
المحققين بان الاولى ترك قوله لا من حاضت فيه لان الحكم غير مختص بالحائض فلا وجه لخصوصها فى مقابلة التعميم السابق انتهى
قلت فقال فى الاصلاح ومن هو اهل فرض فى آخر وقته يقضيه لا فى العكس انتهى واراد بالعكس انه لم يكن اهلا له فى آخر وقته
التعميم قال القهستانى عند قول النقاية لا يقضيه بالاجماع من حاضت او نفست او جن فيه اى فى آخر وقته كما لو حاضت فى اول وقته

لان اعتبار فى السببية بآخر الوقت انتهى ولذلك قلنا فى حل لفظ الملتقى ما رأيته والله الموفق وان بقى من الوقت
مقدار التحريمة يجب عليه الصلاة حتى لو طهرت الحائض وبلغ الصبى واسلم الكافر وافاق المجنون والمغمى عليه واقام
المسافر وسافر المقيم فى آخر الوقت يلزمهم الفرض ويتغير ولو عرضت هذه العوارض فى آخر الوقت لم يجب الفرض من الوجيز
اذا ادرك المكلف من آخر الوقت قدر ما يمكن ان يحرم فيه للصلاة لزمه فرض الوقت وان اعترض فيه ما يمنع التكليف لم يلزمه الفرض
ولهذا ان الحائض والنفساء اذا طهرتا فيما على العشرة والاربعين وافاق المجنون والمغمى عليه واسلم الكافر وبلغ الصبى لزمهم فرض
الوقت وان اقام المسافر فيه فى الظهر او العصر او العشاء ولم يكن صلى لزمه اربع ولو حاضت الطاهرة ونفست الحامل وجن العاقل
واغمى عليه لم يلزمهم القضاء وان سافر المقيم فيه صلى رباعيته ركعتين من الحاوى القدسى قلت وعلى هذا اذا ارتد مسلم نعوذ
بالله فى آخر الوقت فلم يسلم حتى خرج الوقت لا قضاء عليه والله اعلم مسلم صلى الفرض ثم ارتد ثم اسلم فى الوقت فعليه اعادته وانا
اسلم المرتد لم يلزمه قضاء ما ترك من العبادات فى حال الردة من الوجيز قلت ومما ذكر ظهر وجه قولنا فى حل لفظ الملتقى كمن
جن الخ بالكاف التمثيلية **مهمة** ومن صلى فى اول الوقت وقع المؤدى فرضا وتعين ذلك الوقت للوجوب فيه فان لم يؤد حتى
يضيق الوقت تعين ذلك الوقت للوجوب من الحاوى القدسى الصلاة تجب فى جزء مطلق من الوقت وللمكلف خيار تعيينه بالاداء
وان لم يؤد حتى يضيق الوقت تعين ذلك الوقت للوجوب حتى يأثم بالتأخير عنه وهو الصحيح من المذهب من الوجيز
قلت فلو مات فى خلال الوقت من غير اداء لم يأثم ويؤخذ من كلام العلامة ابن فرشتة فى شرح المنار انه ان اخر الى آخر الوقت فمات
من غير اداء فان ظن انه لا يعيش الى آخر الوقت يأثم لانه فوت الصلاة والا لا لانها فاتت والفوات يضاف الى صنع الله لا اليه
والموت فجأة نادر فى النادر لا يبنى عليه الحكم والله اعلم والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد العالمين

باب الاذان

اى والاقامة ففيه اكتفاء باحد النظيرين عن الآخر وسياتى ان الاقامة افضل من الاذان
لكنهم اختاروا ذكر الاذان فى العنوان لسبقه الاقامة فى الواقع والله اعلم قال المولى مسكين ولما كان الاذان موقوفا على تحقق
الوقت اخره عنها انتهى وفى المراقى لما ذكر الاوقات التى هى الاسباب الظاهرة ذكر الاذان الذى هو اعلام بدخولها وقدم السبب
على العلامة لقوته ولان الاوقات اعلام فى حق الخواص والاذان اعلام فى حق العوام انتهى وفى الجوهرة وانما قدم ذكر
الاوقات على الاذان لانها اسباب والسبب مقدم على الاعلام اذ الاعلام اخبار عن وجود المعلم به فلا بد للاخبار من سابقة وجود
المخبر به ولان الاوقات اعلام فى حق الخواص وهم العلماء والاذان اعلام فى حق العوام والخاص مقدم على العام ولزيادة مرتبة
العلماء قال الامام البزدوى حقيق للمسلم ان يتنبه للوقت فاذا لم يتنبه للوقت فليتنبه للاذان انتهى وفى الكليات اذن بالشئ
كسمع علم به وفعله باذنى اى بعلمى وآذنه الامر وبه اعلمه واذن تاذينا اكثر فى الاعلام والاذان الاعلام مطلقا قال الله تعالى
واذان من الله ورسوله انتهى وفى الملتقط اذن بمعنى علم منه فأذنوا بحرب من الله ورسوله والايذان بالكسر والاذان بفتح الهمزة
المقصورة الاعلام وقد اذن بالتشديد اذانا انتهى وفى المصباح واذنت بالشئ علمت به ويعدى بالهمزة فيقال آذنته ايذانا
واذن المؤذن بالصلاة اعلم بها والاذان اسم منه والفعال بالفتح يأتى اسما من فعل بالتشديد مثل ودع وداعا وسلم سلاما
وكلم كلاما وزوج زواجا وجهز جهازا انتهى وفى المغرب الاذان الايذان وهو الاعلام ومنه لا بأس بالاذان للناس فى الجنازة وفى
التنزيل واذان من الله ورسوله ومنه حديث الحسن رضى الله عنه اذا جنزتموها فآذنونى وقد جهل من انكر هذا على ابى حنيفة رضى الله عنه
واما الاذان المتعارف فهو من التأذين كالسلام من التسليم انتهى قال القهستانى الاذان كالكلام اسم من التأذين انتهى والحاصل
ان الاذان فى الاصل مصدر اذن كعلم وزنا ومعنى ثم صار اسما للتأذين كما افاده المص فى شرح المنية قلت ونظيره السلام فانه مصدر
سلم ويأتى اسما للتسليم والله اعلم وهو كثرة الاعلام عموما والاعلام بوقت الصلاة خصوصا من شرح المنية للمص يعنى فى الغالب
والا فالاذان قد يكون لغير الاعلام بوقت الصلاة كالاذان للفائتة وبين يدى الخطيب وفى اذن المولود اليمنى وعند وقوع الحريق
ونحو ذلك ولذا قال المولى مسكين وصاحب الكليات والاذان فى الشرع هو الاعلام على وجه مخصوص وفى التنوير وشرحه الدر هو لغة
الاعلام وشرعا اعلام مخصوص لم يقل بدخول الوقت ليعم الاذان لفائتة وبين يدى الخطيب على وجه مخصوص بالفاظ
كذلك اى مخصوصة انتهى الاصل فى ثبوت الاذان الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى واذا ناديتم الى الصلاة وقوله تعالى اذا نودى
للصلاة واما السنة فحديث عبد الله بن زيد الانصارى رضى الله عنه وهو معروف من الجوهرة واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا
وفيه دليل على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده من المدارك روى ابو داود بسنده فيه محمد بن اسحق عن عبد الله بن زيد رضى الله عنه
لما امر النبى صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل ليضرب به الناس لجمع الصلاة طاف بى وانا نائم رجل يحمل ناقوسا فقلت يا عبد الله
اتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلاة قال افلا ادلك على ما هو خير من ذلك فقلت بلى قال تقول الله اكبر
الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله فاقه
بلا ترجيع ثم استأخر عنى غير بعيد ثم قال ثم تقول اذا اقيمت الصلاة الله اكبر الله اكبر هنا فى الاقامة وافردها وثنى لفظ الاقامة

قال فلما اصبحت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرها في الحديث وفيه فسمع ذلك عمر رضي الله عنه وهو في بيته فخرج يجر رداءه ويقول
والذي بعثك بالحق لقد رأيت مثل ما رأى فقال صلى الله عليه وسلم فلله الحمد قال ابن خزيمة سمعت محمد بن يحيى الذهلي يقول ليس
في اخبار عبد الله بن زيد في قصة الاذان اصح من هذا لان قال وجز بن اسحق هنا ثابت صحيح وقال الترمذي في علله الكبير سألت
محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال هو عندي صحيح انتهى من شرح المنية للمص عرف ذلك بالسنة وفي شرح الطحاوي واصل الاذان
ثبت برؤيا عبد الله بن زيد الانصاري رضي الله عنه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع اصحابه وشاورهم في امر الاذان فقال
بعضهم يضرب بالناقوس فقال النبي صلى الله عليه وسلم هو للنصارى وقال بعضهم يضرب بالدف فقال صلى الله عليه وسلم هو لليهود
وقال بعضهم ينفخ بالشبور وقال توقد النار فقال بعضهم هو للمجوس فلم يتفق آراءهم على شيء حتى رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم
مهتما مغتما فلما اصبح صلى الله عليه وسلم جاءه عبد الله بن زيد رضي الله عنه فقال يا رسول الله كنت بين النائم واليقظان فرأيت
نزل من السماء وعليه ثوبان اخضران وقام على جذم حائط من الحرم واستقبل القبلة وقال الله اكبر الله اكبر فحكى الاذان المعروف
ثم قعد هنيهة ثم قام فقال مثل ذلك الا انه زاد فيه قد قامت الصلاة مرتين فقال صلى الله عليه وسلم لعبد الله علمه بلالا فانه اندى
صوتا منك فقال عمر رضي الله عنه وانا رأيت مثل ما رأى الا انه سبقني فكرهت ان اقطع عليه قوله وقيل امر الاذان اجل من ان يثبت
بالرؤيا وانما ثبت بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لما اسري به الى بيت المقدس اذن جبريل عليه السلام واقام و
هو صلى الله عليه وسلم وصلى خلفه الملائكة وارواح الانبياء عليهم السلام من النهاية وشرحها للواجد باشا واما سببه فنوعان
سبب في الابتداء وهو سبب الثبوت وسبب في البقاء فسبب الثبوت حديث عبد الله بن زيد بن ثعلبة بن عبد ربه الخزرجي الانصاري
وهو من بني الحارث بن الخزرج شهد بدرا وحديثه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع اصحابه وشاورهم فيما يدعو به الناس
الى الصلاة فقال بعضهم يضرب الناقوس فقال صلى الله عليه وسلم هو للنصارى وقال بعضهم ينفخ الشبور وهو البوق فقال صلى الله
عليه وسلم هو لليهود وقال بعضهم يضرب الدف فقال صلى الله عليه وسلم هو للروم وقال بعضهم توقد النار فقال صلى الله عليه وسلم ذلك
للمجوس وقال بعضهم ينصب راية فاذا رآها الناس اعلم بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك فلم يتفق آراؤهم على شيء فقام رسول
الله صلى الله عليه وسلم مغتما قال عبد الله بن زيد رضي الله عنه فبت مهتما باهتمام رسول الله صلى الله عليه وسلم فبينا انا بين النائم
واليقظان اذ اتاني آت وعليه ثوبان اخضران فقام على جذم الحائط وفي يده ناقوس فقلت له اتبيعني هذا فقال ما تصنع به فقلت
نضرب به عند صلاتنا فقال الا ادلك على ما هو خير منه قلت بلى فاستقبل القبلة قائما وقال الله اكبر حتى ختم الاذان ثم مكث هنيهة
ثم قام فقال مثل مقالته الاولى وزاد في آخره قد قامت الصلاة مرتين قال عبد الله بن زيد رضي الله عنه فجئت الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاخبرته بذلك فقال رؤيا حق ورؤيا صدق القها على بلال رضي الله عنه فانه اندى منك صوتا فالقيتها عليه فقام على
كان اعلى سطوح المدينة وجعل يؤذن فسمعه عمر رضي الله عنه وهو في بيته فاقبل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ازاره يهرول فقال
يا رسول الله والذي بعثك بالحق لقد رأيت مثل ما رأى الا انه سبقني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا اثبت فلله الحمد
على ذلك وروي ان سبعة من الصحابة رضي الله عنهم رأوا تلك الرؤيا في ليلة واحدة وكان ابو جعفر يقول كيف تعمدون الى ما هو
من معالم الدين فتقولون ثبت بالرؤيا فالاذان اجل من ان يثبت بالرؤيا وانما ثبت ذلك بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليلة
اسري بي جمعت لي النبيون واذن جبريل عليه السلام واقام فصليت بهم فصلى خلفي الملائكة وارواح الانبياء عليهم السلام واما سببه
في البقاء فدخول الوقت من الضياء المعنوي وسبب شرعيته ابتداء رؤيا جماعة من الصحابة منهم عمر رضي الله عنه وعنهم نزول الملك من السماء
وتعليم الالفاظ المخصوصة وبقاءه دخول وقت الصلاة المكتوبة من عناية اكمل الدين وسببه انه صلى الله عليه وسلم حين اسري به الى
المسجد الاقصى وجمع له النبيون عليهم السلام صلى بهم بتأذين ملك واقامته والاشهر ان السبب رؤيا جمع من الصحابة رضي الله عنهم
في ليلة واحدة من الهجرة وسبب شرعيته مشاورة الصحابة في علامة يعرفون بها وقت الصلاة مع النبي صلى الله عليه وسلم وشرع في السنة
الاولى من الهجرة وقيل في الثانية في المدينة المنورة وسببه دخول الوقت وهو شرط له من معراج الفلاح سبب ابتداء اذان جبريل عليه السلام
ليلة الاسراء واقامته حين امامته صلى الله عليه وسلم ثم رؤيا عبد الله بن زيد اذان الملك النازل من السماء في السنة الاولى من الهجرة وقيل
هو جبريل عليه السلام قيل وقيل وسببه بقاء دخول الوقت من التنوير وشرحه الدر **تكملة** اول من تغنى بالاذان عبد الله بن زيد
واول من اعلن به بلال وكان اول اذانه في صلاة الفجر وبلال اول مؤذنيه صلى الله عليه وسلم وذكر القرطبي في تفسيره عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال لما اسري برسول الله صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس جمع الله له الانبياء آدم فمن دونه وكانوا سبعة صفوف ثلثة
من المرسلين واربعة من غير المرسلين وكان خلف ظهره ابراهيم وعن يمينه اسمعيل وعن يساره اسحق عليهم كما في انسان العيون امامة
النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لارواح الانبياء كانت في النافلة كما في منية المفتي صلى بهم ركعتين كما في الخميس بعد ما صلى النبي
صلى الله عليه وسلم وجبريل عليه السلام ركعتين منفردين كما في المواهب اللدنية وصلاته صلى الله عليه وسلم ببيت المقدس مع الانبياء عليهم السلام
كانت مرتين قبل العروج وبعده توفيقا بين الروايتين الثابتتين في الاحاديث الصحيحة كما في حاشية الدرر لنوح افندي

والاذان والاقامة من خصائص هذه الامة وكان وجودهما في السنة الاولى وقيل في الثانية من الهجرة في المدينة والمشهور الصحيح
انه لم يؤذن ولم يقم قبلها الا بلال ولا غيره وانما كان صلى الله عليه وسلم يصلي بمكة الى ان هاجر بغير اذان واقامة وانما كان ينادي
بلال رضي الله عنه الصلاة جامعة كما في انسان العيون وفي الظهيرية كافر اذن في وقت الصلاة يصير مسلما لانه اتى بشعار الاسلام
وان لم يكن في وقت الصلاة لا يصير مسلما وان شهدوا عليه انه كان يؤذن ويقيم جعل مسلما سواء كان الاذان منه في الحضر او في السفر
انتهى وقد دلت الآثار على ان الملائكة مكلفون بشرعنا فيؤذنون آذاننا ويصلون صلاتنا ويصلون في جماعتنا كما في الكليات
وميتة اسرافيل مؤذن اهل السماء وامامهم ميكائيل عند البيت المعمور وهذا في الغالب فلا ينافي ما جاء عن علي رضي الله عنه مؤذن اهل
السماء جبريل ولا ما جاء عن عائشة رضي الله عنها امام اهل السماء جبريل كما في انسان العيون **مهمة** روى عقبة بن عامر رضي الله عنه قال كنت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس اذن بنفسه واقام فصلى العصر وروي ان ابا حنيفة رضي الله عنه كان يباشر
الاذان والاقامة بنفسه من الضياء المعنوي **فضيلة الاذان** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم
الناس ما في النداء والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لاستهموا ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا اليه ولو يعلمون
ما في العتمة والصبح لاتوهما ولو حبوا رواه الشيخان وعن ابي سعيد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما لهم
في التأذين لتضاربوا عليه بالسيوف رواه احمد كذا في الجامع الصغير وغيره وفي المشارق وشرحه روى ابو سعيد رضي الله عنه انه قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسمع مدى صوت المؤذن اي غايته جن ولا انس ولا شيء الا شهد له يوم القيمة ذكر الشيء بعد ذكر
الجن والانس يدل على انه يشهد له ذوو العلم وغيرهم وفي ذكر مدى الصوت اشارة الى ان البعيد من المؤذن اذا شهد له بسماع صوته
فالقريب منه اولى وفي الحديث حث على رفع المؤذن صوته ليكثر شهداؤه ومما قيل منه انه يشهد له المؤمنون من الجن والانس
واما الكافر فلا شهادة له فضعيف انتهى وفي الضياء المعنوي ثم ان الله تعالى كما يهين قوما بشهادة الشاهدين عليهم تحقيقا لفضوحهم
على رؤس الاشهاد وتسويدا لوجوههم فكذلك يكرم قوما بشهادة الشاهدين لهم تكميلا لسرورهم وتطييبا لقلوبهم وبكثرة الشهود تزداد
قرة اعينهم فاخبر صلى الله عليه وسلم ان المؤذنين كلما كانت اصواتهم اجهر كانت شهودهم اكثر انتهى وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يغفر للمؤذن منتهى اذانه ويستغفر له كل رطب ويابس سمعه رواه احمد باسناد صحيح وفي رواية لاحمد يغفر له مدى صوته قال الخطابي مدى
الشيء غايته والمعنى انه يستكمل مغفرة الله له اذا استوفى وسعه في رفع الصوت فيبلغ الغاية من المغفرة اذا بلغ الغاية من الصوت
قال الحافظ المنذري ويشهد لهذا القول رواية يغفر له مد صوته بتشديد الدال اي بقدر مد صوته قال الخطابي وفيه وجه آخر
وهو انه تمثيل يريد ان المكان الذي ينتهي اليه الصوت لو قدر ان يكون بين اقصاه وبين مقامه الذي هو فيه ذنوب تملأ تلك
المسافة غفرها الله له وعن بعض الحكماء الاذان تسع عشرة كلمة وفي كل يوم وليلة خمس صلوات والليل والنهار اربع وعشرون ساعة
فمن اذن في كل يوم مرة وصلى الخمس غفر الله له ما ارتكب من الذنوب في هذه الاربع والعشرين ساعة تسعة عشر بعدد الاذان وخمس بعدد
الصلوات الخمس كذا في الضياء المعنوي وفي المشارق بعلامة مسلم عن ابي مسعود عقبة بن عمرو الانصاري من دل على خير فله مثل
اجر فاعله اي من دل على خير من علم او عمل او زيارة او شفاعة او اغاثة ملهوف او حضور ميت او عيادة مريض وغير ذلك مما ينحصر
مما يصدق عليه انه طاعة او معروف فانه يدخل في مسمى الخير وسواء دل بعبارة او اشارة او كتابة او تأليف او غير ذلك فله مثل
اجر فاعله اي وان تعدد من غير ان ينقص من اجورهم شيء لانه مفرد مضاف الى معرفة فكان عاما وهو نظير من سن سنة حسنة الحديث
ومقتضاه انه يجاز اداجر على اجر الفاعل فانه لو دل مائة على خير فعملوا به كان لكل عامل اجره وله مثل اجورهم وذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء ومن هنا عظمت درجات العلماء والاصل في المثل المشابهة من كل وجه وقد يتخلف عنه لدليل واستنبط ابن حجر من هذا
الحديث ان المؤذن يكون له مثل اجر من صلى باذانه لانه دعاه الى ذلك كما في فتح القريب المجيب شرح الترغيب والترهيب وفي المجموع الفائق
للشيخ عبد الرؤف المناوي اخرج الامام احمد وغيره عن البراء بن عازب رضي الله عنه مرفوعا ان الله وملائكته يصلون على الصف المقدم
والمؤذن يغفر له مدى صوته ويصدقه من سمعه من رطب ويابس وله اجر من صلى معه انتهى وعن انس رضي الله عنه مرفوعا لو اقسمت
لبررت ان احب عباد الله الى الله لرعاة الشمس والقمر يعني المؤذنين وانهم ليعرفون يوم القيمة بطول اعناقهم رواه الطبراني في
الاوسط وعن انس رضي الله عنه مرفوعا المؤذنون اطول الناس اعناقا يوم القيمة رواه مسلم ومما قيل في معناه انهم اكثر الناس رجاء
يقال طال عنقي الى وعدك اي رجائي كذا في الضياء المعنوي وفي شرح المشارق وقيل هم اكثر الناس رجاء لان من رجا شيئا طال عنقه
اليه والناس حين يكونون في الكرب يكون المؤذنون اكثر رجاء بان يؤذن لهم في دخول الجنة وكان ذلك جزاء مد اعناقهم عند
رفع صوتهم انتهى قلت وامر الآخرة ليس كامر الدنيا فلا يرد ان طول العنق عيب في الدنيا وفي نوادر الاصول روي ان من اذن سبع
سنين لم يدود في قبره انتهى وعن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ان الشيطان اذا سمع النداء بالصلاة ذهب حتى يكون مكان الروحاء
قال الراوي والروحاء من المدينة على ستة وثلاثين ميلا رواه مسلم وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لما وقف بلال رضي الله عنه
عند اول الاذان فقال الله اكبر الله اكبر هبط جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد هو ذا ابليس اللعين في

من جنوده قد هبط وسط البحر يقول امر حدث فلما قال بلال رضي الله عنه اشهد ان لا اله الا الله قال جبريل عليه السلام عبد الرب
فلما قال اشهد ان محمدا رسول الله قال نبي مرسل فلما قال حي على الصلاة قال فريضة نزلت فلما قال حي على الفلاح قال افلح من اجاب
اليها فلما قال الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله قال جبريل عليه السلام يا محمد ان الله تعالى ضامن لمن اذن او سمع الاذان فاستمر معه
وجنبه ان يؤمنه من الفزع الاكبر يوم القيمة وان الله تعالى يبعث المؤذن من قبره وهو يؤذن باذانه الذي كان يؤذن به في دنياه
الى موضع الحساب فاذا انتهى الى الصراط قيل له اذن فاذا انتهى الى آخره اذا نزل قيل له ادخل الجنة وعن ابي شجاع قال زاد الماء ببغداد في ايام
عز وبه الامير حتى اشرفت على الغرق قال فحدثني ابو منصور عيسى بن موسى العابد الزاهد قال رأيت في النوم في احدى تلك الليالي
كاني واقف على الجسر والماء يرتفع وانا اقول لا حول ولا قوة الا بالله ذهب بغداد وغرق اذ جاء انسان حسن الصورة فوقع في قلبي
انه ملك من ناحية قطيعة الربيع ثم استقبل آخر من ناحية الكرخ فقال الذي جاء من ناحية الكرخ للذي جاء من ناحية قطيعة الربيع
ما الذي اُمرت به قال امرت بتغريق بغداد كلها حتى اذا لم يبق فيها احد حبست الماء عنها ثم نهيت عنه فقال له الآخر ولم كان ذلك
قال رفعت ملائكة الليل الى الله تعالى ان اُفتُضّت ببغداد البارحة سبعمائة فرج حرام فغضب الله تعالى فامر بتغريقها ثم رفعت ملائكة
النهار في صبح هذا اليوم سبعمائة اذان ببغداد من سبعمائة مؤذن فعفا الله عن هذه بهذه ووهب سيئهم لمحسنهم قال ابو منصور صاحب
الرؤيا فانتبهت من النوم فرعا مرعوبا واتيت البقعة فاذا الماء ينقص شيئا فشيئا حتى انتهى الى حده من الضياء المعنوي **فائدة**
وقد سن في المهموم ان يأمر من يؤذن في اذنه لانه يزيل الهم وكذا لمن ساء خلقه ولو بهيمة قاله ابن حجر من الكليات واخرج الطبراني
في الاوسط عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا اذا تغولت لكم الغيلان فنادوا بالاذان فان الشيطان اذا سمع النداء ادبر وله حصاص
كما في الجامع الصغير قال الشيخ عبد الرؤف المناوي واخذ منه انه يندب الاذان في الدار التي تعبث الجن بها انتهى وفي الشرعة يؤذن في اذن
المولود اليمنى ويقيم في اذنه اليسرى انتهى وفي الجامع الصغير بعلامة ابي يعلى عن الحسين رضي الله عنه وعن ابيه وعن امه وعن اخيه مرفوعا
من ولد له مولود فاذن في اذنه اليمنى واقام في اذنه اليسرى لم تضره ام الصبيان وفي المواهب اللدنية وام الصبيان هي الريح التي تعرض لهم
فربما يغشى عليهم منها وكذا نقل الشيخ العلقمي عن النهاية وفي محاسن الشام للبدري ويقال ان زهر البنفسج اذا شرب بالماء نفع من
الخناق العارض للصبيان وهو المسمى بام الصبيان انتهى وذكر في شرعة الاسلام انه يستحب لمن ضل الطريق في ارض قفرة ان يؤذن من
جواهر الفقه **ثم اعلم** ان ركن الاذان الفاظه المخصوصة وصفته سنة مؤكدة وكيفيته الترسل ووقته اوقات الصلاة ولو قضاء وحكمه
لزوم اجابته بالفعل والقول ويطلب من سامعه الاجابة بالقول كالفعل كذا في المراقي وسيجئ في آخر الباب تمامه ان شاء الله تعالى واذا علمت
هذا فاعلم انه **سن** بضم السين المهملة وتشديد النون ماض مجهول من السنة وقدمنا بيان ان سن الاذان سنة مؤكدة في قوة
الواجب وليس بواجب على الاصح كما في المراقي **للفرائض** بالهمز كالصحائف قال في الكليات واما نحو صحائف ورسائل وفضائل
ونظائر وقلائل فخطأ لانه لا ينقطع لانه خطأ قبيح لكن يهمز من فوق او من تحت انتهى اي في وقت اداء كل فريضة من الفرائض الخمس التي
التي منها الجمعة وانما قلنا اداء لما سيجئ من بيان حكم القضاء مصرحا متنا فلله در المص بصيرا محققا حيث ترك قول الوقاية في وقتها
تخلص كلامه مما ذكر في حواشي صدر الشريعة وحواشي الدرر **دون غيرها** حال من ضمير سن اي حال كون الاذان مجاوزا عن
الفرائض يعني لم يسن لغير الفرائض واجبا كان او غيره قال في المراقي فلا يؤذن لعيد واستسقاء وجنازة ووتر ولا يقع اذان العشاء
للوتر على الاصح انتهى وفي حاشية الدرر للشرنبلالي قال الكمال ولولا ما روينا في العيد لا ذانه على رواية الوجوب يعني وجوبا اما السنية
فلا وهما رواه هو ما في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة رضي الله عنه صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير اذان
ولا اقامة انتهى ثم لما سيجئ من عدم استنان الاذان لبعض الفرائض وندبه لبعضها وكراهته لبعضها لا بد من تقييد الفرائض
هنا على وجه يندفع به التنافي وان اردت التحقيق فاستمع لما يلقى عليك وبالله التوفيق قال العلامة ابن امير حاج في شرح المنية
والدليل على ان الاذان والاقامة سنتان مؤكدتان ما روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انه قال في قوم صلوا الظهر او العصر
بغير اذان او اقامة قد اخطأوا السنة وخالفوا واثموا وقيل الاذان واجب لقول محمد رحمه الله لو ان اهل بلدة اجتمعوا على ترك الاذان
لقاتلتهم عليه ولو ترك واحد ضربته وحبسته وانما يقاتل ويضرب ويحبس على ترك الواجب وفي محيط رضي الدين وكلا القولين متقارب
لان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في لحوق الاثم لتاركها وانما يقاتل على تركه لانه من شعائر الاسلام وخصائص الدين ومن هنا قال في الحاوي
القدسي وهما في المعنى سواء لكن الادب انهما ليسا بسواء وقد ذهب صاحب البدايع الى اختيار الوجوب وان ابا حنيفة سماه سنة
بالواجب فان الاثم انما يلزم بترك الواجب ثم استدل للوجوب بامور احسنها ان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في عمره في الصلوات
المكتوبة ومواظبته دليل الوجوب فيما قام عليه دليل عدم الفرضية وقد قام هنا والى هذا القول مال شيخنا وعلى هذا عول انتهى
قلت والى هذا يميل كلام المص في شرح المنية ثم قال العلامة ابن امير حاج رحمه الله ثم وجوب الاذان او استنانه انما هو بالنسبة الى
الصلوات المكتوبات في الجماعات المستحبة في حال الاقامة اداء وقضاء على تفصيل في بعض ذلك في بعض الاحوال والجمعة من المكتوبات فلا اذان
ولا اقامة للنوافل والواجبات على اختلاف اصنافها ولا لفعل المكتوبات في جماعة النساء والصبيان والعبيد لان هذه الجماعة غير مستحبة

كذا في البدايع فان صلى النساء جماعة باذان واقامة جازت صلاتهن مع الكراهة ذكره في الخلاصة واستثنوا عصر يوم عرفة اذا
صلى مع الظهر بجماعة مع الامام في عرفات فانه انما يقيم له لا غير وعشاء ليلة النحر اذا جمع بينها وبين المغرب بالمزدلفة في وقت العشاء
فانه لا يؤذن ولا يقيم لها خلافا لزفر في الاقامة لا غير واذا صلى الرجل في بيته في المصر او القرية واكتفى باذان الناس واقامتهم جاز ولا يكره
وان اقام فحسن والمسافر ان صلى وحده وترك الاذان لا بأس به وان ترك الاقامة يكره وعن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل او في
مسجد منزل فاجتزأوا باذان الناس واقامتهم اجزأهم وقد اساؤا بتركهما فقد فرق بين الجماعة والواحد لان اذان الحي يكون اذانا
للافراد لا للجماعة ذكره في البدايع وفي الخانية والخلاصة ويكره اداء المكتوبة بالجماعة في المسجد بغير اذان واقامة ولا يكره في البيوت
والكروم وضياع القرى لان اذان القرية والمصر اذان لهم فان تركوا الاذان والاقامة جاز وان اذنوا كان اولى وان صلوا بجماعة
في المفازة وتركوا الاذان لا يكره وان تركوا الاقامة يكره انتهى والحاصل ان المسافرين لا يكره لهم ترك الاذان ويكره لهم ترك الاقامة
والمقيمين يكره لهم تركهما قال في البدايع لان السفر سبب الرخصة وقد اثر في سقوط شطر الصلاة فجاز ان يؤثر في سقوط احد
الاذانين الا ان الاقامة اكثر ثبوتا فيسقط الاذان دون الاقامة ولم يوجد في حق اهل المصر سبب الرخصة والمسجد اذا كان له اهل
معلوم فصلوا فيه او بعضهم باذان واقامة كره لغير اهله وللباقين من اهله اعادة الاذان والاقامة خلافا للشافعي وعن ابي يوسف انه
انما يكره اذا كانت الجماعة الثانية كثيرة فاما اذا كانوا ثلثة او اربعة فقاموا في زاوية من زوايا المسجد فصلوا بجماعة لا يكره
وعن محمد انه انما يكره اذا كانت الثانية على سبيل التداعي والاجتماع فاما اذا لم تكن فلا يكره وان صلى فيه غير اهله فلا بأس لاهله ان
يصلوا فيه بالجماعة باذان واقامة والمسجد الذي ليس له اهل معلوم كالمساجد التي على قوارع الطريق لا بأس بتكرار الجماعة فيه مرة بعد
اخرى باذان واقامة والفائتة الواحدة اذا قضيت فرادى او بجماعة اذن لها واقيم الا ان تكون الجمعة فيصلي الظهر خلفا عنها في المصر
فانه يصلي بلا اذان ولا اقامة سواء صلى بجماعة او فرادى وفي الحاوي القدسي وكذا اهل السجن والعبيد والمرضى والمسافرون في المصر
وان تعددت الفائتة فان اذن لكل واحدة واقيم فحسن وان اذن واقيم للاولى واقتصر في البواقي على الاقامة جاز وعن محمد انه يقام
لما بعد الاولى ولا يؤذن كالظهر والعصر يوم عرفة وفي الكافي قالوا يجوز ان يكون ما قال محمد قول الكل انتهى ثم قد ظهر من هذا ان الاذان
قد لا يكره تركه ويكره ترك الاقامة على خلاف العكس فصدق ما قدمناه عن البدايع من انها اكثر ثبوتا من الاذان لسقوطه دونها انتهى
قلت خذ هذه الجملة المجموعة واغتنمها واعتبر بها فيما يأتي والله الموفق **و** قد قدمنا ان دخول الوقت شرط لاعتبار الاذان ولذا
قلنا في قول الملتقى للفرائض في وقت ادائها الخ فانما يسن الاذان بعد دخول الوقت فعلى هذا **لا يؤذن** بصيغة مجهول التفعيل
لصلاة من الفرائض الخمس ولو فجرا **قبل دخول وقتها** بل يكره ذلك كما في النهر تحريما كما في البحر **ويعاد**
الاذان الواقع قبل الوقت اي وجوبا كما في شرح المنية للمص **فيه** اي في الوقت **لو فعل** ذلك بان اذن لصلاة قبل وقتها وفي
التنوير وشرحه الدر فيعاد اذان وقع بعضه قبل الوقت كالاقامة خلافا للشافعي في الفجر انتهى فافاد ان لا خلاف فيه لابي يوسف بل الخلاف
رواية عنه قال في الوجيز ويعاد الاذان قبل الوقت في الصلوات كلها وعن ابي يوسف لا يعاد في الفجر انتهى وفي حاشية اخي وقيل انه
رجع عنه وفي القهستاني فيعاد نفي لما في غير ظاهر الرواية مما روي عن ابي يوسف انه يجوز بعد نصف الليل كما في التحفة وذكر في المنية
انه يعاد عند ابي حنيفة خلافا لهما وبالاول يفتي انتهى على ان الفتوى في العبادات على قول الامام ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف
كما في شرح المنية للمص هذا لكن في عيون المذاهب ولا يؤذن قبل وقته ويعاد فيه وعند الثلاثة وابي يوسف صح في الفجر وفي
الهداية وقال ابو يوسف وهو قول الشافعي يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين وفي حاشية نوح افندي واما الاذان
قبل الوقت في الفجر فجوزه ابو يوسف ومالك والشافعي ووقته عند ابي يوسف بعد ذهاب نصف الليل وهو الصحيح من مذهب
الشافعي كما ذكره النووي في شرح المهذب والسنة عنده ان يؤذن للصبح مرتين مرة قبل الفجر ومرة عقب طلوعه ولم اره لابي يوسف
انتهى قلت فافاد هذه النقول ان جواز اذان الفجر قبل الفجر مذهب ابي يوسف لا رواية مرجوحة عنه ولهذا قال المص **خلافا**
لابي يوسف في اذان صلاة **الفجر** فانه يجوز قبل الوقت عنده ولا يعاد فيه قال في الحاوي القدسي فان اذن
قبل الوقت اعاد الا في الفجر بعد نصف الليل عند ابي يوسف انتهى فخلافه في اذان الفجر فقط قاله نوح افندي وفي شرح المجمع للمصنف
قال ابو حنيفة ومحمد لا يجوز تقديم الاذان على الوقت في جميع الصلوات فان فعل اعيد في الوقت وقال ابو يوسف يجوز في الصبح
بعد ذهاب نصف الليل وهو قول الشافعي لان بلالا رضي الله عنه كان يفعل ذلك ولانه وقت غفلة ونوم والحاجة ماسة الى التأهب
للصلاة قبل الوقت بالاغتسال والوضوء وغير ذلك من وجوه التأهب ليتمكن المكلف من اشغال وقت الصبح كله بالسنة والفرض فيجوز
ذلك تحصيلا لهذه الفضيلة ولهما ان الاذان موضوع للاعلام بدخول وقت الصلاة الا ترى انه نداء الى الاداء وقبل الوقت يكون
كذبا الا ترى انه لا يجوز في باقي الصلوات وما فعله بلال رضي الله عنه كان ليستيقظ النائم ويرجع القائم ويتسحر الصائم لا للاعلام
بدخول الوقت فانه صلى الله عليه وسلم قال لا يغرنكم اذان بلال فانه يؤذن بليل وقال لمن اذن قبل الوقت لا تؤذن حتى ترى الفجر
هكذا ومديده وما سل الحاجة انما يكون ان لو كان الوقت ضيقا وفي وقت الفجر اتساع يحتمل تحصيل التأهب على الكمال مع احراز الفضيلة انتهى

وفي شرح المنية للمص ولا يجوز الاذان قبل دخول وقتها لانه غرور وجوزه ابو يوسف والثلثة في الفجر للحديث المتفق عليه
ان بلالا ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن ام مكتوم ولنا ما رواه ابو داود عن بلال رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يده عرضا وسكت عليه ابو داود وروى البيهقي انه صلى الله عليه وسلم قال يا بلال
لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجاله ثقات وروى عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان بلالا رضي الله عنه
اذن قبل الفجر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ما حملك على ذلك قال
استيقظت وانا وسنان فظننت ان الفجر قد طلع فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان ينادي على نفسه الا ان العبد قد نام وروى ابن عبد
البر عن ابراهيم قال كانوا اذا اذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله واعد اذانك وهذا يقتضي ان العادة الفاشية عندهم انكار الاذان
قبل الوقت فثبت ان اذانه قبل الفجر قد وقع وانه صلى الله عليه وسلم غضب عليه وامره بالنداء على نفسه ونهاه عن مثله فيجب حمل ما رووه
اما على انه من جملة النداء عليه يعني لا تعتمدوا على اذانه فانه يخطئ فيؤذن بليل تحريضا على الاحتراس عن مثله واما على ان المراد
بالنداء التسحير بناء على ان هذا كان في رمضان كما قال في الامام فلذا قال كلوا واشربوا وعلى التذكير ليستيقظ النائم ويرجع القائم
ولو كان بلفظ الاذان لانتفاء الغرور حيث صار معهودا عندهم على انه دليل لنا في اعادة الاذان الواقع قبل الوقت لا لهم فالاكتفاء
به وهو محل النزاع انتهى قلت وح لم يبق لهم حجة سالمة على مذهبهم فينبغي ان يكون العمل والاعتماد على قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله
ولذلك اختار المصنف قول ابي يوسف فعليك ان تعمل بقول صاحب المذهب وتعتمد عليه والله الموفق وقد مر ان الفتوى في العبادات على
قول الامام ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف فتدبر وانصف وقد نقل في كنز العباد عن عمدة الابرار وفتاوى الحجة انه اذا طلع الفجر يعيد
الاذان عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما لا يعيد والفتوى على قول ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى فتم المقصود والحمد لله المعبود اعلم
ان الاداء اصل والقضاء فرع له ولذا قدم حكم الاداء ثم ذكر حكم القضاء واعلم ان الاذان سنة الصلاة لا سنة الوقت كما في الجواهر والله
و لهذا **يؤذن** اي يذكر الكلمات المعهودة على الوجه المشروع من يقضي ما عليه من الفرائض الخمس **للفائتة** اي عند قضاء
صلاة فائتة واحدة في المصباح فات الامر يفوت فوتا وفواتا والاصل فات وقت فعله ومنه فاتت الصلاة اذا خرج وقتها ولم يفعل فيه انتهى
ويقيم لها اي يذكر الكلمات المخصوصة على وجهها في المصباح اقام للصلاة نادى لها وفي المغرب اقام الصلاة قرا الاقامة انتهى وفي التنوير
مع شرح الدر وسن ان يؤذن ويقيم لفائتة رافعا صوته لو بجماعة او صحراء لا ببيته منفردا انتهى وفي الوجيز ومن قضى فائتة يقضيها
باذان واقامة جمعا كان او فردا انتهى وفي الزيلعي والضابط عندنا ان كل فرض اداء كان او قضاء يؤذن له ويقام سواء اداه منفردا
او بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداءه باذان واقامة مكروه يروى ذلك عن علي رضي الله عنه انتهى ولا يسن اذان واقامة فيما
يقضي من الفوائت في مسجد لان فيه تشويشا وتغليطا ويكره قضاؤها فيه لان التاخير معصية فلا يظهرها كما في الدر المختار ومن هنا
يعلم انه لا يسن اذان ولا اقامة لمن يصلي الظهر في الجامع يوم الجمعة فان ما صلاه اما ظهر يومه ولا اذان ولا اقامة لمن يصلي الظهر
يوم الجمعة واما قضاء اخر ما عليه من ظهر ولا اذان ولا اقامة لمن يقضي صلاة في مسجد والله اعلم قال نوح افندي قيد ما
بالفائتة احترازا عن الفاسدة اذا اعيدت في الوقت فانه لا يعاد لها الاذان ولا الاقامة قال في البحر ولهذا قال في المجتبى وقوم ذكر وا في
الوقت فساد صلاة صلوها في المسجد اعادوها بجماعة ولا يعيدون الاذان والاقامة وان قضوها بعد الوقت اعادوهما انتهى
وكذا يؤذن ويقيم يعني يسنان كما في شرح التنوير **لاولى** مؤنث اول كافعل وفعلى اي لفائتة هي اولى **الفوائت**
التي يقضيها في مجلس قال نوح افندي المراد بالفوائت ما فوق الواحدة انتهى وهي بالهمزة لانها من الفوت بخلاف ما كان بالياء كمعايش
من العيش وفي فوائد وجهان فاعلم ذلك **وخير** من يقضي فوائت في مجلس **فيه** اي في حق الاذان ان شاء اذن **و** لكل واحدة
من **البواقي** اي الفوائت الباقية بعد الاولى وان شاء لم يؤذن لواحدة منها يعني فلا يكره ترك الاذان في غير الاولى من الفوائت
والاكمل فعل الاذان والاقامة في كل منها كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم حين شغله الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات الظهر والعصر
والمغرب والعشاء فقضاهن مرتبا على الولاء وامر بلالا ان يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن كما فعله في الفجر الذي قضاه غداة ليلة
التعريس كذا في المراقي قوله فيه احتراز عن الاقامة فانه لا تخيير فيها بل يكره تركها في البواقي من الفوائت كما في المراقي وهي سنة لكل
من الفوائت والله اعلم وفي الضياء المعنوي ويستوي في وجوب مراعاة الاذان والاقامة الاداء والقضاء وجملة الكلام فيه انه
لا يخلو اما ان كانت الفائتة من الصلوات الخمس واما ان كانت الجمعة فان كانت من الصلوات الخمس فان فاتته صلاة واحدة قضاها
باذان واقامة وكذا ان فاتت الجماعة صلاة واحدة قضوها بجماعة باذان واقامة لان النبي صلى الله عليه وسلم نام هو واصحابه
بالوادي الى ان ايقظهم حر الشمس فلما انتبه قال اقتادوا ثم امر بلالا رضي الله عنه فاذن فصلى ركعتي الفجر ثم امر فاقام فصلى الفجر قال
الجندي ويجهر الامام بالقراءة ان كانت صلاة يجهر فيها وان كانت ظهرا او عصرا خافت فيها ويصلونها كما فاتت واما اذا فاته
صلوات فان اذن لكل واحدة واقام فحسن وان اذن واقام للاولى واقتصر على الاقامة للبواقي فهو جائز واختلفت الروايات
في قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوات التي فاتته يوم الخندق في بعضها انه امر بلالا رضي الله عنه فاذن لكل واحدة وفي بعضها

مطلب ان الفتوى في العبادات على قول الامام

مطلب اخر الظهر يفصل بالاقامة

اذن واقام للاولى ثم اقام لكل صلاة بعدها وفي بعضها انه اقتصر على الاقامة لكل صلاة ولا شك ان الاخذ برواية الزيادة
اولى خصوصا في باب العبادات وفي المستصفى هذا اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس يشترط كلاهما وان فاتته
صلاة الجمعة صلى الظهر بغير اذان واقامة لان الاذان والاقامة للصلوات التي تؤدى بجماعة مستحبة واداء الظهر يوم الجمعة بجماعة
مكروه في المصر كذا روي عن علي رضي الله عنه وكل صلاة نسيها ثم تذكرها فان عليه ان يؤذن لها ويقيم الا ان كان في سفر وان كان في حضر
فليس عليه ذلك انتهى وفي كنز العباد عن الزاد ويؤذن للفائتة ويقيم كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث ليلة التعريس فان فاتت
صلوات اذن للاولى واقام وهو مخير في الباقية ان شاء اذن واقام وان شاء اقتصر على الاقامة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما شغله
الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات قضاهن على الولاء والترتيب كل صلاة باذان واقامة وروي في هذا الحديث قضاهن على الولاء
والترتيب بالاقامة فخيرناه لهذا وعن الثاني في هذا اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس قيل يشترط كلاهما انتهى
وفي شرح المص للمنية ثم هما يعني الاذان والاقامة سنة للصلوات الخمس اداء وقضاء اذا صليت بجماعة وللجمعة دون ما سواها فلا يؤذن
ولا للكسوف لما روى مسلم عن جابر بن سمرة رضي الله عنه صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا
اقامة وعن عائشة رضي الله عنها خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا ينادي الصلاة جامعة والوتر وان كان
واجبا لكن اذان العشاء اعلام بدخول وقته والنوافل تبع للفرائض باعتبار التكميل فلا تختص باذان واذا صليت فائتة بجماعة يؤذن
لها ويقام لان النبي صلى الله عليه وسلم لما فاتته صلاة الفجر غداة ليلة التعريس امر بلالا رضي الله عنه بالاذان والاقامة حين قضوها بعد طلوع
الشمس وان تعددت الفوائت اذن للاولى واقيم وفيما بعدها يقام لكل واحدة ويخير في الاذان لان الاذان للاجتماع وقد حصل بالاول
والاقامة لبيان الشروع وهو محتاج اليه عند كل واحدة والافضل تكرارهما في الجميع لانه صلى الله عليه وسلم حين شغله الكفار يوم الاحزاب
عن اربع صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء قضاهن على الولاء وامر بلالا رضي الله عنه ان يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن انتهى
ولما ذكر الاذان المسنون شرع في ذكر الاذان المندوب فقال **وكره** اي تنزيها لان المتروك مندوب كما سيأتي **تركهما**
اي الاذان والاقامة جميعا **للمسافر** ولو منفردا كما في القهستاني والدر المختار وكذا يكره له ترك الاقامة فقط كما في التنوير
ولو منفردا كما في الوجيز ولا يكره ترك الاذان فقط لحضور الرفقة كما في الدر المختار وفي شرح المنية للمص وان ترك الاذان واكتفى
بالاقامة جاز انتهى والاقامة اكد في الندبية من الاذان ولذا كره تركها للمسافر دونه كما في فتح القدير وفي الخلاصة الاقامة افضل
من الاذان **لا** يكره تركهما جميعا ويجوز بلا اثم كما في القهستاني **لمقيم** كما في شرح المنية للمص **مصل** اي مؤد صلاة مفروضة
وفي كنز العباد عن المحيط والذخيرة اذا صلى الرجل في بيته واكتفى باذان الناس واقامتهم اجزاه من غير كراهة وعن حاشية شاهان
هذا في الاداء اما في القضاء فيكره ترك الاذان والاقامة لان الفائتة كانت تؤدى مع الاذان والاقامة والقضاء على حسب الاداء
والمؤدي امكن ان يلحق بالحي لانه شاركهم في الوقت بخلاف القاضي لانه تخلف عنهم فعلا ووقتا انتهى واطلق مصل فافاد انه
لا فرق بين المنفرد والجماعة لكن في البرهان وشرح النقاية روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه في قوم صلوا في منزل في مصر واكتفوا
باذان الناس اجزاهم وقد اساؤا انتهى وبالاول جزم في الدر المختار فقال مصل ولو بجماعة انتهى وسيأتي **في بيته** الواقع
في المصر او القرية التي لها مسجد يؤذن فيه ويقام لان الاذان والاقامة الواقعين في المصر والقرية كاذانه واقامته لان المؤذن
نائب اهل المصر والقرية كلهم وقد روي ان ابن مسعود رضي الله عنه صلى بعلقمة والاسود في داره بلا اذان ولا اقامة وقال اذان الحي يكفينا
رواه سبط ابن الجوزي وغيره وفي رواية اقامة المصر تكفينا كذا في حاشية نوح افندي ومثل البيت الكرم ونحوه من توابع المصر وفي الخانية
يكره اداء المكتوبة بالجماعة في المسجد بغير اذان واقامة ولا يكره في البيوت والكروم وضياع القرى لان اذان القرية والمصر اذان
لهم فان تركوا الاذان والاقامة جاز وان اذنوا كان اولى انتهى وفي شرح الوقاية وان كان في قرية ولم يكن فيها مسجد فمن صلى في
بيته حكمه حكم المسافر انتهى وكذا لو فيها مسجد لم يؤذن فيه ولم يقم والله اعلم وفي شرح المنية للمص والفرق يعني بين المسافر
والمقيم ان المقيم ان صلى بلا اذان ولا اقامة حقيقة فقد صلى بهما حكما لان المؤذن نائب اهل المحلة فيهما فيكون اذانه واقامته
كاذان الكل واقامتهم واما المسافر فقد صلى بدونهما حقيقة وحكما لان المكان الذي هو فيه لم يؤذن فيه اصلا لتلك الصلاة انتهى
وندبا اي الاذان والاقامة كلاهما في المصباح ندبته الى الامر ندبا من باب قتل دعوته اليه فالفاعل نادب والمفعول مندوب والامر
مندوب اليه والاسم الندبة مثل غرفة ومنه المندوب في الشرع والاصل المندوب اليه لكن حذفت الصلة منه لفهم المعنى انتهى
فلت فالظاهر وندبا اليهما ولعل المذكور بتضمين معنى استحبا وكلاهما بصيغة المجهول **لهما** اي للمسافر والمصلي في بيته في المصر فان
قلت ان كان في ترك المندوب كراهة ينبغي ان يكره الترك لهما والا فلا فما وجه الفرق بينهما قلنا قوة الندب في حق الاول دون الثاني ففي شرح
المنية للمص قيل فصل فيما يكره فعله فالحاصل ان المستحب في حق الكل وصل السنة بالمكتوبة من غير تاخير الا ان الاستحباب في حق الامام
اشد حتى يؤدي تاخيره الى الكراهة لحديث عائشة رضي الله عنها بخلاف المقتدي والمنفرد ونظير هذا قولهم يستحب الاذان والاقامة للمسافر
ومن يصلي في بيته في المصر ويكره تركهما للاول دون الثاني فعلم به ان مراتب الاستحباب متفاوتة كمراتب السنة والواجب والفرض انتهى

تنبيه يسن الاذان والاقامة لجماعة المسجد ويكره تركهما بشرط ان لا يؤذن فيه ولا يقام قبل اما لو اذن فيه واقيم قبل فيكره ان يؤذن فيه ويقام بعد كما في السراج الا ان يكون الاذان الاول على وجه المخافتة بحيث لم يسمع غيرهم فيجوز ان يصلي فيه بجماعة على وجهها ولا عبرة بالجماعة الاولى كذا في الخلاصة واما المصلي في المسجد منفردا فحكمه حكم المصلي في بيته في المصر في عدم كراهة تركهما جرى كذا في حاشية نوح افندي وبعد ذلك شرع في ذكر ما يكره من الاذان بقوله لا يندبان بل يكرهان كما في الغرر للنساء اداء وقضاء ولو جماعة كجماعة صبيان وعبيد كما في الدر المختار لكن قال نوح افندي قيد بالنساء اي جماعتهن لان المرأة المنفردة تقيم ولا تؤذن وظاهر ما في السراج انها لا تقيم ايضا وصرح به الكمال في الفتح انتهى وقد مر الكراهة في حق من يقضي في المسجد وفي حق من يصلي الظهر يوم الجمعة في المصر فتذكر وبعد ما تم ذكر حكم الاذان على التفصيل شرع في ذكر نفس الاذان مكتفيا باشتهاره بقوله **وصفة الاذان** اي صورته من حيث ذوات كلماته وعددها وترتيبها قال نوح افندي في بحث التشهد الاذان هو حي على الصلاة حي على الفلاح ومع هذا اطلق على مجموع الكلمات العرف فتسمية للكل باسم الجزء انتهى **معروفة** بين الناس فلا حاجة الى ذكرها وممن اعتنى بذكرها الامام القدوري رحمه الله حيث قال في مختصره وصفة الاذان الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله انتهى ومن جملة فوائد ذكرها صرف الطلبة هممهم الى معرفتها فنقول قوله الله اكبر الله اعرف المعارف علم على ذات الباري تعالى شانه فهو جزئي بخلاف الاله فانه كلي وقوله اكبر افعل تفضيل من كبر بالضم بمعنى عظم فاكبر بمعنى اعظم في المصباح ويكون اكبر بمعنى كبير نقول الاكبر والاصغر اي الكبير والصغير ومنه عند بعضهم الله اكبر اي الكبير وعند بعضهم الله اكبر من كل كبير انتهى وفي شرح نهاية البهجة والمستعمل بمن قد يقدر فيه اذا كان معلوما كقولنا الله اكبر اي اكبر من كل شيء قال الله تعالى والآخرة خير وابقى اي خير من الدنيا وابقى منها وفي المغرب الله اكبر اي اكبر من كل شيء وتفسيرهم اياه بالكبير ضعيف انتهى وفي اواخر سورة الاعراف من تفسير الامام فخر الدين رحمه الله ثم يقول الله اكبر مشيرا به الى الموجود الذي خلق هذه الاشياء وزينها بما لها من الصفات والنعوت والى انه لا نسبة لكبريائه اليها بل هو اكبر من ان يقال هو اكبر منها انتهى وفي الضياء معناه الله اكبر من كل ما اشتغلتم به وطاعته اوجب فاشتغلوا بطاعته واتركوا اعمال الدنيا وكان السلف اذا سمعوا الاذان تركوا كل شيء كانوا فيه وكذا في الجوهرة وفي كنز العباد المعنى الله اكبر من كل ما اشتغلتم به وقيل معناه الله اعظم من جميع ما عظمتموه وطاعته اوجب فاشتغلوا بطاعته واتركوا اعمال الدنيا والتكرير للتقرير انتهى وفي غاية البيان المعنى الله اجل واعظم مما اشتغلتم به من عمل الدنيا وهذا هو الوقت الذي اوجب عليكم فيه العمل فاشتغلوا بما اوجب واتركوا اعمال الدنيا ثم كرر زيادة للتنبيه عن رقدة الغفلة لان الشيء اذا تكرر تقرر انتهى قلت لحكمة التصدير بالتكبير ان يتذكر المؤمن عند سماعه كبرياء رب العالمين وضعف نفسه واحتياجه اليه فيتبادر الى اقامة الصلاة وفي الدر المختار ويلزم القيام عند سماع الاذان انتهى وهل يستمر الى فراغه او يجلس قال في النهر لم اره لهم انتهى وقد يقال الظاهر هو الاول لانه ما دام الاذان دام السماع ويحتمل ان يكون المعنى عند اول سماعه تعظيما لله تعالى وكبريائه ثم وح له ان يجلس بعد ذلك والله اعلم واخرج ابو نعيم في الحلية عن عثمان رضي الله عنه مرفوعا اذا سمعتم النداء فقوموا فانها عزمة من الله كما في الجامع الصغير للسيوطي قوله اشهد ان لا اله الا الله قال الشرنبلالي في تفسير التشهد معناه اعلم واتيقن الوهية الله وحده لا شريك له انتهى وفي اوائل شرح المنية للعصام ان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان محذوفا ولا نافية للجنس واله اسمها وخبرها محذوف اي موجود والا حرف استثناء والله مرفوع بدلا من محل اسم لا ويجوز ان يكون بدلا من الضمير المستتر في الخبر ولا يجوز ان يكون هو الخبر والاستثناء مفرغ ولا ان يكون بدلا من الخبر لان المراد نفي الوجود عن ما سواه لا نفي مغايرته سبحانه لكل اله وعلى التقديرين الاولين يلزم الاول وعلى التقديرين الاخيرين يلزم الاخير فليتأمل والجملة خبر ان انتهى وبما قدمنا من كلية اله وجزئية الجلالة المعظمة صح الاستثناء فافهمه وفي غاية البيان ذكر الشهادة بعد التكبير اشارة الى ان المؤذن في هذا الامر لا يخالفهم بل يوافقهم في طاعة الرب والتكرير هنا ايضا للتقرير بالبيان انتهى قوله اشهد ان محمدا رسول الله واعلم ان ذكر الله يليه ذكر رسوله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر الا وتذكر معي فهو يذكر في الشهادتين وفي الاذان والاقامة والخطبة والتشهد قال حسان بن ثابت الانصاري رضي الله عنه يمدح النبي صلى الله عليه وسلم اغر عليه للنبوة خاتم من الله مشهود يلوح ويشهد وضم الاله اسم النبي مع اسمه اذا قال في الخمس المؤذن اشهد وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد كذا في الجوهرة والضياء وفي اوائل شرح المنية للمص قال في الكشاف يعني قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك ورفع ذكره ان قرن بذكر الله في كلمة الشهادة والاذان والاقامة والتشهد والخطب وفي غير موضع من القرآن والله ورسوله احق ان يرضوه ومن يطع الله ورسوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول وفي تسميته رسول الله ونبي الله انتهى قلت وفي اللهم صل على محمد وفي الضياء ولو ان رجلا عبد الله وصدق في كل شيء ولم يشهد ان محمدا رسول الله لم ينتفع بشيء وكان كافرا انتهى قلت والتكرير هنا ايضا للتقرير قوله حي على الصلاة هو دعاء الى الصلاة وحي بفتح حاء مهملة وفتح تحتية مشددة مبني اسم فعل امر يعدى بعلى ومعناه اقبل على وزن اكرم وبالى ومعناه هلم قال في المصباح يقال حي على الغداء وحي الى الغداء انتهى والتكرير

مطلب صفة الاذان

مطلب معنى الشهادة

المعنى ايضا قوله حي على الفلاح في المصباح الفلاح الفوز ومنه قول المؤذن حي على الفلاح اي هلم الى طريق النجاة والفوز وفي المغرب وحي من اسماء الافعال ومنه حي على الفلاح اي هلم وعجل الى الفوز انتهى وفي كنز العباد امرهم بالمسارعة الى الصلاة بقوله حي على الصلاة ووعدهم بالفلاح والنجاة بقوله حي على الفلاح اي اسرعوا الى اداء الصلاة التي قد جاء وقتها فاقيموها ولا تؤخروها عن وقتها وصلوها بالجماعة واسرعوا الى ما فيه فلاحكم ونجاتكم وهو اقامة الصلاة فاقيموها حتى تفلحوا من اليم عذاب الله وشديد عقابه انتهى والتكرير لما مر قوله الله اكبر الله اكبر اعاد ذلك ليكون الاختتام به كالافتتاح ومعناه هنا الله اجل واعظم من ان يؤدى حقه بهذا القدر من العبادة كما في غاية البيان وفي مراقي الفلاح يكبر في اوله اربعا ويثني تكبير آخره عودا للتعظيم كما في الفاظه وحكمة التكرير تعظيم شان الصلاة في نفس السامعين انتهى قوله لا اله الا الله ختم بالتهليل وعيدا لمن لم يمتثل الامر كانه يقول الله معبودكم واليه مرجعكم فكيف لا تمتثلون امره ولا تسارعون الى اقامة الصلاة والله اعلم قال في الحاوي القدسي الاذان خمس عشرة كلمة اربع تكبيرات واربع شهادات واربع دعوات الى الصلاة والفلاح وتكبيرتان وكلمة التوحيد انتهى فيقول في اوله اربع تكبيرات بصوتين كما في النهاية وهو ظاهر الرواية وروى الحسن مرتين كما في المراقي وفي شرح المجمع لمصنفه قال مالك التكبير في ابتداء الاذان ان يقول الله اكبر مرتين اعتبارا بسائر كلمات الاذان المثناة واعتبارا بالتكبير في آخره وعندنا يكبر مرتين ويفصل ثم يكبر مرتين اخريين انتهى وفي آخره تهليل قال في الوجيز ويختم الاذان بقوله لا اله الا الله انتهى وفي المحيط ويختم الاذان بالتهليل لا اله الا الله وعند مالك بالتكبير لا اله الا الله والله اكبر وهو قول اهل المدينة ومن الناس من قال اذا قال لا اله الا الله يقول بعده محمد رسول الله يسمع نفسه كذا في كنز العباد وفي القهستاني الاذان يطلق على هذه الكلمات الخمس عشرة المشهورة واسقط عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد ورواية الحسن تكبيرتان في اوله فيكون ح ثلث عشرة كلمة كما في الزاهدي فلا يزاد عليها ولا ينقص كما في الكشف انتهى وفي سنة ستين وسبعمائة بمصر والشام زيد على الاذان الصلاة والسلام عليك يا رسول الله وجعل في عقب كل اذان الى يومنا هذا كما في اوائل السيوطي وفي الدر المختار التسليم بعد الاذان حدث في ربيع الآخر سنة سبعمائة واحدى وثمانين في عشاء ليلة الاثنين ثم الجمعة ثم بعد عشر سنين احدث في الكل الا المغرب ثم فيها مرتين وهو بدعة حسنة انتهى وفي انسان العيون واول ما احدث الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم على الكيفية المعهودة الآن بعد تمام الاذان على المنارة في غير المغرب في زمن السلطان المنصور حاجي بن الاشرف شعبان بن حسين بن محمد بن قلاوون بامر المحتسب نجم الدين الطنبدي في آخر القرن الثامن واستمر ذلك الى الآن لكن في غير اذان الصبح وغير اذان الجمعة اول الوقت واما فيهما فيقدم الصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم عليهما وكان احداث ذلك في زمن صلاح الدين بن ايوب لاستيقاظ النائم في الاول وتحصيل التبكير في الثاني وما يقع لبعض الاروام من قوله عند ابتداء الاقامة للصلاة اللهم صل على سيدنا محمد الله اكبر الله اكبر الخ فبدعة واول ما احدث التسبيح بالاسحار في زمن موسى عليه السلام حين كان بالتيه واستمر ذلك الى ان بنى داود عليه السلام بيت المقدس فرتب فيه جماعة يقومون به الى ثلث الليل الاخير ثم بعده الى الفجر واول حدوثه في ملتنا كان بمصر امر به اميرها من قبل معاوية رضي الله عنه مسلمة بن مخلد الصحابي رضي الله عنه فانه لما اعتكف بجامع عمرو سمع اصوات النواقيس عالية فشكى ذلك الى شرحبيل بن عامر عريف المؤذنين بجامع عمرو ففعل ذلك من نصف الليل الى قرب الفجر انتهى واعلم ان راء اكبر في الاذان والصلاة ساكنة لا تضم للوقف فاذا وصل بكلام ضم كما في نهاية ابن الاثير ويجزم الراء في التكبير ويسكن كلمات الاذان والاقامة في الاذان حقيقة وينوي الوقف في الاقامة لقوله صلى الله عليه وسلم الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم اي لافتتاح الصلاة كما في المراقي ويسكن كلماتهما بالوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف كما في حاشية الشرنبلالي عن التبيين وفي حاشية نوح افندي قال في التبيين ويسكن كلماتهما لما روي عن ابراهيم النخعي رحمه الله انه قال شيئان مجزومان كانوا لا يعربونهما الاذان يعني على الوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف انتهى وفي حاشية الشرنبلالي قال في البحر وفي المبتغى التكبير جزم وفي المضمرات انه بالخيار في التكبير ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم وان كرر التكبير مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر اكبر فيما عدا المرة الاخيرة بالرفع وفي الاخيرة هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم انتهى قال نوح افندي المراد بالجزم الوقف وهو مخالف لاصطلاح النحاة يعني اريد به معنى لغوي وهو القطع دون الصناعي وعن ابي بكر الانباري ان عوام الناس يضمون الراء من الله اكبر وكان المبرد يقول الاذان سمع موقوفا في مقاطعه فالاصل فيه الله اكبر بتسكين الراء فحولت الفتحة من الف اسم الله الى الراء نظيره قوله تعالى الم الله فانما نقلت حركة الالف الى الميم والا فهي ساكنة وقال بعض الفضلاء يمكن ان يفرق بان الم ساكنة بلا اعراب في الواقع والاذان معرب لكنه سمع بلفظ الوقف والسكون انتهى قلت والذي ينبغي الاعتماد عليه رفع الراء من اكبر الاول وتسكينها من اكبر الثاني والله اعلم قال القهستاني وفي الاطلاق اشعار بانه يضم الراء فالله اكبر على الجزم ويسكن جماعة منهم المبرد ثم يفتحون للساكنين او ينقلون فتحة الهمزة اليه والاول الصواب كما في مغني اللبيب واختار الانباري النقل كما في المضمرات انتهى قلت وحاصل ما في المغني قال جماعة منهم المبرد ان حركة راء اكبر من قول المؤذن الله اكبر الله اكبر فتحة وانه وصل بنية الوقف ثم اختلفوا فقيل هي حركة الساكنين وانما لم يكسر واحفظا لتفخيم اللام كما في الم الله وقيل هي حركة الهمزة وكل هذا خروج عن الظاهر لغير داع

مطلب بيان احداث الصلاة والسلام على النبي بعد الاذان

ذكره في الجهة الرابعة من الباب الخامس منه

والصواب ان حركة الراء ضمة اعرابية وليس لهمزة الوصل ثبوت فى الدرج فتنقل حركتها انتهى ثم فى ايقاظ الوسنان للشيخ عمر الدمشقى الشافعى من تغليط المؤذنين فى ضم الراء من اكبر الاول خلاف الصواب والله اعلم ثم اعلم انه من شرط الاذان ان يكون بالعربى على الصحيح لوروده بلسان عربى فى اذان الملك النازل فلا يجزى الاذان بغير العربى ولو فارسيا وان علم انه اذان فى الاظهر كما فى المراقى وفى الضياء المعنوى ويصح الاذان بالفارسية اذا علم انه اذان واشار ابن ابى عوف فى شرحه والكرخى الى ان الاذان بالفارسية لا يصح وهو الاظهر والاصح انتهى نحمد الله على توفيقه ونصلى على سيد رسله وآله **ويزاد** اى يزيد المؤذن على هذه الكلمات المعروفة قال فى الدر المختار ندبا **بعد فلاح اذان** صلاة **الفجر** اى بعد قوله حى على الفلاح مرتين ذكرا الجزء واريد الكل قوله **الصلاة خير من النوم مرتين** لان النبى صلى الله عليه وسلم امر به بلالا رضى الله عنه وخص به الفجر لانه وقت نوم وغفلة كما فى المراقى وفى شرح المنية للحلبى لما روى ابن ماجة عن بلال رضى الله عنه انه اتى النبى صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلاة الفجر فقيل هو نائم فقال الصلاة خير من النوم مرتين فاقرت فى اذان الفجر وروى الطبرانى فى الكبير عن بلال رضى الله عنه انه اتى النبى صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجده راقدا فقال الصلاة خير من النوم مرتين فقال النبى صلى الله عليه وسلم يا بلال اجعله فى اذانك انتهى وفى الضياء المعنوى وذلك لما روى ان بلالا رضى الله عنه اذن للفجر ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصلاة فقيل له انه نائم فقال بلال رضى الله عنه الصلاة خير من النوم فسمعه النبى صلى الله عليه وسلم فقال ما احسن هذا اجعله فى اذانك للفجر فان قيل المخايرة والمفاضلة تكون بين متساويين فى الاصل ولاحدهما مزية ولا تساوى بين الصلاة والنوم فى اصل الخيرية قيل النوم قد يكون فيه خير اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية فان قيل العشاء وقت النوم ايضا فلم لا يقال فى اذانه الصلاة خير من النوم قيل الناس لا ينامون قبل اذان العشاء غالبا بخلاف الفجر على ان النوم قبل صلاة العشاء مكروه نهى عن النبى صلى الله عليه وسلم انتهى قال نوح افندى وانما كان النوم مشاركا للصلاة فى اصل الخيرية لانه قد يكون عبادة كما اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية ولان النوم راحة فى الدنيا والصلاة راحة فى الآخرة فتكون الراحة فى الآخرة افضل ثم كون القول المذكور بعد الفلاح مذهب كثير من المتأخرين اختاره صاحب الدرر وغيره وهو رواية الثلجى وذكر محمد فى الاصل انه يقول بعد تمام الاذان وصححه قاضيخان فالاول التثويب القديم وهو ان يقول المؤذن فى اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين وكان بعد الاذان الآن علماء الكوفة الحقوه بالاذان واخرج ابن خزيمة والدارقطنى عن انس رضى الله عنه قال من السنة اذا قال المؤذن فى اذان الفجر حى على الفلاح قال الصلاة خير من النوم وهذا الحديث يؤيد مذهب المتأخرين بل فى نفس حديث الباب اشارة اليه حيث قال اجعله فى اذانك ولم يقل بعد اذانك انتهى تنبيه ومع هذه الزيادة كان اذان الفجر سبع عشرة كلمة وبقى اذان بقية الصلوات خمس عشرة كلمة فى اوله اربع تكبيرات يفصل بين كل تكبيرتين بسكتة وباقى كلماته مثنى مثنى فكان الاذان مثنى مثنى لا فرادى فرادى **والاقامة** قدمر عن المصباح اقام للصلاة نادى لها وعن الملتقط اقام المؤذن للصلاة قرأ الاقامة وقال القهستانى فى الاصل مصدر ثم سمى بها هذه الكلمات التى يقام بها الصلاة او الجماعة او الاصطفاف لها انتهى **مثله** اى مثل الاذان فى غير الفجر فهى ايضا مثنى مثنى لا فرادى فرادى قال فى الجوهرة عند قول القدورى والاقامة مثل الاذان احترز بذلك عن قول الشافعى وقال المسكين عند قول الكنز والاقامة مثله اى مثل الاذان مثنى مثنى وقال الشافعى فرادى فرادى وقال ابن الكمال والاقامة مثله خلافا للشافعى فان الاقامة عنده فرادى الا قد قامت الصلاة وقال فى عيون المذاهب والاقامة مثله وعند الثلاثة فرادى الا قد قامت الصلاة وفى المجمع وتماثلهما وفى شرح المصنف يعنى الاقامة عندنا مثنى مثنى كالاذان وقال الشافعى الاقامة فرادى الا قوله قد قامت الصلاة والتكبير فى اول الاقامة مرتين كما فى آخرها لما روى عن ابى محذورة رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال الاذان مثنى مثنى والاقامة فرادى فرادى ولنا ما اشتهر من الآثار عن كبار الصحابة رضى الله عنهم كمذهبنا وما قدمنا من حديث النازل من السماء والمشهور عن ابى محذورة رضى الله عنه كنت اثنى الاقامة والاذان واما ما رواه فمحمول على الجمع بين كلمتين فى الاقامة والتفريق بينهما فى الاذان انتهى وفى الغرر والدرر كذا اى كالاذان الاقامة فى عدد الكلمات قال نوح افندى خص المماثلة بعدد الكلمات اشارة الى محل الخلاف بيننا وبين الشافعى لان الاقامة عندنا مثنى مثنى كالاذان وعنده الاذان مثنى مثنى والاقامة فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة والتكبير فى اولها وآخرها فعنده لا تكون الاقامة عنده كالاذان فى عدد الكلمات فعلم بهذا اندفاع قول من قال لا يخصيص المثلية بعدد الكلمات نظرا لانها مثله فى كونها الفرائض وفى عدد كلماته وفى ترتيبها وفى تحويل وجهه بالصلاة والفلاح كما نقله صاحب القنية عن جماعة من العلماء وفى رفع الصوت بها كما صرح به صاحب المحيط وغيره الا ان الاقامة اخفض منه كما فى غاية البيان انتهى **و** كما يزاد فى اذان الفجر بعد فلاحه الثانى الصلاة خير من النوم كذلك **يزاد** اى يزيد المقيم **بعد فلاحها** اى فلاح الاقامة قال المسكين يعنى بعد قوله حى على الفلاح ثانيا كما قال ابن امير حاج قوله **قد قامت الصلاة مرتين** اى قرب اقامة الصلاة على ما روى عن ابى يوسف كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى ان معناه لزمت وقيل قامت الجماعة للصلاة والظاهر ان الزيادة سنة وفى الجلابى لو تركت لا تعاد الاقامة كلها من القهستانى قلت فالكلام على الاول من باب المشارفة ذكر الفعل واريد قربه من الحصول وعلى الثانى استعارة وعلى

باخبر مرسل والله اعلم وفى مغنى اللبيب قال ابن مالك ان قد تدخل على ماض متوقع وقال الخليل يقال قد فعل لقوم ينتظرون الخبر ومنه قول المؤذن قد قامت الصلاة لان الجماعة منتظرون لذلك وقال بعضهم تقول قد ركب الامير لمن ينتظر ركوبه وفى التنزيل قد سمع الله قول التى تجادلك لانها كانت تتوقع اجابة الله لدعائها والتحقيق ان الفعل الماضى كان قبل الاخبار متوقعا الا انه الآن قد وقع فالمراد ان التوقع انتظار الوقوع والماضى قد وقع انتهى قلت وهذا الوجه يناسب الوجه الاول والثالث فان قرب الاقامة منتظر فاذا حصل واخبر به صح ان الماضى كان متوقعا قبل الاخبار وكذا قيام الجماعة منتظر فاذا حصل عند احدى الحيعلتين كما سيأتى واخبر به صح ان الماضى كان متوقعا قبل الاخبار ولا يناسب الوجه الثانى لان لزوم الصلاة غير منتظر بل هو متحقق وفى المعنى الثانى يعنى من معانى قد تقريب الماضى من الحال تقول قام زيد فيحتمل الماضى القريب والماضى البعيد فان قلت قد قام اختص بالقريب انتهى قلت فيكون معناه قام فى زمن ماض قريب من حال التكلم غير بعيد عنه وهذا الوجه يناسب الوجوه الثلاثة لان كلا من القرب واللزوم والقيام قد وقع قبيل الاخبار فهو ماض قريب من الحال الا ان يراد باللزوم وجوب الاداء فهو غير ماض الا ان يكون الاقامة فى آخر الوقت والله اعلم وفى المعنى الخامس يعنى من معانى قد التحقيق نحو قد افلح المؤمنون قد افلح من زكاها انتهى قلت وهذا ايضا يناسب الوجوه كلها اذ كل من القرب واللزوم بمعنى نفس الوجوب والقيام واقع على التحقيق والحمد لله على التوفيق والصلاة على رسوله الصديق

فضيلة الاقامة اخرج الامام مالك والشيخان وغيرهم مرفوعا اذا نودى للصلاة ادبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين فاذا قضى الاذان اقبل فاذا ثوب ادبر فاذا قضى التثويب اقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه يقول اذكر كذا اذكر كذا لما لم يكن يذكر من قبل حتى يظل الرجل ما يدرى كم صلى قال الخطابى التثويب هنا الاقامة والعامة لا تعرف التثويب الا قول المؤذن فى صلاة الفجر الصلاة خير من النوم ومعنى التثويب الاعلام بالشئ والايذان بوقوعه وانما سميت الاقامة تثويبا لانه اعلام باقامة الصلاة كما ان الاذان اعلام بوقت الصلاة وقال صلى الله عليه وسلم اذا ثوب بالصلاة فتحت ابواب السماء واستجيب الدعاء رواه الامام احمد وقال صلى الله عليه وسلم ساعتان لا ترد فيهما على داع دعوته حين تقام الصلاة وفى الصف فى سبيل الله رواه ابن حبان فى صحيحه وعن انس بن مالك رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الدعاء بين الاذان والاقامة لا يرد رواه ابو داود والترمذى واللفظ له والنسائى وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما وزاد الترمذى فى رواية قال فماذا نقول يا رسول الله قال سلوا الله العافية فى الدنيا والآخرة من الضياء المعنوى واعلم ان الاقامة افضل من الاذان وكذا الامامة افضل منه كما فى المنح ثواب الاقامة ازيد من ثواب الاذان كما فى البزازية ثم الامامة افضل من الاذان عندنا خلافا للشافعى على ما صححه النووى وغيره من مذهبه لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليها وكذا الخلفاء الراشدون والائمة المهديون بعده من شرح المنية للحلبى كيف لا والامام خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤذن خليفة بلال رضى الله عنه وصح عن عمر رضى الله عنه لو كنت اطيق الاذان مع الخليفى لاذنت ومراده رضى الله عنه الجمع بينهما فلا دلالة فيه على افضلية الاذان بل فيه دلالة على افضلية الامامة من شرح المشكاة لعلى القارى قلت فانه رضى الله عنه لما لم يساعده الجمع بين الامامة والاذان اختارها عليه وفى شرح المنية للحلبى وقول عمر رضى الله عنه لولا الخليفى لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد ان الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان ابو حنيفة رضى الله عنه انتهى قلت يعنى انه رضى الله عنه كان يؤذن ويقيم ويؤم وفيه ايضا وكون الائمة ضمناء على ما روى ابو داود والترمذى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الائمة ضمناء والمؤذنون امناء فارشد الله الائمة وغفر للمؤذنين لا يفيد ايضا تفضيل المؤذنين عليهم اذ ليس الضمان بمعنى الغرامة بل بمعنى انهم متكفلون صحة صلاة القوم واداءها على وجه الكمال بمراعاة جميع لوازمها وهو امر مشق وافضل الاعمال احمزها اى اشقها بخلاف المؤذنين فانهم امناء بمعنى انهم يعتمد عليهم فى الاخبار بالمواقيت فليس الا مراعاة الصدق ولا مشقة فيه ولذا دعا صلى الله عليه وسلم للائمة بالارشاد والتوفيق لصعوبة ما لزمهم بخلاف المؤذنين والمغفرة تستلزم للمغفرة التى دعا بها للمؤذنين فلا يتوهم تفضيلهم بتخصيصهم بالدعاء والله سبحانه اعلم انتهى وفى المنهاج المحمدى قال بعض السلف ليس بعد الانبياء افضل من العلماء ولا بعد العلماء افضل من ائمة الصلاة لان هؤلاء قاموا بين يدى الله وبين خلقه هذا بالنبوة وهذا بالعلم وهذا بعماد الدين وهو الصلاة وبهذه الحجة احتج الصحابة رضى الله عنهم فى تقديم ابى بكر رضى الله عنه للخلافة اذ قالوا نظرنا فاذا الصلاة عماد الدين فاخترنا لدنيانا من اختاره رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا وما قدموا بلالا رضى الله عنه احتجاجا بانه صلى الله عليه وسلم رضيه للاذان واذا خير بين الامامة والاذان ينبغى ان يختار الامامة والجمع بينهما مكروه بل ينبغى ان يكون الامام غير المؤذن انتهى قلت ولعل هذا مع ثبوت فعل الامام ابى حنيفة رضى الله عنه بخلافه كما مر للاتباع بالحديث الوارد فى ذلك وهو الاولى كما حققه فى اوائل المنهاج المذكور وهو قوله صلى الله عليه وسلم يكره للامام ان يكون مؤذنا قال المناوى فى المجموع الثانى اخرجه ابن عدى عن انس رضى الله عنه قال ابن حجر اسناده ضعيف ورواه ابن حبان بنحوه عن جابر رضى الله عنه وسنده واه انتهى وفى حسان المصابيح عن جابر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال رضى الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته ولا تقوموا

حتى يتروى ضعيف قوله **فترسل** بتشديد السين المهملة تفعل من الرسل بالكسر في الملتقط يقال افعل كذا وكذا على رسلك
اى اتئد فيه وترسل في قراءته تأدّ فيها اى تمهل وتوقر انتهى وتمهل وتأن في اذانك قال العلامة ابن فرشته اى اقطع
كلمات الاذان بعضها عن بعض بسكتة خفيفة انتهى وفي المصباح عن اليزيدي الترسل والترسيل في القراءة هو التحقيق بلا عجلة
وفي الاختري الترسل ايكي تنه اراسن كسمك ودخي حرفي ومناى رعايت ايتمك وقوله فاحدر بحاء ودال المهملتين بعدها
راء امر من حدر كنصر يقال حدر في قراءته وفي اذانه اى اسرع كذا في الملتقط وفي المصباح حدر الرجل الاذان والاقامة والقراءة
وحدر فيها كلها حدرا من باب قتل اسرع انتهى وفي الحدر بالفتح اوسمك عجله كبى والمعنى فاسرع او عجل في اقامتك قال العلامة ابن فرشته
اى اسرع الفاظ الاقامة ولا تسكت بينها انتهى قلت وروى فاحذم بذال المعجمة بعدها ميم في الملتقط حذم في قراءته اى اسرع
فيها وبابه ضرب وفي المصباح حذم في مشيه اسرع وكل شئ اسرعت فيه فقد حذمته ومنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحذم
وفي المغرب في الحديث اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحذم من الحذم وهو السرعة وقطع التطويل والتمطيط وفي الاختري
حذم في قراءته اى اسرع وكل شئ اسرعت فيه فقد حذمته وقال عمر رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحذم اى اسرع
وفي شرح العلامة ابن فرشته واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله قيل كان في العشاء لاتساع وقته
والشارب من شربه كان في المغرب لضيقه والمعتصر اى الحاقن يعني الذي يريد البول والغائط اذا دخل الخلاء لقضاء حاجته
كان في الفجر والظهر والعصر لتقارب اوقاتها ولا تقوموا اى للصلاة من مجالسكم اذا قام المؤذن حتى يتروى لان القيام
قبل مجئ الامام عبث لا فائدة فيه انتهى وسيأتي تمام ذلك فاعلم ان الاذان والاقامة يفترقان في امور منها انه **يترسل
فيه ويحدر فيها** اما مجهولا وهو الملائم لما قبله او معلومان وهو الملائم لما بعده قال في الظهيرية والسنة
في الاذان الترسل وفي الاقامة الحدر انتهى بذلك امر بلال رضي الله عنه وهو قوله صلى الله عليه وسلم لبلال رضي الله عنه اذا اذنت فترسل
واذا اقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب حالتي السفر والاقامة وحالتي الانفراد والجماعة كذا في ضوء اللمعة لعلاء الدين الخجندي شرح
لمعة بدر الدين الفراهي وقال الينابيع الترسل ان يقول الله اكبر الله اكبر مثله وكذلك يقف بين كل كلمتين الى آخر الاذان كذا في كنز
العباد ومن سنن الاذان ان يفصل بين كل كلمتين منه بسكتة ويطول الكلمة كذا في الجواهر ومن سنته ان يوالي بين الكلمات حتى لو ترك
الموالاة فالسنة ان يعيد الاذان كذا في الجواهر والحدر الوصل بسرعة كذا في كنز العباد فلا يفصل بين كلمات الاقامة بل يجعلها كلاما
واحدا كما في ضوء اللمعة والنهاية قلت ومن هنا يظهر ان الترسل هو ان لا يجعل الاذان كلاما واحدا بل يفصل بين كلماته بوقف وسكتة
خفيفة قدر ما يتميز من الاقامة قال القهستاني ويفصل بين الكلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يفصل
قليلا والا فالاعادة كما في القنية وذكر في التحفة ان التوالي بين كلماته سنة فان ترك فالسنة ان يعاد انتهى وفي التنوير وشرحه
ويترسل فيه بسكتة بين كل كلمتين ويكره تركه وتندب اعادته ويحدر بضم الدال اى يسرع فيها ولو ترسل فيها لم يعدها في الاصح انتهى
وفي شرح المنية للمص ويترسل في الاذان بان يفصل بين كلماته بالسكوت ويحدر في الاقامة بان يتابع بين كلماتها لانه المتوارث وتركه
مخالفة ذلك حتى لو ظن الاقامة اذانا فترسل فيها ثم علم فانه يستقبل الاقامة من اولها قال قاضيخان في الاصح لان السنة في الاقامة
الحدر فاذا ترسل فقد ترك سنة الاقامة وصار كانه اذن مرتين وانه لا بأس به انتهى وفي الظهيرية ولو جعل الاذان اقامة
يعيد الاذان ولو جعل الاقامة اذانا لا يعيد لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة انتهى قلت فاعادة الاذان عند ترك
الترسل لا خلاف فيها واعادة الاقامة عند ترك الحدر فيها خلاف والراجح الاعادة والله اعلم وفي الجواهر عن الكافي لو ترسل فيهما
او حدر فيهما او ترسل في الاقامة وحدر في الاذان جاز انتهى اى مع كراهة كما جاز مع كراهة تركهما اصلا كما مر والمراد كراهة التنزيه
كما في حاشية الاشباه للسيد الحموي هذا ومما افترق فيه الاذان والاقامة انه يجوز تراخي الصلاة عن الاذان بخلاف الاقامة
كما في الاشباه يعني لا يجوز تراخي الصلاة بعدها وفيه نظر الا ان يراد بعدم الجواز كراهة التحريم وعبارة السيوطي في الاشباه
ان الاذان يجوز في اول الوقت وان اخر الصلاة الى آخر الوقت ولا يجوز الاقامة الا عند ارادة الصلاة فان اقام واخر بحيث طال الفصل
بطلت اى الاقامة انتهى كما في حاشية السيد الحموي ومما افترقا فيه تكره اقامة المحدث لا اذانه كما في الاشباه وسيأتي تمامه ومن ذلك
يسن وضع الاصبعين في الاذنين في الاذان لا في الاقامة ومن ذلك رفع الصوت في الاقامة اخفض منه في الاذان ذكره
في التاتارخانية ومن ذلك ان المسافر يؤذن راكبا وليس له ان يقيم راكبا كما في حاشية السيد الحموي **ويكره** ظاهره الاطلاق
التحريم **الترجيع** تفعيل من رجع في المصباح رجعت الكلام وغيره رددته ورجع في اذانه بالتثقيل وفي المغرب رجعه ردده
ردده ومنه الترجيع في الاذان وفي الملتقط ترجيع الصوت ترديده في الحلق كقراءة اصحاب الالحان والترجيع في الاذان ان يذكر الشهادتين
مع خفض الصوت مرتين ثم يرجع يرفع بهما الصوت مرتين وفي القهستاني هو ان يخفض صوته بالشهادتين بالاولى مرتين وبالثانية
مرتين ثم يرفع صوته بهما كذلك وفي الجواهر عن تحفة الفقهاء قال عامة العلماء لا ترجيع في الاذان وقال الشافعي الترجيع فيه
وتفسيره عنده ان يبدأ المؤذن بالشهادتين فيقول اشهد ان لا اله الا الله مرتين واشهد ان محمدا رسول الله مرتين ويخفض بهما

صوته ثم يرجع اليهما ويرفع بهما صوته وفي العناية الاكملية ذكر في الاسرار ان ابا محذورة رضي الله عنه كان يبغض رسول الله صلى
الله عليه وسلم قبل اسلامه بغضا شديدا فلما اسلم امره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاذان فلما بلغ كلمة الشهادة خفض صوته حياء
من قومه فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك اذنه وقال له ارجع وامدد بها صوتك اما ليعلم انه لا حياء من الحق او ليزيد محبته
لرسول الله صلى الله عليه وسلم بتكرير كلمات الشهادة وفي شرح المجمع لمصنفه للشافعي ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لابي محذورة
رضي الله عنه ارجع فمد بها صوتك ولنا ان الروايات متفقة على ان بلالا رضي الله عنه لم يرجع وابو محذورة رضي الله عنه كان جهير الصوت وكان
في مبدأ اسلامه خفض صوته حياء من قومه فامره النبي صلى الله عليه وسلم بالاعلان وقيل كان يلقنه فظنه ابو محذورة من نفس الاذان
اقول قد ذكر اصحابنا هذين التأويلين والثاني اشبه فان ابا محذورة رضي الله عنه كان اخلص في ايمانه لله تعالى من ان يبقى فيه حياء من
قومه انتهى وبالثاني جزم العلامة ابن ملك فقال وما رواه كان تلقينا من النبي صلى الله عليه وسلم فظن ابو محذورة رضي الله عنه انه من نفس
الاذان **والتلحين** عطف على الترجيع داخل في حيز الكراهة وصرح به في المجمع فقال ويكره التلحين قال شارحه ابن فرشته اى
التغني بحيث يؤدي الى تغيير كلماته ولو لم يلحقه تغيير لا بأس به قيل انما يكره ذلك في الاذكار واما في الحيعلتين فلا بأس به انتهى وقال
مصنفه واما كراهة التلحين فان ابن عمر رضي الله عنهما انكر على من فعل ذلك وقال انك تتغنى في اذانك انتهى وقال في المختصر ولا يلحن فقال الغزنوي
اى لا يغير الكلمة عن وضعها بزيادة حرف او حركة او مد او غيرها في الاوائل والاواخر فانه مكروه وعن الحلواني ان هذا في غير الحيعلتين
كما في الزاهدي وغيره انتهى وفي الجوهرة ويكره التغني في الاذان والتطريب ويروى ان رجلا قال لابن عمر رضي الله عنهما والله اني لاحبك
في الله واني لابغضك في الله قال ولم قال لانك تتغنى في اذانك وروي ان مؤذنا اذن فطرب في اذانه فقال له عمر بن عبد العزيز اذن
اذانا سمحا والا فاعتزلنا انتهى **تنبيه** صرحوا بان التغني لا يحل في الاذان من حاشية نوح افندي وقال في الفتح لا يلحن في الاذان
لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب من حاشية الشرنبلالي ولا لحن فيه اى تغني بغير كلماته فانه لا يحل فعله وسماعه كالتغني بالقران
وانما بلا تغيير حسن وقيل لا بأس به في الحيعلتين من الدر المختار قلت فقولهم لا يحل يفيد كراهة التلحين تحريما ومن عطفه
على الترجيع يستفاد كراهة الترجيع تحريما فصح ما قدمناه **فائدة** لحن في قراءته تلحينا طرب فيها وترنم كما في المغرب واللحن
الخطأ في الاعراب يقال فلان لحان اى مخطئ كما في الصحاح قال الزيلعي ويحتمل ان يكون المراد من اللحن الخطأ في الاعراب وهو مكروه
ايضا انتهى وفي المراقي ويكره التلحين وهو التطريب والخطأ في الاعراب واما تحسين الصوت بدونه فهو مطلوب انتهى وقال صدر
الشريعة في بيان اللحن فلا ينقص شيئا من حروفه ولا يزيد في اثنائه حرفا وكذا لا يزيد ولا ينقص من كيفيات الحروف كالحركات والسكنات
والمدات وغير ذلك لتحسين الصوت فاما مجرد تحسين الصوت بلا تغيير لفظ فانه حسن انتهى **مهمة** ويرتب بين كلمات
الاذان والاقامة كما شرع حتى لو قدم شيئا منها ترك المقدم واتى من الوجيز ويراعي ترتيب كلمات الاذان والاقامة كما شرع حتى
ان قدم البعض واخر البعض فالافضل ان يعيد مراعاة الترتيب من الجواهر ومن سنن الاذان الترتيب كما في الحاوي القدسي **واعلم**
ان سنن الاذان رفع الصوت بقدر الامكان حتى يجعل اصبعيه في اذنيه والفصل بين كلماته بسكتة والترسل والترتيب والموالاة
وسنن الاقامة كذا الا في الفصل والترسل فانها تحدر كشئ واحد وسنن المؤذن ان يكون رجلا عاقلا صالحا عالما بالسنة والاوقات
مواظبا على الاذان محتسبا ثقة لا يأخذ على اذانه اجرا ويكون في اذانه على طهارة مستقبل القبلة يحول وجهه يمينا وشمالا في الصلاة
والفلاح مع ثبات القدمين وفي المنارة لا بأس بالاستدارة ويؤذن قائما الا اذا اذن لنفسه او كان مسافرا يؤذن راكبا ولا يتكلم
في الاذان والاقامة ولا يسلم ولا يرد كذا في الحاوي القدسي فاحفظ هذه الجملة واعمل بها فيما يذكره المص بقوله **ويستقبل بهما
القبلة** اى يتوجه من يؤذن ويقيم في الاذان والاقامة الى القبلة والاستحباب اتحاد المؤذن والمقيم افرد الفعل قال في ضوء
اللمعة والحاصل ان المؤذن ينادي مستقبل القبلة في اذانه في جميع الحالات الا عند الحيعلتين انتهى ولو ترك الاستقبال يجزيه لحصول
المقصود وهو الاعلام لكنه يكره لتركه السنة المتوارثة كذا في الضياء المعنوي وقوله **ويحول وجهه** كالاستثناء
مما قبله والمراد انه يستقبل القبلة عند اداء جميع الكلمات الا عند اداء الحيعلتين فانه لا يستقبلها عندهما بل يحول وجهه بتحويل رأسه
قال مولانا اخي قوله ويحول وجهه اشارة الى ان سنية استقبال القبلة فيه مختصة بما عدا الحيعلتين لان اول الاذان وآخره مناجاة
فيهما يستقبل القبلة واوسطه مناداة لان معناه اسرعوا الى الصلاة والى ما فيه نجاتكم فسبيله ان يواجه به المسلمين لينتفعوا بصوته قيل
لو كان كذلك لحول وجهه وراءه ايضا لان القوم كما يكونون في الجانبين يكونون في الخلف اجيب بانه انما لم يحول وراءه لان فيه استدبار
القبلة فيما هو دعاء الى الله تعالى والتوجه اليها فاكتفى بما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل الوجه يمنة ويسرة انتهى قال في الضياء المعنوي
وهل يحول في الاقامة قيل لا لانها اعلام للحاضرين بخلاف الاذان فانه اعلام للغائبين وقيل يحول اذا كان الموضع متسعا انتهى وفي شرح
المنية للمص ويحول وجهه يمينا عند حي على الصلاة وشمالا عند حي على الفلاح في الاذان والاقامة لانه يخاطب بهما الناس فيواجههم وهو
المتوارث انتهى وعلى هذا فالمعنى ويحول اى يصرف من يؤذن ويقيم وجهه عن القبلة فيهما **يمنة ويسرة** اى الى جانب يمينه و
يساره قال المولى مسكين مع ثبات قدميه مكانه انتهى واليمنة واليسرة بالفتح فيهما كما في المصباح وهي الجهة اليمنى والجهة اليسرى وشبههما

بنزع الخافض كما اشرنا اليه وقال الاخترى يقال اليمنة بفتح الياء وسكون الميم ضد اليسرة بفتح الياء وسكون السين انتهى
وتحويل وجهه يمنة **عند** قوله **حي على الصلاة و** يسرة عند قوله **حي على الفلاح** فالنشر على ترتيب
اللف وقد مر معناهما في المختصر وشرحه للقهستاني ويحول في الاذان وجهه لا صدره ولو في اذان المولود وهو الصحيح لانه سنة
الاذان وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول كما في المحيط في وقت الحيعلتين تثنية الحيعلة وهي ان يقول حي على الصلاة ذكره البيهقي
وغيره وفي المقدمة حيعل اي قال حي على الفلاح فالظاهر منهما ان تكون مشتركة وفي جعل المشترك مثنى باعتبار معنيين مختلفين
نظر والمعنى اسرعوا الى الصلاة والى ما فيه النجاة يمنة في الاول ويسرة في الثاني وقال مشايخ مرو يمنة ويسرة في كل والاول اصح كما في
ولا يحول في الاقامة الا لاناس ينتظرونها كما في الملتقط انتهى ومر تمامه آنفا وفي الغرر والدرر ويلتفت في الحيعلتين يمينا ويسارا
ان امكن الاسماع بالثبات في مكانه لما روي ان بلالا رضي الله عنه لما بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح حول وجهه يمينا ويسارا ولم يستدر
قال نوح افندي اخرج ابو داود عن ابي جحيفة باسناد صحيح انه رأى بلالا رضي الله عنه يؤذن فلما بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح لوى
عنقه يمينا وشمالا ولم يستدر واطلق الالتفات فشمل ما اذا كان منفردا على الصحيح لانه من سنن الاذان فلا يخل المنفرد بشيء منها حتى
قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي ان يحول وجهه كذا في السراج الوهاج وقيد بالالتفات لانه لا يحول قدميه لما روي الدارقطني في افراده
من حديث سويد بن غفلة عن بلال رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذنا او اقمنا ان لا نزيل اقدامنا عن مواضعها
وقيد باليمين والشمال لانه لا يحول وراءه لما فيه من استدبار القبلة ولا امامه لحصول المقصود وهو الاعلام في الجملة بغيرها من كلمات
الاذان انتهى هذا ان افاد التحويل مع الثبات والوقوف في مكانه **و يستدير** هو مرادف دار كما في الملتقط وفي المصباح دار حول
يدور دورا ودورانا واستدار بمعنى دار انتهى وفي الاخترى الاستدارة دوميدن دور كردن اي يطوف المؤذن ويتجاوز عن مكانه بحيث يقع حي
على الصلاة في يمين مكانه وحي على الفلاح في يساره كما هو الظاهر وسيأتي **في صومعته** هذا لفظ الكنز قال المولى مسكين في شرحه
الصومعة بيت الراهب ماخوذ من قولهم رجل اصمع اي لاصق الاذنين وكل ما انضم فهو متصمع وسمي بيت الراهب بها لانضمام اطرافه ودقة
راسها واراد بها هنا بيت الاذان انتهى وفي غاية البيان المراد من الصومعة ما على راس المنارة من المئذنة انتهى قلت والمئذنة بكسر الميم
هو بيت الاذان ومن هنا يظهر ان المئذنة ليست نفس المنارة خلافا للواني والقهستاني وان قال في المصباح المئذنة بكسر الميم المنارة ويجوز
تخفيف الهمزة ياء انتهى فلعله من اطلاق الجزء وارادة الكل **ان لم يفد** من باب الافعال اصله لم يفيد يقال فادت له فائدة وفيد
من باب باع وافدته مالا اعطيته كما في المصباح وغيره اي ان لم يفد اسماع الناس صوت المؤذن **التحويل** اي تحويل المؤذن وجهه
يمنة ويسرة حال كونه **واقفا** ثابتا في مكانه فهو حال من فاعل التحويل قال المص في شرح المنية ويستدير في المنارة اذا لم يحصل تمام
الفائدة بتحويل الوجه مع ثبات القدمين بان اتسعت او كان فيها حائل عن بعض الجهات عند القيام في البعض انتهى وقال نوح افندي
يعني وان لم يمكنه تمام الاعلام بتحويل وجهه مع ثبات قدميه في مكانه كما في المنارات المصنوعة الان فلا بد له من ان يستدير بحيله
ليحصل تمام الاعلام انتهى وفي المختصر مع شرحه للقهستاني وان لم يتم الاعلام بالتحويل يمنة ويسرة مع ثبات قدميه لاتساع المئذنة
يستدير المؤذن في صومعة المئذنة بالكسر اي المنارة بان يخرج راسه من الكوة اليمنى ويقول الاول مرتين ومن اليسرى ويقول
الثاني مرتين انتهى وقال في الدرر اذا كان المئذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام استدار فيها فيخرج راسه
من الكوة اليمنى ويقول حي على الصلاة ثم يذهب الى الكوة اليسرى ويخرج راسه ويقول حي على الفلاح انتهى قلت ومن هنا يظهر
ما ذكرنا في تفسير الاستدارة والله اعلم وفي الضياء المعنوي عن السراج الوهاج واذا حول وجهه يمينا وشمالا في الحيعلتين فهل يحول قدميه
قال في الكرخي لا يحول قدميه الا اذا كان على منارة فاراد ان يخرج راسه من نواحيها لم يضره ان يحول قدميه فيها الا انه لا يستدبر القبلة
والمعنى بالتحويل اعلام الناس وهم في الجهات الاربع فكان ينبغي ان يحول قدامه ووراءه لكن ترك التحويل الى ورائه لما فيه من استدبار
القبلة ومن قدامه قد حصل الاعلام بالتكبير والشهادتين انتهى وفي ايراد الصومعة اشارة الى ان السنة في الاذان ان يكون في موضع
عال وفي الاقامة ان السنة فيها ان تكون في الارض وفي اذان المغرب اختلاف المشايخ ذكره في القنية وايضا فيها اشعار بانه لا يؤذن في المسجد
فقد ذكر في فتاوى قاضيخان والخلاصة انه ينبغي ان يؤذن على المئذنة او خارج المسجد ولا يؤذن في المسجد وفي فتح القدير والاقامة
في المسجد ولا بد واما الاذان فعلى المئذنة فان لم تكن ففي فناء المسجد وقالوا لا يؤذن في المسجد والحاصل ان السنة ان يكون الاذان في
المنارة والاقامة في المسجد ولم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم مئذنة لكن روى ابو داود من حديث عروة بن الزبير رضي الله عنه عن امرأة
من بني النجار رضي الله عنها كان بيتي من اطول بيت حول المسجد فكان بلال رضي الله عنه يأتي بسحر فيجلس عليه الى الفجر فاذا رآه اذن كذا في
نوح افندي وفي كتاب الاوائل للشيخ علي دده عن اوائل السيوطي اول ما بني المنار للاذان كان بامر معاوية رضي الله عنه واول من اذن
فيه بيت زيد بن ثابت رضي الله عنه قال كان بيتي اطول بيت حول المسجد فكان بلال رضي الله عنه يؤذن فوقه الى ان بنى رسول الله صلى الله
عليه وسلم مسجده فكان يؤذن بعد على ظهر المسجد وقد رفع له شيء فوق ظهره انتهى والله اعلم وفي اوائل الطريقة المحمدية للسيد
البركوي رحمه الله عند بيان اقسام البدعة ان بناء المنارة من البدع المستحبة كبناء المدارس وتصنيف الكتب فان المنارة عون الاعلام

وفي الصلاة المراد من الاذان كالة المدارس وتصنيف الكتب عون للتعليم والتبليغ فاحفظ **ويجعل** المؤذن حالة
الاذان قال المولى مسكين **اصبعيه** يعني انملتي مسبحتيه **في صماخي اذنيه** قال نوح افندي اخرج الطبراني والحاكم
في المستدرك عن سعد القرظ رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال رضي الله عنه اذا اذنت فاجعل اصبعيك في اذنيك
فانه ارفع لصوتك فيكون ابلغ في الاعلام والامر للندب بقرينة التعليل فلذا لو لم يجعل كان حسنا لانه ليس بسنة اصلية اذ لم يكن
في اذان الملك النازل وفي الكافي فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان الاذان معه احسن فاذا ترك بقي الاذان حسنا وانما
كان ذلك ابلغ في الاعلام لان الصوت يبتدئ من مخارج النفس فاذا سد اذنيه اجتمع النفس في الفم فخرج الصوت عاليا من غير
وفيه فائدة اخرى وهي ربما لم يسمع انسان صوته لصمم او بعد او غيرهما فيستدل باصبعيه على اذانه وسعد القرظ مؤذن رسول
الله صلى الله عليه وسلم بقباء وسمي بذلك لانه كان يتجر في القرظ وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث مؤذنين غير سعد وهم بلال وابن
ام مكتوم وابو محذورة وهو مؤذن بمكة رضي الله عنهم ولا يستحب جعل الاصبع في الاذن في الاقامة لما انها اخفض من الاذان كذا في البحر
وفي التبيين وان جعل يديه على اذنيه فحسن لان ابا محذورة رضي الله عنه ضم اصابعه الاربع ووضعها على اذنيه وعن ابي حنيفة رضي الله عنه
ان جعل احدى يديه على اذنه فحسن انتهى ثم قال نوح افندي عند قول الغرر والدرر لكن الاقامة تكون بلا وضع لاصبعيه في اذنيه
قال في القنية وجعل اصبعيه في اذنيه سنة الاذان لرفع صوته بخلاف الاقامة وعن الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يفعل كذلك في الاقامة
قلت حيث كان السر في جعل الاصبعين في الاذنين رفع الصوت وهما مشتركان فيه كان ينبغي ان يجعلا فيها في الاقامة ايضا كما هو رواية
الحسن الا ان المشهور انه من سنة الاذان فالتحقيق ان يقال انهما وان اشتركا في نفس الرفع الا ان الاذان ينفرد عنها بزيادة الرفع
كما صرح به في غاية البيان والمقصود من الجعل المذكور زيادة الرفع لا نفس الرفع فانه يحصل بدونه والى هذا يشير قوله صلى الله عليه وسلم
لانه ارفع لصوتك انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ولا يضع المقيم اصبعيه في اذنيه لانه اخفض انتهى لكن في القهستاني ويجعل في الاقامة
اصبعيه في اذنيه عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه احد الاذانين وقيل لا لانه لا يؤمر بزيادة رفع الصوت كما في التمرتاشي قلت يفعل الجعل مدة
الاقامة وضعف تركه وكان هذا ظاهر الملتقى ولكن خصصناه تبعا لشرح الكنز والله اعلم ومن سنن الاذان ان يجهر به فيرفع صوته
لقوله صلى الله عليه وسلم يشهد للمؤذن كل ما يسمع صوته ولهذا كان الافضل ان يؤذن في موضع يكون اسمع للجيران كالمئذنة ونحوها
ولا ينبغي ان يجهد نفسه لانه يخاف منه حدوث بعض العلل كالفتق ونحوه دل عليه ما روي ان عمر رضي الله عنه قال لابي محذورة رضي الله عنه
او لمؤذن بيت المقدس حين رآه يجهد نفسه في الاذان اما تخشى ان ينقطع مريطاؤك وهو عرق بين السرة والعانة وقيل هو جلدة
رقيق تحت السرة وكذا يجهر بالاقامة لكن دون الجهر بالاذان كذا في الضياء المعنوي وفي الجوهرة ويستحب للمؤذن ان يرفع صوته
وفي القهستاني يجب الجهر بالاذان لاعلام الناس ولو اذن لنفسه خافت لانه الاصل في الشرع كما في كشف المنار انتهى والملايم للسباق
والسياق فتح الياء في **ولا يتكلم** اي من يؤذن ويقيم **في اثنائهما** اي في خلال الاذان والاقامة وفي المصباح اثناء
الشيء تضاعيفه وجاء في اثناء الامر اي في خلاله بتقدير الواحد ثني مثل سبب واسباب او ثني كحمل واحمال انتهى ويكره الكلام في
خلال الاذان ولو برد السلام ويكره الكلام في الاقامة لتفويت سنة الموالاة ويستحب اعادة الاذان بالكلام فيه لان تكراره مشروع
كما في الجمعة كذا في المراقي وفي الخانية ولو اذن ومكث ساعة ثم اخذ في الاقامة فظن انها اذان فصنع فيها ما يصنع في الاذان فقيل له
انها اقامة فانه يستقبل الاقامة من اولها لان السنة في الاقامة الحدر فاذا ترسل فقد ترك سنة الاقامة وصار كانه اذن مرتين ولا بأس
انتهى وقد مر وفي شرح المولى الباقاني تكرير الاذان مشروع كما في اذان الجمعة وذلك لان الاذان لاعلام الغائبين فتكريره مفيد لاحتمال
عدم سماع البعض انتهى فيهما في النقاية وشرحها للواجد يا شامي ان تكرار الاذان لا يجوز الا اذا وقع الاذان الاول غير مشروع بان اذن
مخافتة لانه مشروع برفع الصوت او يكون الاذان الاول قبل الوقت او اذان الجنب فانه يعاد في رواية انتهى نظر والله اعلم ولا يستحب
اعادة الاقامة بالكلام فيها كما في المراقي لان تكرارها غير مشروع حتى لو حضر الامام بعد اقامة المؤذن بساعة او صلى سنة الفجر بعدها لا يجب
عليه اعادتها ولو ذكر في الصلاة انه كان محدثا فقدم رجلا جاء ساعتئذ لا يسن اعادة الاقامة كما في القنية وفي التبيين لا يتكلم المؤذن
في اثناء الاذان والاقامة لما فيه من ترك الموالاة ولانه ذكر معظم كالخطبة وفي البحر اطلقه فشمل كل كلام فلا يحمد لو عطس ولا يشمت
عاطسا ولا يسلم ولا يرد السلام وفي الخانية عن ابي حنيفة انه يشمته في قلبه ويرد عليه في نفسه ولا يلزمه شيء من ذلك اذا فرغ وعن محمد
انه لا يفعل شيئا من ذلك في الاذان فاذا فرغ منه فانه يشمته ويرد عليه ان كان حاضرا وعن ابي يوسف انه لا يفعل شيئا من ذلك لا قبل الفراغ
ولا بعده هو الصحيح ومثل المؤذن المصلي وقارئ القرآن واجمعوا على ان المتغوط لا يلزمه رد السلام لا في الحال ولا بعده لان
السلام عليه حرام فلا يوجب انتهى قال نوح افندي وصرحوا بان المؤذن اذا تكلم في اثناء الاذان يلزمه الاستيناف لكن فرق قاضيخان
وصاحب الخلاصة بين الكثير واليسير فقالا ان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستيناف انتهى وفي فتح القدير يكره التنحنح عند الاذان
والاقامة لانه بدعة قال المص في شرح المنية كذا اطلقوه ولا يخفى ان المراد اذا لم يكن لعذر كتحصيل الصوت او تحسينه انتهى وقف المؤذن
للتنحنح او سعال لا يعيد وان كانت الوقفة كثيرة يعيد يؤذن المؤذن فتعوي الكلاب فلو ضربها ان ظن انها تمتنع بضربه والا فلا

كذا في القنية قلت ولعل وجه عواء الكلاب عند الاذان رؤيتها الشياطين يدل له قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم نباح الكلاب ونهيق الحمير بالليل فتعوذوا بالله من الشيطان الرجيم فانهن يرين ما لا ترون وقد ثبت ان الشيطان اذا سمع النداء ولى وله حصاص والله اعلم هذا واما كلام السامع فهو مكروه ايضا قاله نوح افندي وغيره اما في الاقامة فلمشابهة الاذان واما في الاذان ففي عزر المسائل ان الكلام فيه يوجب خشية سلب الايمان كما في القهستاني وفي كنز العباد عن كشف المكتوم الكلام عند الاذان محظور وفي عزر المسائل وفي الكلام حالة الاذان خشية سلب نعمة الايمان وعن سلالة المسعودي قال صلى الله عليه وسلم من تكلم في وقت الاذان خيف عليه من زوال الايمان انتهى وفي القهستاني عن القنية انه لا يتكلم في الفقه والاصول في حال الاذان وعن التمرتاشي ان الكلام من غير المؤذن غير مكروه انتهى وفي الجواهر عن تحفة الفقهاء لو كان في قراءة القرآن حين سمع الاذان ينبغي ان يقطع القراءة ويستمع الاذان كذا ايضا في النهاية نقلا عن العيون وعن تحفة الفقهاء عن فوائد الرستغفني لو سمع القاري الاذان في المسجد يمضي فيه كذا ذكر في الفتاوى الظهيرية يعني لا يترك القراءة لانه اجاب بالحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويجيب انتهى هكذا في اذان مسجده فان كان اذان مسجد آخر فانه لا يترك القراءة فان لم يكن في قراءة القرآن فانه يدع كلام الناس ويعظم الاذان كذا في كنز العباد عن الملتقط وفي الجواهر عن النهاية ينبغي ان لا يتكلم السامع في حالة الاذان والاقامة ولا يقرأ القرآن ولا يشتغل بشيء من الاعمال سوى الاجابة انتهى قال نوح افندي واجابة المؤذن لا تسمى كلاما عرفا وهي مستحبة وتركها لا يكره كذا ذكره البرجندي وفي شرح المولى الباقاني يجب على سامع الاذان الاجابة وان كان جنبا كذا قالوا والقول الاظهر انه يستحب ولا يجب انتهى واذا سمع المسنون منه اي الاذان وهو ما لا لحن فيه ولا تلحين امسك حتى عن التلاوة ليجيب المؤذن ولو في المسجد وهو الافضل وفي الفوائد يمضي على قراءته ان كان في المسجد وان كان في بيته فكذلك ان لم يكن اذان مسجده فاذا كان يتكلم في الفقه والاصول يجب عليه الاجابة واذا سمعه وهو يمشي فالاولى ان يقف ويجيب واذا تعدد الاذان يجيب الاول ولا يجيب في الصلاة ولو جنازة وفي خطبة وسماعها وتعلم العلم وتعليمه والاكل والجماع وقضاء الحاجة ويجيب الجنب لا الحائض والنفساء لعجزهما عن الاجابة بالفعل وصفة الاجابة ان يقول كما قال يجيبه فيكون قوله مثله اي مثل الفاظ المؤذن ولكن حوقل اي قال لا حول ولا قوة الا بالله اي لا حول لنا عن معصيته ولا قوة لنا على طاعته الا بفضل الله في سماع الحيعلتين هما حي على الصلاة حي على الفلاح كما ورد لانه لو قال مثلهما صار كالمستهزئ فان من حكى لفظ الامر بشيء كان مستهزئا به بخلاف باقي الكلمات لانه ثناء والدعاء مستجاب بعد اجابته بمثل ما قال وفي اذان الفجر قال المجيب صدقت وبررت بفتح الراء الاولى وكسرها او يقول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن عند قول المؤذن الصلاة خير من النوم تحاشيا عما يشبه الاستهزاء واختلف المشايخ في حكم الاجابة بعضهم صرح بوجوبها وبعضهم صرح باستحبابها ثم دعا المجيب والمؤذن بالوسيلة بعد صلاته على النبي صلى الله عليه وسلم عقب الاجابة فيقول كما رواه جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيمة وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فانه من صلى علي صلاة صلى الله بها عشرا ثم سلوا لي الوسيلة فانها منزلة في الجنة لا تنبغي الا لعبد من عباد الله وارجو ان اكون انا هو فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة اعلم ان من هذه المنزلة تتفرع جميع الجنات وهي اعلى جنة عدن دار المقامة ولها شعبة في كل جنة من الجنان من تلك الشعبة يظهر محمد صلى الله عليه وسلم لاهل تلك الجنة وهي في كل جنة اعظم منزلة فيها جعلنا الله من الفائزين بشفاعته ومجاورته في دار كرامته آمين من مراقي الفلاح للشرنبلالي ويقول السامع في الحيعلتين لا حول ولا قوة الا بالله ويقول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وخص صاحب المحيط الاول بحي على الصلاة والثاني بحي على الفلاح والمختار انه يحوقل فيهما لانه الموافق لفعل النبي صلى الله عليه وسلم ولو قال فيهما مثل ما قال المؤذن جاز ففي مسند ابي يعلى واذا قال حي على الصلاة قال حي على الصلاة واذا قال حي على الفلاح قال حي على الفلاح حتى اختار بعض المحققين الجمع بين الحوقلة والحيعلة جمعا بين الاحاديث خلافا لمن قال انه يشبه الاستهزاء من حاشية نوح افندي وينبغي ان لا يجيب اتفاقا في الاذان بين يدي الخطيب وان يجيب بقدمه اتفاقا في الاذان الاول يوم الجمعة لوجوب السعي بالنص من الدر المختار وفي التتارخانية ان كان في المسجد اكثر من مؤذن يؤذنون واحدا بعد واحد فالحرمة للاول سئل ظهير الدين عمن سمع الاذان في وقت واحد من جهات ماذا يجب عليه قال اجابة اذان مسجده الذي يصلي فيه من جواهر الفقه عن النهاية وفي التجنيس لا يكره الاذان عند الاذان بالاجماع من المولى الباقاني واعلم انه يستحب ان يقال عند سماع الاولى من الشهادتين صلى الله عليك يا رسول الله وعند سماع الثانية منهما قرة عيني بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع والبصر بعد وضع ظفري الابهامين على العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة كذا في كنز العباد من القهستاني في كتاب السعادة في معرفة العبادة چون اشهد ان محمدا رسول الله بشنود بكويد صلى الله عليك يا رسول الله دوم بار بشنود بكويد قرة عيني بك يا رسول الله وهردو انكشت ابهام بر چشم مالد وابن دعا بخواند اللهم متعني بالسمع والبصر التخيني چون مؤذن اول بار بكويد اشهد ان محمدا رسول الله تو بكو صلى الله عليك يا رسول الله وچون بار دوم كويد تو بكو قرة عيني بك يا رسول الله بعده ناخن هردو ابهام بر چشم نه بر طريق وضع نه بر طريق مد وابن دعا بخوان اللهم متعني بالسمع والبصر

حضرت

بيان تقبيل الظفر عند الاذان والاقامة

حضرت رسالت صلى الله عليه وسلم ميفرمايد من سمع اسمي في الاذان ووضع ابهاميه على عينيه فانا طالبه في صفوف القيامة وقائده الى الجنة من كنز العباد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجلس في مسجده عند الاسطوانة وابو بكر رضي الله عنه فيه حاضر فاذن بلال رضي الله عنه فلما قال اشهد ان محمدا رسول الله قال ابو بكر رضي الله عنه مثل ما قال بلال رضي الله عنه فقبل ظفري ابهاميه ووضع على عينيه وقال قرة عيني بك يا رسول الله فلما تم الاذان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فعل مثل ما فعلت يا ابا بكر غفر الله له ذنوبه جديدة وقديمة عمده وخطأه من هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك وذكر مولانا اخي في طرة حاشيته ما نصه ونقل ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه سمع الاذان فلما بلغ المؤذن كلمتي شهادة رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ظفري اصبعيه ثم مسح بهما عينيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لاي شيء صنعت هذا قال تبركا باسمك الشريف وتيمنا به يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم هذا احسن من عمل به فقد امن من الرمد وقد سمعته من في حضرة الشيخ وفاتحه الله بغفرانه نقلا عن بعض الفتاوى انتهى مسح العينين بباطن انملتي السبابتين بعد تقبيلهما عند سماع قول المؤذن اشهد ان محمدا رسول الله مع قوله اشهد ان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ذكره الديلمي في الفردوس من حديث ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من فعل ذلك فقد حلت عليه شفاعتي قال السخاوي لا يصح واورده الشيخ احمد الرداد في كتابه موجبات الرحمة بسند فيه مجاهيل مع انقطاع عن الخضر عليه السلام وكل ما يروى في هذا فلا يصح رفعه البتة قلت واذا ثبت وقفه على الصديق رضي الله عنه يكفي في العمل به لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين وقيل لا يفعل ولا ينهى من موضوعات الشيخ علي القاري هذا واما اجابة الاقامة فافاد المص في شرح المنية ان لا خلاف في استحبابها وقال نوح افندي عن فتح القدير ان اجابة الاقامة مستحبة انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ويجيب الاقامة ندبا اجماعا كالاذان ويقول عند قد قامت الصلاة اقامها الله وادامها الله وقيل لا يجيبها وبه جزم الشمني انتهى وفي كنز العباد عن ترغيب الصلاة وچون اقامت بشنود همان كويد كه در بانك نماز كفت اما چون مؤذن بقد قامت الصلاة برسد مجيب كويد اقامها الله وادامها الله ما دامت السموات والارض انتهى كذا في جواهر الفقه وذكر في شرح تاج الشريعة ان اجابة المؤذن سنة وهكذا يجيب في الاقامة ايضا الى ان ينتهي الى قوله قد قامت الصلاة فحينئذ يجيب بالفعل دون القول انتهى في كفاية الشعبي في الاخبار ان من سمع الاذان ولم يقل مثل ما قال المؤذن فانه يثقل على لسانه كلمة الشهادة عند النزع ومن لم يقل مثل ما يقول المؤذن في الاقامة فانه يمنع من السجود يوم القيمة اذا سجد المؤمنون لله تعالى من كنز العباد وحكي عن الامام الزاهد البلخي ابي الحسن الرستغفني انه قال رأيت امام الهدى ابا منصور الماتريدي في المنام يقول يا ابا الحسن الم تر ان الله تعالى غفر لامرأة لم تصل قط قلت وبماذا قال باستماع الاذان واجابة المؤذن من شرح النقاية لو اجد بانشا وروي عن ميمونة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام بين صفي الرجال والنساء فقال يا معشر النساء اذا سمعتن اذان هذا الحبشي واقامته فقلن كما يقول فان لكن بكل حرف الف الف درجة قال عمر رضي الله عنه هذا للنساء فما للرجال يا رسول الله قال صلى الله عليه وسلم ضعفان يا عمر رواه الطبراني في الكبير وفيه نكارة وعن ابي القاسم الخطيب الرازي قال بلغنا ان زبيدة كانت في مجلس شراب لها وعندها القينات والمغنيات فلما دب فيها اخذ المؤذن في دارها في الاذان فامرتهن بالامساك ليفرغ المؤذن من الاذان وشهدت بمثل ما شهد به المؤذن فلما توفيت رآها بعض الصالحين في المنام فقال لها يا زبيدة ما حالك قالت غفر لي ربي فقال لها بسبب الحياض التي حفرت بين مكة والمدينة قالت لا فانها كانت اموالا مغصوبة فجعل ثوابها لاربابها فقال لها وبماذا غفر لك قالت كنت في مجلس شرب الخمر فامسكت عن اللهو والشراب حين اخذ المؤذن في الاذان فقال الله تعالى للملائكة امسكوا عن عذابها فلو لم يكن التوحيد في قلبها راسخا عند التنعم ما ذكرتني عند السكر فغفر لي بذلك وعن عثمان بن الزبير قال مات سالم بن عبادة فاجتمعنا عند ابيه عبادة فحزن ابوه حزنا شديدا فقيل له في ذلك فقال والله لا احزن على فراقه ولكنه مات على حالة سيئة فلما وضع في قبره واتى عليه ايام جاء رجل الى ابيه فقال رأيت ابنك في المنام فقلت ما فعل الله بك قال غفر لي قلت بماذا قال مررت بمؤذن آل فلان وانا قاصد الى الكبيرة وهو يؤذن فوقفت حتى شهدت معه الاذان واجبت المؤذن ثم رحت فلما وضعت في قبري دخل علي فتانان غليظان وقصدا تعذيبي فاذا مناد ينادي امسكا عن عذاب العبد لا يجمل من الرب العزيز ان يعذب عبدا في بطن الارض شهد على ظهرها اذان المؤذن وشهد بالوحدانية وسمع الاذان من اوله الى آخره لابتغاء مرضاة الله تعالى فامسكا عن عذابي فنوديت ان قد غفر لك ربك لاستماعك اذان مؤذن آل فلان من الغنية المعنوي

وفي شرح المنية للمص وينبغي ان يفصل بين الاذان والاقامة ويكره وصلهما والفصل في غير المغرب قال الزاهدي مقدار ركعتين او اربع يقرأ في كل ركعة مقدار اثنتي عشرة آية يعني مقدار صلاة السنة فانها اما ركعتان كما في الفجر والعصر والعشاء ان اختارهما او اربع كما في الظهر وكذا في العصر والعشاء ان اختارها واما في المغرب فعند ابي حنيفة بسكتة قدر ثلاث آيات قصار او آية طويلة وقيل قدر ما يخطو ثلث خطوات وقالا بجلسة خفيفة والاصل ان الوصل بين الاذان والاقامة يكره في كل الصلوات لما روى الترمذي عن جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته وهو وان كان ضعيفا لكن يجوز العمل به في مثل هذا الحكم فالمراد قدر ما يفرغ من اكله في غير المغرب ومن شربه في المغرب وذلك يحصل في سائر الصلوات بالسنة او ما يشبهها لعدم كراهة التطوع

قبلها بخلاف المغرب لكراهة التطوع قبلها ثم فالا الجلسة تحقق الفصل لانها شرعت له كما بين الخطبتين ولا يقع الفصل بالسكتة
المذكورة لانها قد توجد بين كلمات الاذان وابو حنيفة يقول قد امرنا بتعجيل المغرب والفصل بالسكتة اقرب الى التعجيل والمكان
هنا مختلف لانه ينتقل عن مكان الاذان في الغالب لانه انما يكون في المئذنة او خارج المسجد والاقامة في داخله وكذا النغمة فيهما مختلفة
والهيئة فانه يشفع الاذان ويوتر الاقامة صوتا بخلاف الخطبتين لاتحاد المكان والهيئة فلا يقع الفصل هناك الا بالجلسة وفي الخلاصة
ولو وصل كما قالا لا يكره عنده ولو فعل كما قال لا يكره عندهما فعلم ان الخلاف في الافضلية وفي الجامع الصغير ليعقوب يعني ابا يوسف
رأيت ابا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس انتهى وافاد هذا ان الاولى ان يتولى العلماء الاذان لانه من باب الجماعة والدعاء اليها
فلا يفوض الى غيرهم انتهى قلت وافاد ايضا انه يقيم من يؤذن قال القهستاني ينبغي ان يكون المؤذن والمقيم واحدا كما في الظهيرية ويكره
ان يقيم غير المؤذن الا برضاه او بغيبته كما في المنية انتهى وفي الضياء المعنوي من سنن المؤذن انه الذي يقيم فان اقام غيره فان كان
يتأذى بذلك يكره وان كان لا يتأذى به لا يكره وروى ان ابن ام مكتوم رضي الله عنه كان يؤذن وبلال رضي الله عنه يقيم وربما اذن بلال
رضي الله عنه واقام ابن مكتوم رضي الله عنه انتهى قال نوح افندي اتفقوا على ان اقامة غير من اذن لغيبة المؤذن لا تكره الا ان الافضل
ان يكون المقيم هو المؤذن كذا في الظهيرية واختلفوا فيما اذا اقام بحضوره قال في الخلاصة وفي الاصل اذا اذن رجل واقام آخر
باذنه لا بأس به وان لم يرض به الاول يكره وهو اختيار الامام خواهر زاده وجواب الرواية انه لا بأس به مطلقا عندنا انتهى وقال
في البحر ويدل عليه اطلاق ما في المجمع حيث قال ولا نكرهها من غيره فما ذكره ابن الملك في شرحه انه لو حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقا
فيه نظر انتهى وفي البرهان ان زياد بن الحارث الصدائي رضي الله عنه اذن لصلاة الصبح بامر النبي صلى الله عليه وسلم فجاء بلال رضي الله عنه ليقيم
فنعه النبي صلى الله عليه وسلم عنها فقال من اذن فهو يقيم فانما منع بلالا عنها لعدم رضاء الصدائي باقامة غيره انتهى وذهب بعضهم الى انها
لا تكره مطلقا وهو رواية الاصل انتهى هذا ولنرجع الى مسألة الفصل قال في الضياء المعنوي ومن سنن الاذان الفصل بين الاذان
والاقامة لان الاعلام المطلوب من كل واحد منهما لا يحصل الا بالفصل والفصل فيما سوى المغرب بالصلاة او بالجلوس مسنون والوصل
مكروه وفي الحديث الصحيح وليكن بين اذانك واقامتك مقدار ما يفرغ الاكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته
وفي المغرب لا يفصل بينهما بجلسة في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يجلس بينهما جلسة خفيفة وروي عن محمد انه قال احب الي ان يكون
بينهما ولا يقعد ولم يذكر الكراهة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه قال ينبغي ان يجعل بين اذان المغرب واقامته قدر ما يقرأ ثلاث آيات
قصارا او آية طويلة او قدر ما يخطو ثلث خطوات لانه مأمور بتعجيل المغرب وينبغي اذا اذن للفجر ان يجلس قدر ما يقرأ القارئ نحو عشرين
آية وفي الظهر يصلي بين الاذان والاقامة اربع ركعات يقرأ في كل ركعة نحو عشر آيات وبين اذان العصر واقامته ركعتين في كل ركعة نحو عشر
آيات وبين اذان العشاء واقامتها مثل الظهر وان لم يصل فليجلس قدر ذلك كذا في الكرخي وفي البدائع وهذا ليس بتقدير لازم بل ينبغي
ان يفصل مقدار ما يحضر القوم مع مراعاة الوقت المستحب وفي الجندي يصلي المؤذن بين الاذان والاقامة ان شاء لقوله صلى الله عليه وسلم
بين الاذان والاقامة صلاة لمن شاء وان لم يصل مكث مقدار ما يصلي اربع ركعات الا في المغرب فانه لا يصلي بينهما ولكنه يقيم عقب الاذان
انتهى قلت قوله مكث يصدق بالجلوس وغيره فيجوز الفصل بصلاة او جلوس او غيره ولا يتعين الجلوس فينبغي ان يكون معنى قوله على وفق
الهداية والمختار والكنز والوقاية وغيرها **ويجلس** المؤذن ان له ان يجلس **بينهما** اي بين الاذان والاقامة للفصل بينهما ليتعد
السامعون للصلاة كما ان له ان يفصل بغير الجلوس فاصل الفصل سنة والجلوس غير متعين لذلك وانما هو من طرقه ولعل ترجيح ذكره
للمقابلة بقولهما في المغرب فتدبر وهذا في جميع الصلوات **الا في صلاة المغرب فلا** يجلس فيها بين الاذان والاقامة **بل يفصل**
بكسر الصاد المهملة والفصل بالتركي آيرمق اي يفصل المؤذن في المغرب بين الاذان والاقامة **بسكتة** على وزن نقرة مصوغة
للمرة قال في النهاية حيث يسكت قائما ساعة بعد الاذان ثم يقيم هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه **وقالا** اي وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
يفصل في المغرب بين الاذان والاقامة **بجلسة** كسكتة **خفيفة** قليلة قدر الجلوس بين الخطبتين كما في النهاية فالجلوس
في سائر الصلوات متفق عليه واما في المغرب فسنة عنده ثابت عندهما لكن مع وصف الخفة على خلاف جلوس سائر الصلوات في التنوير
وشرح الدرر ويجلس بينهما بقدر ما يحضر الملازمون مراعيا الوقت المندوب الا في المغرب فيسكت قائما قدر ثلث آيات قصار ويكره الوصل
اجماعا وفي المراقي ويفصل بين الاذان والاقامة لكراهة وصلها بقدر ما يحضر القوم الملازمون للصلاة للامر به مع مراعاة الوقت المستحب
ويفصل بينهما في المغرب بسكتة هي قدر قراءة ثلث آيات قصار او آية طويلة او قدر ثلث خطوات او اربع **مهمة** وينبغي للمؤذن ان ينتظر
الناس وان علم بضعيف مستعجل اقام له ولا ينتظر رئيس المحلة لان فيه رياء وايذاء لغيره من شرح المنية للمص قد مر ان التثويب القديم
هو الاقامة وللمتأخرين تثويب ذكره المص بقوله على وفق الوقاية **واستحسن** بفتح الفوقية والسين المهملة استفعال
من حسن الشيء بضم عينه من الحسن بالضم ضد القبح واستحسنه عده حسنا كما في الملتقط الاستحسان كوركلك كوزل كورمك من الاختري اي عد
ورأى شيئا حسنا مشايخنا **المتأخرون** بكسر الخاء المعجمة من تأخر ضد تقدم اي الجائون بعد الامام وتلامذته فان المتقدمين
كما في جامع الرموز للقهستاني غير المتقدمين من الامام وتلامذته انتهى قلت فهم المتقدمون وفي كليات الكفوي والمتقدمون في لسان الائمة

ابو حنيفة وتلامذته بلا واسطة والمتأخرون هم الذين بعدهم من المجتهدين في المذهب واصحابنا يطلق على مجموع الطائفتين والسلف
من ابي حنيفة الى محمد بن الحسن والخلف من محمد بن الحسن الى شمس الائمة الحلواني انتهى قلت لا شك ان التقدم والتأخر اضافيان
فكل قرن بالنسبة الى من بعدهم متقدمون وبالنسبة الى من قبلهم متأخرون والله اعلم **التثويب** بمثلثة بعد فوقية تفعيل من ثاب
يثوب منصوب بمفعولية استحسن والمراد تثويب المؤذن قال الشرنبلالي في حاشية الدرر ويكون المثوب هو المؤذن لانه لا ينبغي لاحد ان يقول لمن
فوقه في العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضال لنفسه انتهى وكذا في القنية ويتعلق بالمصدر وهو الاقرب وان جاز
ان يتعلق بالماضي **في كل الصلوات** اي في وقت كل صلاة من الصلوات الخمس ولو معبرا بالام وظاهر العموم او في حق ذلك
في التنوير وشرح الدر ويثوب بين الاذان والاقامة في الكل للكل بما تعارفوه وفي المراقي ويثوب بعد الاذان في جميع الاوقات لظهور
التواني في الامور الدينية في الاصح وتثويب كل بلدة بحسب ما تعارفه اهلها كقوله اي المؤذن الصلاة الصلاة يا مصلين قوموا الى
الصلاة انتهى قال في الهداية والمتأخرون استحسنوا في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينية فقال اكل الدين وما رآه المؤمنون
حسنا فهو عند الله حسن انتهى وفي شرح المنية للمص واستحسن المتأخرون التثويب وهو العود الى الاعلام بعد الاعلام بحسب ما تعارفه
كل قوم لظهور التواني في الامور الدينية وقال ابو يوسف لا ارى بأسا ان يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك
ايها الامير ورحمة الله تعالى وبركاته حي على الصلاة حي على الفلاح واستبعده محمد لاستواء الناس في امر الجماعة لكن ابو يوسف خصهم
بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي والمفتي انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي التثويب
في اللغة مطلق العود وفي اصطلاح الفقهاء العود الخاص وهو العود الى الاعلام بعد الاعلام قال في الصحاح ثاب الرجل يثوب
ثوبا وثوبانا رجع بعد ذهابه ثم قال والتثويب في اذان الفجر ان يقول الصلاة خير من النوم وقال في القاموس ثاب يثوب ثوبا وثؤوبا
رجع كثوب تثويبا ثم قال والتثويب التعويض والدعاء الى الصلاة او تثنية الدعاء او ان يقول في اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين
عودا على بدء وقال في النهاية التثويب اقامة الصلاة ومنه اذا ثوب بالصلاة اي دعا اليها وقوله في اذان الفجر الصلاة خير من النوم
انتهى فدل كلام هؤلاء الاجلاء ان التثويب مختص باذان الفجر وهو ان يقول المؤذن فيه الصلاة خير من النوم مرتين وان اردت
ان تعرف تحقيق هذا المقام فاستمع لما نتلو عليك من الكلام وذلك ان التثويب نوعان قديم وحادث والقديم هو قول المؤذن
في اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين وكان بعد الاذان الا ان علماء الكوفة الحقوه بالاذان وهذا هو التثويب المذكور في تلك
الكتب واصحابنا المتقدمون لم يجوزوا غير هذا التثويب كما سيأتي والحادث اربعة انواع الاول ما احدثه علماء الكوفة بين الاذان
والاقامة وهو حي على الصلاة مرتين وحي على الفلاح مرتين والثاني ما تعارفه اهل كل بلدة لان المقصود من التثويب المبالغة
في الاعلام وذلك انما يحصل بما تعارفه اهل تلك البلدة اما بالتنحنح او بالصلاة الصلاة او قامت قامت والثالث ما استحسنه المتأخرون
وهو التثويب في الصلوات كلها لظهور التواني في امور الدين والتكاسل في عبادة رب العالمين وكثرة اشتغال الناس بالاسباب
الدنيوية المانعة عن المسارعة الى الاعمال الاخروية فحسن التثويب الان في كلها للمبالغة في الاعلام لينتبهوا عن نوم الغفلة حق الانتباه
النيام ويسارعوا الى طاعة الملك العلام ويظفروا بالتحول الى دار السلام بالسلام والرابع ما احدثه ابو يوسف للامير
بان يقول عليك ايها الامير حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة يرحمك الله وكذا كل من اشتغل بمصالح المسلمين كالقاضي والمفتي
والمدرس يخص بنوع اعلام وقال قاضيخان ويجوز تخصيص كل من كان مشغولا بمصالح المسلمين بزيادة الاعلام انتهى وعاب محمد
على ابي يوسف فقال اف على ابي يوسف حيث خص الامراء بالذكر والتثويب ومال اليهم واجيب بان ابا يوسف انما خص امراء زمانه
وحكامهم اوانه لانهم كانوا مشغولين بامور الرعية بالاقبال على العدل والانصاف والاعراض عن الجور والاعتساف فكانوا خلفاء
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحب تخصيصهم بما كان يخص به رسول الله صلى الله عليه وسلم اما اذا كانوا مشغولين بالظلم للعباد
والفسق والفساد فلم يكونوا خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز للمؤذن المرور على بابهم ولا التثويب لهم الا على وجه الامر
بالمعروف والنصيحة كما في السراج الوهاج وغيره وبالجملة قال مشايخنا المتقدمون ان التثويب مكروه في غير الفجر لانه بدعة وهو
قول الجمهور لما روي ان عليا رضي الله عنه رأى مؤذنا يثوب في العشاء فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وعن عمر مثله وروى الترمذي
واحمد وابن ماجه من حديث عبد الرحمن ابن ابي ليلى قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا اثوب في شيء من الصلاة الا في صلاة
الفجر ضعفه الترمذي وصححه ابن الجوزي وقال مشايخنا المتأخرون هو حسن في الصلوات كلها لغلبة الغفلة على اهل الزمان اذ قلما
يقومون عند سماع الاذان كذا اطلقوها لكن ينبغي ان يستثنى المغرب عنها كما فعله صاحب الدرر وبين علته نور الله قبره وتربته
انتهى والعلة التي ذكرها في الدرر هو قوله التثويب لاعلام الجماعة وهم في المغرب حاضرون لضيق وقتها انتهى قال المولى الشرنبلالي جعل
علة استثناء التثويب في المغرب حضور الجماعة وقد عممه في الهداية وغيرها في جميع الاوقات والظاهر عدم المخالفة لما ذكره المص انتهى قلت
نعم لو كانوا حاضرين اما اذا كانوا منتشرين في الاسواق مشتغلين بشراء حوائج البيوت وبيعها ونحوه فهم احوج الى التثويب فيا ليتهم
رأوا هذا الزمان هذا والامر قد انعكس الان فلا نرى من التثويب المشروع اثرا والله الهادي والتثويب لا يكون الا في الفجر خاصة ويكره

فى غيرها لان الفجر يقع فى حال النوم وغفلة وروى ان عليا رضى الله عنه رأى مؤذنا يثوب فى العشاء فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وعن
مجاهد دخلت مع ابن عمر رضى الله عنهما مسجدا لنصلى الظهر فسمع المؤذن يثوب فغضب وقال قم بنا نخرج من عند هذا المبتدع فما كان التثويب
فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا فى الفجر وفى الحامدى لم ير مشايخنا اليوم بأسا فى التثويب فى سائر الصلوات لتغير احوال الناس
وفى الكرخى لا بأس به فى سائر الصلوات عن ابى يوسف قال ابو يوسف لا ارى بأسا بان يقول المؤذن للامير فى الصلوات كلها السلام عليك
ايها الامير ورحمة الله وبركاته حى على الصلاة حى على الفلاح يرحمك الله لاشتغاله بامور المسلمين وهذا اذا كان مشغولا بمصالح المسلمين
اما اذا كان مشغولا بالظلم والفسوق فلا يجوز للمؤذن المرور على بابه وكره هذا محمد وقال لان ابا يوسف حيث خص الامراء بالذكر
وانما قال ابو يوسف ذلك فى امراء زمانه لانهم كانوا مشغولين بامور الرعية ولا كذلك فى زماننا وعلى هذا القضاة والمفتون ومن يعمل
بمصالح المسلمين واما اذا اشتغلوا بغير ذلك فلا الا على سبيل الامر بالمعروف ولا ينبغى لاحد ان يقول لمن فوقه فى العلم حان وقت الصلاة
سوى المؤذن لانه استفضال وروى ان عمر رضى الله عنه حين حج اتاه مؤذن مكة يؤذنه بالصلاة فانتهره وقال الم يكف فى اذانك ما يكفينا
من الضياء المعنوى وفى المختار **ويؤذن** اى المؤذن **ويقيم** فهذا كالصريح فى ان المقيم هو المؤذن وقد مر تمامه **على**
طهر بضم فسكون اى حال كونه على طهارة من حدث وجنابة اى حال كونه متطهرا قال فى الاختيار لانه ذكر فيستحب فيه الطهارة
كالقراءة انتهى فافاد ان طهارة كل من المؤذن والمقيم مستحبة وعدها فى الضياء المعنوى من السنن وفى غاية البيان روى الترمذى فى جامعه
مسندا الى النبى صلى الله عليه وسلم قال لا يؤذن الا متوضئ رواه ابو هريرة رضى الله عنه انتهى قال المناوى فى المجموع الفائق قال ابن حجر ...
وجاز اذان المحدث اى غير المتطهر عن الحدث الاصغر قال نوح افندى من غير كراهة وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح
وقيل يكره انتهى وفى غاية البيان جاز بلا كراهة فى ظاهر الرواية وفى رواية الحسن يكره انتهى وفى التنوير وشرحه لا يكره اذان المحدث على
المذهب انتهى لكن فى المراقى ويكره اذان المحدث لما رويناه يريد قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤذن الا متوضئ ولما فيه من الدعاء للاجابة
بنفسه واتبعت هذه الرواية لموافقتها نص الحديث وان صحح عدم كراهة اذان المحدث انتهى قلت والى هذا كان قلبى يميل فالحمد لله
الجليل وفى ضوء اللمعة لعلاء الدين الخجندى وفى رواية يكره الاذان على غير وضوء لانه يصير داعيا الى ما لم يجب اليه بنفسه لانه يدعو
الناس الى التأهب للصلاة وهو التوضى فاذا لم يتأهب هو لها به كان داعيا الى ما لم يعمل به فيدخل تحت قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر
وتنسون انفسكم انتهى **وكره اقامته** اى المحدث تنزيها لما فيه من ترك المستحب والفرق بين اذانه واقامته على ظاهر الرواية
قوة الاستحباب وتأكده فى حق الاقامة دون الاذان وقد مر نظيره فى قوله وندب التهما وفى ضوء اللمعة وروى انها لا تكره ايضا لانها
احد الاذانين انتهى وفى شرح المنية للمصنف وتكره الاقامة بلا وضوء للزوم الفصل بينها وبين الصلاة وفى رواية لا تكره والاول اشهر
وفى الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد انتهى وفى ضوء اللمعة اذن على غير وضوء واقام يجزيه ولا يعيد من هو على
وضوء لانه لو تركهما اصلا جازت الصلاة انتهى وفى الدرة المنيفة وشرحها الجواهر النفيسة وكره اقامة المحدث ولا تعاد لان تكرار
الاقامة غير مشروع وتكرار الاذان انما شرع لاجل الاعلام للحضور وهم الان حاضرون قال الامام فخر الدين قاضى خان لو ظن الاقامة
اذانا فترسل فيها ثم علم انها اقامة لا اذان يستقبلها اى يعيد الاقامة فلا نعم وهذا يخالف قولهم ان تكرار الاقامة غير مشروع اللهم
الا ان يقال انما يستقبلها لعدم القصد فيها او لعدم مشروعيتها كذلك فتأمل انتهى **و** كره ايضا **اذان الجنب** فيكره اقامته
بالاولى ولذا لم يصرح بها فى المراقى ويكره اذان الجنب رواية واحدة كاقامته انتهى ثم فى الاعادة روايتان فى رواية لا يعيد كما فى ضوء اللمعة
وقال فى الهداية فى الاعادة بسبب الجنابة روايتان والاشبه ان يعاد الاذان لا الاقامة لان تكراره مشروع كما فى يوم الجمعة دون تكرار
وفى الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد والجنب احب الى ان يعيد وان لم يعد اجزأه اما الاول فلخفة الحدث واما
الثانى فلغلظ قال المص فى شرح المنية وقوله وان لم يعد اجزأه يعنى الصلاة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة انتهى ولكون
اعادة اذان الجنب اشبه واجب قال **ويعاد** اى اذان الجنب ولا تعاد اقامته كما مر لما مر وفى التنوير وشرحه الدر ويعاد
اذان جنب ندبا وقيل وجوبا لا اقامته فاذان الجنب فى الكراهة والاعادة **كاذان كل من المرأة والمجنون**
والمعتوه كما فى الحاوى القدسى **والسكران** فانه يكره ويعاد استحبابا فى ظاهر الرواية كما فى الحاوى وفى الظهيرية ويستحب
اعادة اذان اربعة نفر الجنب والسكران والمجنون والمرأة انتهى وفى غاية البيان وفى غير رواية الاصول لا يعاد اذان هؤلاء الاربعة
قال نوح افندى انما كره اذان المرأة لانها منهية عن رفع صوتها فان رفعت ارتكبت المنهى وان خفضت اخلت بسنة الاذان والخنثى
المشكل كالمرأة انتهى وفى شرح الدرة المنيفة اما اذان المرأة فانه لم ينقل عن السلف حين كانت الجماعة مشروعة فى حقهن فيكون
من المحدثات ولان المؤذن يستحب له ان يؤذن على المكان العالى ويرفع صوته وهى منهية عن كلها ولهذا جعل النبى صلى الله عليه وسلم التسبيح
للرجال والتصفيق للنساء انتهى وانما كره اذان المجنون والسكران لان حكمهما حكم صبى لا يعقل فى عدم الوثوق بقوله وعدم قبوله
فى الديانات كذا قاله نوح افندى ويستحب اعادة اذان هؤلاء ليقع على الوجه المسنون كما فى الاختيار **ولا يعاد الاقامة**
اطلقها لتشمل اقامة كل من المذكورين ونحوهم اى لا تعاد اقامته اصلا لان تكرارها غير مشروع وقد مر تمامه وسيأتى تمام تمامه

ويستحب كون المؤذن عالما بالسنة اى الشريعة كما فى جامع الجوهرة يعنى الاحكام الشرعية لان
للاذان سننا وآدابا فلا بد من العلم بها كما فى النهاية فافاد ان المراد العلم بالاحكام المتعلقة بالاذان وكذا الاقامة والجماعة والسنة
هى المذكورة فى الهداية وهى على ما ذكر شاملة للاوقات لكن عطفها على السنة عطف خاص على عام لمزيد الاهتمام بها فقال **و** **عالما**
بالاوقات الخمسة للصلوات الخمس اولا وآخرا دخولا وخروجا واقتصر فى الوقاية على ذكر الاوقات كما اقتصر فى الهداية على ذكر السنة
وحسن الجمع بينهما غير خاف وتكثير الافادة شاف وعبارة الوقاية ويؤذن عالما بالاوقات لينال الثواب قال صدر الشريعة الى الثواب
الذى وعد للمؤذنين وزاد ابن الملك لان الثواب بالاعلام وهو موقوف على العلم وفى الدرة المنيفة وشرحها يكره اذان الجاهل
لانه ربما يؤذن فى غير وقته انتهى وفى الضياء المعنوى ومن سنن المؤذن ان يكون تقيا لان المؤذن مؤتمن والامانة لا يؤديها الا التقى
ومنها ان يكون عالما بالسنة والاحكام الشرعية لان للاذان سننا وآدابا فلا بد من العلم بها وقال صلى الله عليه وسلم يؤمكم اقرؤكم ويؤذن
لكم خياركم وقال عمر رضى الله عنه لو اطيق الاذان مع الخلافة لاذنت وروى ان ابا حنيفة رضى الله عنه كان يباشر الاذان والاقامة بنفسه وروى
عقبة بن عامر رضى الله عنه قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر فلما زالت الشمس اذن بنفسه واقام فصلى الظهر انتهى وقدمر عن شرح
المنية للمص عن الجامع الصغير قال يعقوب يعنى ابا يوسف رأيت ابا حنيفة يؤذن فى المغرب ويقيم ولا يجلس انتهى قال المص فى الشرح وافاد
هذا ان الاولى ان يتولى العلماء الاذان ولا يفوض الى غيرهم انتهى وفى الضياء المعنوى ومن سنن المؤذن ان يكون عالما باوقات الصلاة
حتى كان البصير افضل من الضرير لان البصير يعرف الاوقات بنفسه والضرير لا يعرفها بنفسه لكن مع هذا لو اذن الاعمى جاز انتهى وسيأتى تمامه
وفى المراقى وشرط كمال الاذان كون المؤذن صالحا عالما بالوقت طاهرا متفقدا احوال الناس زاجرا من تخلف عن الجماعة صيتا بمكان
مرتفع مستقبلا انتهى وفى القنية ينبغى ان يكون المؤذن مهيبا ويتفقد احوال الناس ويزجر المتخلفين عن الجماعات انتهى **وكره**
اذان الفاسق التارك لامر الله الخارج عن طاعته ولو عالما ويأتى تمامه فى الامامة ان شاء الله تعالى **والصبى** الذى
لا يعقل وهو الذى لم يتم سبع سنين قال المص فى شرح المنية ومقتضى قوله صلى الله عليه وسلم ليؤذن لكم خياركم فيما رواه ابو داود عن
ابن عباس رضى الله عنهما كراهة اذان الصبى وان كان عاقلا وهى رواية لكن ظاهر الرواية عدم كراهة اذان العاقل بخلاف غيره
فانه يكره انتهى والعاقل ابن سبع سنين كما فى فتاوى قارئ الهداية ويأتى فى محله ان شاء الله تعالى وفى شرح الدرة المنيفة اما
الفاسق فلان قوله لا يوثق به ولا يقبل فى الامور الدينية ولا يلزم احدا فلم يوجد الاعلام ومع هذا لا يستحب اعادة اذانه انتهى
فان قلت الفاسق يشمل السكران فلم خصه بالذكر فيما تقدم قلنا ما لان سكره قد يكون من مباح فلا يكون فاسقا واما لان
كراهة اذانه لفسقه وعدم معرفته بدخول الوقت وعلة الكراهة فى اذان غيره من الفسقة هو الفسق فقط وعلة كراهة اذانه شيئان
الفسق وعدم المعرفة بالوقت ولذا استحب اعادته فافهمه واما الصبى غير العاقل فلعدم الاعتماد على اذانه فربما ينتظر الناس الاذان
المعتبر لحال انه معتبر فيؤدى الى تفويت الصلاة او الشك فى صحة المؤدى او ايقاعها فى وقت مكروه ولهذا يستحب اعادة اذانه
كذا فى حاشية نوح افندى **والقاعد** لمخالفته اذان الملك النازل من السماء لكنه لا يعاد وكره اقامة هؤلاء الثلاثة ولكن لا تعاد
كذا فى الدرة المنيفة وشرحها ولو كان اذان القاعد لنفسه لم يكره فى المراقى ويكره بل لا يصح اذان صبى لا يعقل وقيل والذى يعقل
ايضا ومجنون ومعتوه وسكران لفسقه وعدم تمييزه بالحقيقة واذان امرأة لانها ان خفضت صوتها اخلت بالاعلام وان رفعته
ارتكبت معصية لانه عورة واذان فاسق لان خبره لا يقبل فى الديانات واذان قاعد لمخالفته صفة الملك النازل الا لنفسه انتهى
وفى التنوير وشرحه الدر ويكره اذان امرأة وخنثى وفاسق ولو عالما لكنه اولى بامامة واذان من جاهل تقى وسكران ولو بمباح
كمعتوه وصبى لا يعقل وقاعد الا اذا اذن لنفسه وراكب الا المسافر ويعاد اذان امرأة ومجنون ومعتوه وسكران وصبى لا يعقل لا اقامتهم
ويجب استقباله لموت مؤذن وغشيه وخرسه وحصره ولا ملقن وذهابه للوضوء لسبق حدث كما فى الخلاصة لكن عبر فى السراج بيندب
وجزم المص بعدم صحة اذان معتوه ومجنون وصبى لا يعقل قلت وكافر وفاسق لعدم قبول قوله فى الديانات انتهى غشى على المقيم او احدث
فى تتوضأ وعاد يبتدئ اذن ثم ارتد يستحب الاعادة من الوجيز قال فى الخلاصة والخانية خمس خصال اذا وجدت فى الاذان او الاقامة
وجب الاستقبال اذا غشى على المؤذن فى احدهما او مات او سبقه حدث فذهب فتوضأ او حصر فيه ولا ملقن او خرس فان محل الوجوب
عند ظاهر ما احتيج الى الفرق بين نفس الاذان واستقباله بعد الشروع فيه وتحقيق الجزء تمامه قال فى فتح القدير وقد يقال فيه اذا
شرع ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطأ فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما يفضى
الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه او ينصبون لهم مراقبا الا ان هذا يقتضى
وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم آنفا الا الجنب ولو قال قائل فيهم ان علم الناس حالهم وجب والا استحب ليقع فعل الاذان معتبرا وعلى وجه
السنة لم يبعد انتهى من حاشية نوح افندى وفى الخلاصة خمس خصال لو وجد فى الاذان او الاقامة يعنى احدها يجب الاستئناف اذا غشى
عليه او مات او سبقه الحدث فذهب وتوضأ او حصر ولم يلقنه احد او خرس فانه يجب ان يستقبل الاذان او الاقامة انما هو او غيره
ويحتاج الى الفرق على هذا بين نفس الاذان فانه سنة وبين اعادته واستقباله بعد الشروع قال ابن الهمام وقد يقال فيه انه اذا شرع ثم

ثم قطع تبادر الظن الى السامعين انه قطعه للخطاء فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب اذانه ما يقطع ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذانه اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم بنفسه او ينصبون مراقبا انتهى وهذا لا يتأتى في السكران ونحوه بل الظاهر ان يقال الوجوب لتحقيق السنة لا لنفس الفعل فلا فرق من شرح المنية للحلبي وجزم في المجتبى بان الوجوب بمعنى الثبوت مستندا لما في المجتبى والظهيرية حيث قال والظاهر ان الوجوب ليس على حقيقته بل بمعنى الثبوت لما في المجتبى واذا غشي عليه في اذانه او احدث فتوضأ او مات او ارتد فالاحب استقبال الاذان وكذا صرح بالاستحباب في الظهيرية من حاشية نوح افندي

تتمة العدالة والذكورة والطهارة صفات كمال للمؤذن لا شرائط صحة للاذان فاذان الفاسق والمرأة صحيح حتى يستحق المؤذن وظيفة الاذان المقررة في الوقف ويصح تقرير الفاسق فيها وفي صحة تقرير المرأة تردد لكن ما ذكر في السراج الوهاج من انهم اذا لم يعيدوا اذان المرأة فكأنهم صلوا بغير اذان يقتضي عدم صحته وينبغي ان لا يصح اذان الفاسق لعدم قبول قوله في الديانات واما العقل فينبغي ان يكون شرط صحة فلا يصح اذان المجنون والمعتوه وكذا الاسلام فلا يصح اذان الكافر من حاشية نوح افندي فمجموع من ينبغي عدم صحة اذانه ستة المجنون والمعتوه والمرأة والصبي غير العاقل والفاسق والكافر والله اعلم وفي الكنز

لا قال المسكين اي لا يكره **اذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنى** ولقد اصاب في تأخيره على خلاف الكنز قال في شرح المنية عن الخلاصة واذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنا لا كراهة فيه وغيرهم اولى وفي التنوير وشرحه الدر ويجوز بلا كراهة اذان صبي مراهق وعبد ولا يحل الا باذن كاجير خاص واعمى وولد زنا واعرابي وفي الدرة المنيفة وشرحها لا يكره اذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعرابي لان قولهم مقبول في الامور الدينية فيكون ملزما فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق انتهى وكذا قال الزيلعي قال نوح افندي وفي النهاية ومتى كان مع الاعمى من يحفظ عليه الاوقات كان تأذينه وتأذين غيره سواء وفي البحر وينبغي ان يكون العبد اذا اذن لنفسه لا يحتاج الى اذن سيده واذا اراد ان يكون مؤذنا للجماعة لم يجز الا باذن سيده قال نوح افندي والمراد بالجواز وعدمه الحل وعدمه وقال في النهر ينبغي ان يكون الاجير الخاص كذلك لا يحل اذانه الا باذن مستأجره وفي الضياء المعنوي اذان الصبي ان عاقلا فصحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية الا ان اذان البالغ افضل وان غير عاقل فلا يجوز ويعاد وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه قال اكره ان يؤذن من لم يحتلم وغير العبد والاعرابي وولد الزنا افضل لان العبد لا يتفرغ لمراعاة الاوقات لاشتغاله بخدمة المولى ولان الغالب عليه الجهل وكذا الاعرابي وولد الزنا الغالب عليهما الجهل والبصير افضل من الضرير لان البصير يعرف الاوقات بنفسه والضرير لا يعرفها بنفسه ومع هذا جاز اذانه لحصول الاعلام بصوته وامكان وقوفه على الاوقات من غيره في الجملة وان ابن ام مكتوم كان مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان اعمى وقال ابن مسعود رضي الله عنه لا احب ان يكون مؤذنوكم عميانكم والذي روي ان ابن ام مكتوم رضي الله عنه كان يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اعمى فلان بلالا رضي الله عنه كان يؤذن قبله فاذا نزل صعد ابن ام مكتوم فكان يعرف الوقت باذان بلال واسم ابن ام مكتوم عبد الله بن زائدة وقيل اسمه عمرو بن قيس بن زائدة بن الاصم وهو من قريش وهو ابن خال خديجة بنت خويلد ام المؤمنين لان امها فاطمة بنت زائدة بن الاصم وهذا الاعمى هو المذكور في قوله تعالى عبس وتولى ان جاءه الاعمى انتهى

مهمة ومن سنن المؤذن ان يكون مواظبا على الاذان لان حصول الاعلام لاهل المسجد بصوت المواظب ابلغ من حصوله بصوت من لا عهد لهم بصوته فكان افضل وان اذن السوقي لمسجد المحلة في صلاة الليل وغيره في صلاة النهار يجوز لان السوقي يحرج في الرجوع الى المحلة في وقت كل صلاة لحاجته الى الكسب من الضياء المعنوي

تتمة المراد بالعبد هنا الانسان المملوك وفي الكليات العبد هو انسان يملكه من يملك وفي القاموس هو انسان حرا كان او عبدا او المملوك وفي المصباح العبد خلاف الحر وهو عبد اي بين العبدية والعبودة والعبودية واستعمل له جموع كثيرة والاشهر منها اعبد وعبيد وعباد ولم يشتق منه فعل انتهى ولا يخلو كلامه عن افادة انه اسم وقد يكون صفة والاعمى صفة لا صيغة تفضيل لان العمى عيب في المصباح عمي عمى فقد بصره فهو اعمى والمرأة عمياء والجمع عمي وعميان ولا يقع العمى الا على العينين جميعا ويستعار للقلب كناية عن الضلالة والعلاقة عدم الاهتداء فهو عم واعمى القلب وعمي الرجل خفي ويعدى بالتضعيف فيقال عميته انتهى ومنه المعمى بمعنى المخفي والمستور والاعرابي بفتح الهمزة وتشديد الياء نسبة الى الاعراب في المصباح الاعراب بالفتح اهل البدو من العرب الواحد اعرابي بالفتح ايضا وهو الذي يكون صاحب نجعة وارتياد للكلاء زاد الازهري سواء كان من العرب او من مواليهم قال فمن نزل البادية وجاور البادين وظعن بظعنهم فهم اعراب ومن نزل بلاد الريف واستوطن المدن والقرى العربية وغيرها ممن ينتمي الى العرب فهم عرب وان لم يكونوا فصحاء ويجمع العرب على اعراب كزمن وازمان وعلى عرب بفتحتين كاسد واسد انتهى فالاعراب ليس جمعا للعرب قال في الملتقط الاعراب ليس جمعا للعرب بل هو اسم جنس انتهى وفي الكليات الاعراب صيغة جمع وليس جمعا للعرب كما زعم سيبويه وذلك لئلا يلزم ان يكون الجمع اخص من الواحد فالاعراب سكان البادية فقط والعرب سكان المدن والقرى من هذا الجيل الخاص انتهى لكن في الرضي الظاهر انه جمع له ويجيء تمامه في الهمزة ان شاء الله تعالى وولد الزنا في القهستاني في الامامة اي الذي لم يحصل من وطء حرام لعينها انتهى قلت والظاهر ان الهمسة فلا يثبت دليل قولهم هو ولد زنية قال في الملتقط تقول هو لرشدة ضد قولك

اسم ابن ام مكتوم عبد الله بن زائدة

هو لزنية قال في المختار هو بكسر الزاء والزاي وفتحهما ايضا انتهى وفي المصباح زنى يزني زنى مقصور وزناها مزاناة وزناء مثل قاتلها مقاتلة وقتالا ومنهم من يجعل المقصور والممدود لغتين في الثلاثي ويقول المقصور لغة الحجاز والممدود لغة نجد والزنى بالقصر يثنى بقلب الالف ياء فيقال زنيان وقذفه بزنيين وينسب زنوي استثقالا لتوالي الياءات انتهى ثم الذي ينبغي ان يرسم الزنى المقصور بالياء معرفا ومنكرا لانه ثلاثي يائي في الكليات الاسم المعرب الثلاثي ان كان اصل الفه الاخير ياء كتب بالياء تنبيها على الاصل وان واوا كتب بالالف وما كتب بالياء ان منونا فالمختار انه يكتب بالياء ايضا وهو قياس المبرد وقياس المازني انه يكتب بالالف وقياس سيبويه ان المقصور بالالف وغيره بالياء فان جهل الاصل فان اميلت فالياء والا فالالف انتهى الحمد لله على التوفيق والصلاة على رسوله الصديق

ومن اداب الصلاة على ما سيأتي في صفة الصلاة ما ذكره علي وفي المختار والوقاية انه **اذا قال المقيم** في اقامته **حي على الصلاة** اول مرة **قام الامام والجماعة** منا مكنتهم اجابة للدعاء وظاهر هذا ان يقع القيام وقت القول لكن قال القهستاني في تفسير قول المختصر عند حي على الصلاة اي قبيله ثم قال وهذا قول علمائنا الثلاثة وهو الصحيح وقال الحسن وزفر اذا قال قد قامت الصلاة مرة كما في المحيط انتهى وسيأتي في صفة الصلاة انهم يقومون على ما قاله بعضهم عند حي على الفلاح وهو المذكور في الكنز وضعفه المص كما سترى لكن في اصلاح ابن الكمال على خلاف الوقاية ويقوم الامام والجماعة عند حي على الفلاح وفي ايضاحه قال في الذخيرة يقوم الامام والقوم اذا قال المؤذن حي على الفلاح عند علمائنا الثلاثة وقال الحسن بن زياد وزفر اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة قاموا في الصف واذا قال مرة ثانية كبروا والصحيح قول علمائنا الثلاثة انتهى قلت وبما في الاصلاح متابعا للكنز جزم الغزي في التنوير والشرنبلالي في المراقي والله اعلم

ومن الاداب ايضا انه **اذا قال** المقيم في اقامته **قد قامت الصلاة** اول مرة **شرعوا** اي دخل الامام والجماعة في الصلاة بالتحريمة في المصباح شرعت في الامر دخلت فيه قال في الاختيار تصديقا له اذ هو امين الشرع انتهى قلت وينبغي ان يحصل له ثواب التحريمة مع الامام لانه معذور بعذر شرعي على ان الحنا حصول ذلك الثواب لمن ادرك الامام قبل الركوع كما يأتي في محله ان شاء الله تعالى قال الزيلعي وهذا عندهما وعند ابي يوسف الشروع اذا فرغ المؤذن من الاقامة وقال في الاختيار وعن ابي يوسف لا يكبرون حتى يفرغ ليدرك تكبيرة الاحرام قال ابن الملك في شرح الوقاية وهذا اعدل لان معنى قوله قد قامت الصلاة قرب قيام الصلاة ليبادروا الى الجماعة فلا يلزم من تأخير الشروع تكذيب المؤذن وفي حاشية نوح افندي في كتاب الطهارة عن الفارسي انه يقال قد قامت الصلاة ولم تقم بعد يراد به انها من قرب اقامتها بمنزلة ما قد وقع اقامتها قلت ومنه قيل قد افلح المؤمنون بناء على تحقق الوقوع في الآتي وقد مر تمام ذلك ثم في الحقائق ان الخلاف في الافضلية فان الطريقين عند الفريقين جائزان قال في المراقي فلو اخر حتى يفرغ من الاقامة لا بأس به في قولهم جميعا ثم ظاهر المتن ان يقع الشروع وقت القول لكن قال القهستاني في تفسير قول المختصر عند قد قامت الصلاة اي قبيله وفي الاصل بعده والاول قول الطرفين والثاني قول ابي يوسف والخلاف في الافضلية والصحيح الاول كما في المحيط والاصح الثاني كما في الخلاصة انتهى وفي اصلاح ابن الكمال على خلاف الوقاية ويشرع قبل قد قامت الصلاة وفي ايضاحه قال في الذخيرة قال ابو حنيفة رضي الله عنه يكبر قبل قوله قد قامت الصلاة هكذا فسره في النوادر وانه يدل على القيام عند قوله حي على الفلاح وظاهر ما ذكر في الكتاب يوجب ان يكبر بعد فراغ المؤذن من قوله قد قامت الصلاة وقال شمس الائمة الحلواني الصحيح ما ذكر في النوادر انتهى وفي الحقائق ثم ظاهر ما ذكر في المبسوط يوجب ان يكبر عند ابي حنيفة ومحمد بعد الفراغ من قد قامت الصلاة لكن فسره في النوادر فقال يكبر قبل قوله قد قامت الصلاة قال الامام الحلواني هو الصحيح من المحيط انتهى وفي الكلام ايماء خفي الى انه لو دخل المسجد احد عند الاقامة قعد لكراهة القيام والانتظار كما في المضمرات من القهستاني دخل المسجد والمؤذن يقيم يقعد من منية المفتي رجل دخل المسجد والمؤذن يقيم ينبغي ان يقعد ولا يمكث قائما لان هذا ليس بأوان الشروع في الصلاة من التجنيس والمزيد في فتاوى الحجة واذا دخل الرجل المسجد عند الاقامة يكره له الانتظار والقيام لكنه يقعد ثم يقوم اذا بلغ المؤذن الى قوله حي على الفلاح هكذا جاء الاثر عن علي رضي الله عنه من كنز العباد ثم ما ذكر من قيام الجماعة عند قول المقيم حي على الصلاة اذا كان الامام حاضرا موجودا بقرب المحراب وهو غير المؤذن

و اما **ان كان الامام غائبا** عن حاضر موجود بقرب المحراب سواء كان في المسجد او خارجه **او كان هو** اي الامام الامير **المؤذن** اي المقيم فيكون من عطف معمولي عامل بعاطف من غير تقديم مجرور وقد جوزه الاخفش او المعنى او كان الامام هو المؤذن على ان البارز المنفصل مؤكد للمستتر في كان المقدر والمؤذن على الوجهين منصوب على خبرية كان وان رفع على خبرية هو المبتدأ يكون من عطف جملة على مفرد وهو غائبا يجعله في قوة يغيب فيكون من عطف اسمية على فعلية والكل سهل والمراد ان الذي اقام هو الذي يؤم سواء كان مؤذن المسجد او امامه او غيرهما والله اعلم **لا يقومون** اي الجماعة عند الاقامة في الصورتين لعدم الفائدة في القيام **حتى يحضر** الامام محل الامامة كما يدل له ما في الاختيار من قوله صلى الله عليه وسلم لا تقوموا حتى تروني قمت مقامي لكن في التنوير وشرحه الدر والقيام لامام ومؤتم حين قيل حي على الفلاح خلافا لزفر فعنده عند حي على الصلاة ان كان الامام بقرب المحراب والا فيقوم كل صف ينتهي اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام قاموا حين يقع بصرهم عليه الا اذا اقام الامام بنفسه في مسجد فلا يقومون حتى يتم اقامته وشروع الامام مذ قيل قد قامت الصلاة ولو اخر حتى اتمها لا بأس به اجماعا وهو قول الثاني والثلاثة وهو اعدل المذاهب كما في شرح المجمع للمصنف وفي القهستاني معزيا للخلاصة انه الاصح

وفي الدرة المنيفة وشرحها ومن اداب الصلاة القيام الى الصلاة حين قيل حي على الفلاح لو كان الامام حاضرا لانه امر فيستحب المسارعة
اليه والا اي وان لم يكن الامام حاضرا لا يقوم الا كل صف ينتهي اليه الامام وهو الاظهر وقيل لا يقومون حتى يصلي الى مكانه ويقف
فيه وقيل يقومون اذا اختلط بهم كذا قال الزيلعي هذا اذا دخل الامام من خلف القوم اما لو دخل الامام من قدام القوم فيقومون حين يقع
بصرهم عليه وعندهم يقومون حين قيل قد قامت مرة ويحرمون عند ثانية قلت هذا اخبار عن قيام الصلاة فلا بد من القيام قبله
ليكون صادقا في اخباره ومن اداب شروع الامام مذ قيل قد قامت الصلاة لان المؤذن امين وقد اخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده
صونا لكلامه عن الكذب وقال ابو يوسف يشرع الامام اذا فرغ المقيم من الاقامة محافظة على فضيلة متابعة المؤذن واعانة للمؤذن
على الشروع معه ولهما ان المؤذن امين كما تقدم وفيه مسارعة الى المناجاة وفي حاشية نوح افندي اعلم انهم اختلفوا متى يقوم القوم الى
الصلاة قيل اذا كان الامام في المسجد فانهم يقومون حين يقول المؤذن حي على الصلاة وان كان خارجا ان دخل من ورائهم قاموا حين
راوه وقيل اذا اختلط بهم وقيل كلما جاوز صفا قام ذلك الصف والى هذا مال شمس الائمة الحلواني وشمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام
خواهر زاده وصححه صاحب الخلاصة وقال في التبيين وهو الاظهر وان دخل من امامهم قاموا حين راوه خلافا لزفر فان عنده يقومون
حين قيل قد قامت الصلاة هذا اذا كان الامام غير المؤذن واما اذا كان الامام هو المؤذن فان اقام في المسجد لا يقومون حتى يفرغ
من الاقامة وان اقام خارجه لا يقومون ما لم يدخل المسجد واختلفوا ايضا متى يشرع الامام في الصلاة فعندهما عند قد قامت
الصلاة وقال ابو يوسف اذا فرغ من الاقامة محافظة على فضيلة متابعة المؤذن ولو لم يكبر حتى يفرغ من الاقامة كلها فلا باس به عندهما
والكلام في الاستحباب انتهى وفي القهستاني لو كان الامام مؤذنا لم يقم القوم الا عند الفراغ وهذا اذا اقام في المسجد والا فقد قاموا اذا
دخله كما في المحيط انتهى مهمه ويتم الاقامة في مكان بدأ فيه الا اذا كان المؤذن اماما ففيه خلاف فقيل انه يتمها ذاهبا وقيل
يأخذ في المشي عند قوله قد قامت الصلاة خافضا صوته ويتم في مكان الصلاة كما في المحيط وذكر في المفيد ويكره المشي فيها من القهستاني المؤذن
اذا اقام فهو بالخيار ان شاء مكث حتى يفرغ من الاقامة وان شاء مشى بعد ما انتهى الى قوله قد قامت الصلاة لان كل ذلك مأثور من
التجنيس والمزيد ولو كان الامام هو المؤذن يتمها في موضعه او يتمها ماشيا فهو بالخيار كذا قال ابو الليث ولو كان المؤذن غير الامام
هو بالخيار ايضا اذا بلغ قوله قد قامت الصلاة ان شاء اتمها ماشيا وان شاء اتمها في مكانه كذا قال الفقيه ابو جعفر من كنز العباد

باب شروط الصلاة

الشروط جمع شرط بالسكون كفرض وفروض والذي يؤخذ من القاموس ان اصله مصدر بمعنى الالزام
قال في المصباح يقال شرطت عليه كذا انتهى بمعنى والله اعلم الزمته عليه هذا وفي الكليات الشرط العلامة ومنه اشراط الساعة لعلاماتها
والشروط للصكوك لانها علامات دالة على ثبوت الحقوق والشرط بما علق به الجزاء لانه علامة لنحوله وفي معراج الدراية الشروط جمع شرط
بالسكون والاشراط جمع شرط بالتحريك وهما العلامة والمستعمل في لسان الفقهاء الشروط لا الاشراط وقال بعضهم الذي بمعنى العلامة هو الشرط
بالتحريك دون الشرط بالسكون انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج واما جمعه على شرائط كما فعله صاحب منية المصلي وغيره فهو على خلاف
المعروف من القاعدة التصريفية فان فعايل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين انتهى وكذا ذكره الشرنبلالي وزاد وانما هو جمع لفعيلة
مفرده فريضة كصحايف جمع صحيفة انتهى وفي شرح المصلي للمنية شرائط جمع شريطة بمعنى الشرط انتهى وفي المصباح والشريطة في معنى الشرط وجمعها شرائط
وجمع الشرط شروط مثل فلس وفلوس والشرط بفتحتين العلامة والجمع اشراط مثل سبب واسباب ومنه اشراط الساعة انتهى قلت فهنا ثلثة الفاظ
احدها شرط كفلس وجمعه شروط وثانيها شريطة كصحيفة وجمعها شرائط وثالثها شرط كسبب وجمعه اشراط فليس الذي يجمع على شرائط
ما يجمع على شروط فتبصر هذا ولما معنى الشرط في الشرع فهو ما يتعلق به الوجود دون الوجوب والثبوت اي يتوقف عليه وجود الشيء
ولا يثبت به كما في شرح المنية للمصلي وفي شرحها لابن امير حاج وفي الاصطلاح ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم
وركن الشيء جانبه الاقوى وفي الاصطلاح ماهية الشيء او جزء منها يتوقف تقومها عليه فالشرط والركن متباينان لاعتبار الخروج
عن ماهية المشروط في ماهية الشرط وكون الركن نفس الشيء او جزءه الداخل فيه انتهى وفي غاية البيان هو ما يتوقف على وجوده الشيء وهو
خارج عن ماهيته والركن ما يقوم به الشيء وهو جزء داخل في ماهيته والفرض يجوز اطلاقه عليهما الا ترى ان الطهارة شرط الصلاة وهي فرض
لثبوتها بدليل قطعي لا شبهة فيه والركوع ركن الصلاة وهو فرض ايضا كذلك انتهى قلت فالشرط غير الركن والفرض لا يغايرهما بل يجامعهما
ثم المراد بالشرط هنا على ما في شرح المنية لابن امير حاج ما يجب تقديمه على الصلاة واستمراره فيها حقيقة او حكما وعبارة المصنف في شرحها
به هنا ما لا تصح الصلاة الا بتقديمه عليها هذا ثم ان عبارة المنية شرائط قبلها قال المصنف قوله قبلها صفة موضحة ومبينة لمعنى الشرط هنا
في الشرح الصغير وقال في الشرح الكبير وقوله قبلها صفة موضحة وبيان للواقع اذ شرط الشيء لا يكون فيه ولا بعده وانما يكون قبله وقال
ابن امير حاج وقوله قبلها بيان للواقع فهو قيد اتفاقي لا قصدي كما في قول القدوري باب شروط الصلاة التي تتقدمها ثم قال المصنف في شرحه
الكبير وقيل احترز به عما ليس قبلها كالقعدة فانها شرط الخروج وترتيب ما لم يشرع مكررا في ركعة كترتيب الركوع على القراءة والسجود
على الركوع فانه شرط البقاء ورد بانهما ليسا بشرطين للصلاة بل للخروج منها ولبقائها انتهى قال في الغرر باب شروط الصلاة ثم قال عنه
في الدرر لم يقل التي تتقدمها لان من قال به جعله صفة كاشفة لا مميزة اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما حتى يكون احترازا

قوله لان من قال به اراد به صاحب الهداية وتحقيقه كما قال الكمال هذا لبيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة للالم والجعلي
كدخول الدار للطلاق وقيل لاخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لا يشرع مكررا شرط البقاء على الصحة ويرد على
الثاني ان الشرط عقليا كان او غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي والجعلي للقطع بتقدم الحياة ودخول الدار على الالم ووقوع
الطلاق ولا يقال ان الجعلي سبب لوقوع المعلق لانا نمنعه بل السبب انت طالق لكن تأخر عمله الى وجود الشرط الجعلي فتعين الثاني
ولان قوله التي تتقدمها تقييد في شروط الصلاة لا مطلق الشروط وليس للصلاة شرط جعلي فيبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة
ونحوها اذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر عنها قوله اذ ليس من الشروط الخ اقول تحقيقه كما قال الكمال وشرط الخروج والبقاء
على الصحة ليسا بشرطين للصلاة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شرط الصلاة بنوع من التجوز اطلاقا لاسم
الكل على الجزء او على الوصف المجاور انتهى وعلم بهذا ان ما قاله ابن كمال باشا لا بد من هذا القيد اي قيد التقدم احترازا عن الشروط
التي لا تتقدمها بل تقارنها او تتأخر عنها وهي التي تذكر في باب صفة الصلاة كالتحريمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة
لا شرط الوجود ولذلك صح تنوعه الى النوعين المذكورين انتهى لا يخلو عن تأمل من حاشية الشرنبلالي في قوله لان من قال اقول
اراد به القدوري ومن تبعه كصاحب الهداية قوله جعله صفة كاشفة اي مبينة لحال الموصوف لا مخصصة له ومع ذلك اشارة
الى وجه تقديمه على سائر الابواب ومنهم من جعله صفة مخصصة بان قال ان لجواز الصلاة شروطا لا تتقدمها بل تقارنها كالتحريمة
فانها شرط الدخول في الصلاة وليست بركن على الصحيح او توجد فيها كترتيب الركوع على القراءة والسجود على الركوع فان رعايته شرط
جواز الصلاة او تتأخر عنها كالقعدة الاخيرة فانها شرط الخروج من الصلاة وفيه نظر لانه يخالف قولهم الشرط ما يتوقف عليه وجود
الشيء ولا يكون داخلا والتحقيق ان الشرط قد يكون شرطا للابتداء كالنية والتحريمة والوقت وقد يكون شرطا للتمام كالقعدة
وقد يكون شرطا للبقاء وعلى الصحة كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة وترتيب ما لم يشرع مكررا والمتبادر من شروط الصلاة هو
الاول وكذلك حمل الصفة على الصفة الكاشفة واما من نظر الى عموم مفهوم الشرط جعلها صفة مخصصة ورده الشيخ كمال الدين في فتح
القدير بان شرط الخروج والبقاء ليسا بشرطين للصلاة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شرط بنوع من التجوز اطلاقا
لاسم الكل على الجزء او على الوصف المجاور انتهى اقول حيث جاز اطلاق اسم الشرط عليهما ولو مجازا كان الاولى الاحتراز عنها فالتحقيق ما قاله
المحقق ابن كمال باشا في الايضاح من انه لا بد من هذا القيد اي قيد التقدم احترازا عن الشروط التي لا تتقدمها بل تقارنها او تتأخر عنها وهي التي
تذكر في باب صفة الصلاة كالتحريمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لا شرط الوجود ولذلك صح تنوعه الى النوعين المذكورين
انتهى من حاشية نوح افندي قلت ومن هذا كله ظهر ان ذكر قوله التي تتقدمها متابعا للقدوري والهداية والمجمع اولى من تركه متابعا للكنز والوقاية
فانه الفصل المتقدم ثم اعلم ان الشروط جمع كثرة لانه على غير وزن جمع القلة الاربعة من افعل وافعال وافعلة وفعلة وجمع الكثرة لما فوق
العشرة كما ان جمع القلة للعشرة وما دونها الى الثلث عند الجمهور والى الاثنين عند البعض وهذا فيما اذا وجد فيه كلا الجمعين فان لم يوجد الا
جمع قلة كاقدام في قدم او جمع كثرة كرجال في رجل فهو مشترك بين القلة والكثرة وقد يستعار احدهما للآخر كقوله تعالى ثلثة قروء لا قراء كما
في الميزان وشرحه قال القهستاني وفيه اشارة الى انها اكثر من عشرة منها التحريمة والوقت والقعدة الاخيرة فانه شرط التمام في رأي والقراءة فانها
ولو ركنا في نفسها لكنها شرط صحة غيرها الا ترى انها توجد في جميع الصلاة تقديرا ولهذا لا يستخلف القاري اميا في الاخيرين كما في الكرماني
ومنها تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود ومراعاة مقام الامام والمقتدي وعدم تذكر الفائتة في حق صاحب الترتيب وعدم
محاذاة المرأة في صلاة مشتركة كما في النهاية ومنها جعل المريض رأسه خارج اللحاف كما في الزاهدي الا انها استعملت مجازا في ستة كما في النظم او
خمسة على ان الطهارة عن الحدث والخبث واحدة كما في شرح الطحاوي وغيره انتهى قلت وقد استعملت في ثمانية كما في شروط المولى شمس الدين الفناري
اعتبار الطهارة اربعا ومن المعلوم ان تخصيص عدد بالذكر لا ينفي ما فوقه وانما ينفي ما دونه كما في قولهم العشرة المبشرة ونحو خديجة وفاطمة
وعائشة والحسن والحسين رضي الله عنهم ممن بشروا وفي الخلاصة لو قال ان اشتري بعشرة اشهد بثمانية لا يكون كذبا لان في العشرة ثمانية فمن
اشتري بعشرة فقد اشترى بثمانية بخلاف ما لو قال اشتريته باحد عشر انتهى في التحقيق ان من ذكر عددا ذكر بعضا وسكت عن آخر تقريبا
للافهام ولم ينف الحكم عليه لا يجاوزه الى ما زاد عليه ففي التحقيق ما عدا الاركان مما لا يصح الصلاة بدونه شرط وقد بسط الشرنبلالي في
ذلك في نور الايضاح وشرحه مراقي الفلاح ونظم في شرح الوهبانية ثلثة وثلثين شرطا وستعرفها وفي الدر المختار من الشروط ما هو شرط
انعقاد كنية وتحريمة ووقت ومنها ما هو شرط دوام كطهارة وستر عورة واستقبال القبلة انتهى قلت ومنها ما شرط تمام وهو القعدة الاخيرة
والخروج بصنعه فهذه سبعة شروط وفي الدر المختار ومن الشروط تمييز المفروض وعدم تذكر فائتة مع سعة الوقت وتعديل الاركان
عند الثاني والائمة الثلثة قال العيني وهو المختار واقره صاحب المنح انتهى فصارت عشرة وهذه تعم كل مصل ومن الشروط في حق المقتدي
متابعة لامامه في الفروض وصحة صلاة امامه في رأيه وعدم تقدمه عليه وعدم مخالفته له في الجهة وعدم محاذاته امرأة بشرطها كما في الدر
المختار فصارت خمسة عشر ولك ان تزيد على ذلك شروط صحة الجمعة وهي ستة غير الوقت منها الخطبة ولها شرطان احدهما ان تكون بعد
الزوال وثانيهما ان تكون بحضرة الرجال كما في فتاوى ابن نجيم فصارت ثلثة وعشرين وشروط صحة صلاة الجنازة من اسلام الميت

وستر عورته وطهارة بدنه وثوبه ومكانه وحضوره ووضعه امام المصلي وكونه على الارض والايدي قريبا منها وبلوغ الامام
واستقبال المصلي صدر الميت كما في القهستاني والدر المختار فصارت ثلثة وثلثين واذا زدت على هذا شروط صحة التحريمة العشرين
على ما في الدر المختار عن شرح الوهبانية للشرنبلالي بلغت شروط الصلاة مطلقا ثلثة وخمسين شرطا فاعلم ان كل ما تفسد الصلاة لو
بحصوله فيها وانتفاؤه مما عدا الاركان فانتفاؤه او حصوله شرط واعلم ان المكان نفسه من شروط الصلاة قال في القنية شد
البساط على الاشجار القائمة لا تجوز الصلاة عليه وتجوز على قطعة جمد يجري في النهر وقال بعضهم لا تجوز حتى يتصل بجافتي النهر
شبه القنطرة وعن بعضهم الصلاة على الرمث الجاري تجوز كالسفينة انتهى الرمث براء وميم مفتوحتين آخره مثلثة خشب يضم
بعضه الى بعض ويركب في البحر والجمع ارماث كذا في الملتقط وهي اي شروط الصلاة على ما هنا ستة وبه صرح في المختار ومع الوقت
سبعة قال الشرنبلالي في المراقي ومن الشروط الوقت للفرائض الخمس بالكتاب والسنة والاجماع وقد نص على اشتراطه في عدة من المعتمدات
وقد ترك ذكر الوقت في باب شروط الصلاة في عدة من المعتمدات كالقدوري والمختار والهداية والكنز مع بيانهم الاوقات ولا اعلم
سر عدم ذكرهم له انتهى قلت كانهم ارادوا ذكر ما هو من الافعال التي يكلف المصلي باتيانها قبل الصلاة كما يفيده قول المختار باب
ما يفعل قبل الصلاة والوقت ليس مفعول العبد وانما هو موضوع الرب وايضا كانهم ارادوا ذكر ما يعم كل صلاة ولو نفلا والوقت
ليس كذلك والله اعلم ثم قال ويشترط اعتقاد دخوله حتى لو صلى وعنده ان الوقت لم يدخل لا يجزيه وان ظهر انه قد دخل انتهى
قلت وذكره في الاشباه ثم قال اخذا منه انه لو شك في دخول وقت العبادة فاتى بها فبان انه فعلها في وقتها لم يجزه انتهى وفي مختار
النوازل ومراعاة اوقات الصلوات شرط لجوازها حتى ان رجلا لو شك في دخول وقت العشاء ومع هذا صلى العشاء به ثم تبين انه كان
قد دخل وقت العشاء قيل يكفر لانه اهان امر الشرع انتهى **الاول طهارة** ظاهر **بدن المصلي** اي جسده لدخول الاطراف
في الجسد دون البدن فليحفظ كذا في الدر المختار قلت ذكر ابن الكمال في باب ايقاع الطلاق ان الفرق بين البدن والجسد ان الرأس
والاطراف داخلة في الجسد دون البدن انتهى وقال في المغرب البدن من الجسد ما سوى الرأس والشوى قال الازهري وعبر بعضهم بعبارة
اخرى فقال هو ما سوى المقاتل انتهى وفي المعرب البدن ما سوى الشوى من الجسد قلت فالجسد اشمل فذكره اجمل **من حدث**
اي نجس حكمي يتحقق قيامه بالجسد الانساني سواء كان اصغر او اكبر بالتوضي او الاغتسال وقدم لانه اغلظ اذ لا يعفى منه ولو قدر ابرة
كما مر في محله **و من خبث** بخاء معجمة بعدها موحدة بعدها مثلثة وزان حدث اي نجس حقيقي مغلظ او مخفف يتم قيام البدن
وغيره والمراد ما يمنع جواز الصلاة منهما وهو ما زاد على قدر العفو منهما واما قدر العفو فلا يمنع جواز الصلاة كما في شرح المجمع لمصنفه
وقد مر تمامه واضافة البدن الى المصلي يفيد جواز تنجس بدن غيره حتى لو مكث جنبا الى ان يتضيق الوقت جاز كما مر تمامه **و**
الثاني طهارة **ثوبه** اي من خبث مانع قال نوح افندي والمراد بالثوب اعم مما هو لابسه ولو قلنسوة او خفا او نعلا او حامله حتى
لو كان ثوبه نجسا فالقاه على ظهره او حمله على رأسه وصلى به فان صلاته باطلة ويؤخذ منه ان حمل النجاسة يمنع جواز الصلاة انتهى
وفي شرح المجمع لمصنفه ولو تعمم وعلى طرف عمامته نجاسة وهي ملقاة على الارض لا يجوز اذا تحركت بحركته انتهى وفي الدر المختار وكذا
ما يتحرك بحركته او يعد حاملا له كصبي عليه نجس ان لم يستمسك بنفسه منع والا لا كجنب وكلب ان شد فمه في الاصح انتهى والاضافة تفيد
جواز تنجس ثوب غير المصلي وفي الشرنبلالي ليس يجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب كما في المبسوط وذكر في البغية تلخيص
القنية خلافا فيه ذكره في البحر انتهى ولو وقع على رأسه طرف ثوب نجس معلق عند صلاته تفسد صلاته بخلاف مجرد المس ورخص بعض
المشايخ الصلاة في الثوب النجس بلا عذر كما في الخزانة من القهستاني ولفظ خزانة الفتاوى ولو كان فوق المصلي ثوب معلق طرفه نجس
فان يقع الطرف النجس على رأسه فسدت صلاته اما مجرد المس من غير حمل لا يضره وفي جامع ظهير الدين عن عطاء رخص بعض المشايخ
الصلاة في الثوب النجس من غير عذر الصلاة في ثياب الفسقة جائزة والاصح انه لا يكره لانه لم يكره من ثياب اهل الذمة الا السراويل مع
انهم يحلون الخمر فهذا اولى وعن محمد فيمن به جراحة تفسد الثوب الطاهر كلما لبس فصلى مع ذلك الثوب النجس جاز وعن ابي يوسف
يجدد لوقت كل صلاة وحكم العصابة على الجراحات السائلة هكذا ولو كان حشو ثوب المصلي نجسا والبطانة والظهارة طاهر جاز اذا
لم يكن مضربا لرجل ثوبان احدهما طاهر والآخر نجس فتحرى وصلى في احدهما الظهر ثم وقع تحريه على الآخر فصلى فيه الظهر فاصلى في الاول
والثاني لا يجوز بخلاف القبلة انتهى واذا امسك حبلا مربوطا بنجس صحت صلاته وكذا لو طرف عمامته الطاهر على رأسه وطرفه المتنجس على الارض
ان لم يتحرك الطرف النجس بحركته والا فلا كما لو اصاب رأسه خيمة نجسة واما جلوس صغير يستمسك في حجر المصلي ووقوع طير متنجس على رأسه
فلا يبطل صلاته ما لم تنفصل منه نجاسة مانعة كذا في المراقي ولو وقع ثوبه على نجس يابس حين سجد لم يفسد صلاته كما في القهستاني عن الخزانة
ولفظ خزانة الفتاوى صلى على مكان طاهر الا انه اذا سجد وقع ثيابه على الارض النجسة اليابسة او الثوب النجس اليابس جازت صلاته انتهى
و الثالث طهارة **مكانه** من خبث مانع ايضا لقوله تعالى وثيابك فطهر فبدنه ومكانه بالاولى كما في الدر المختار وفي شرح المجمع لمصنفه
قال الله تعالى وثيابك فطهر والبدن والمكان بمعنى الثوب لان المصلي ملابس لهما ملابسته لثيابه وفي الاختيار اما طهارة البدن فلقوله
صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه الحديث وانه يوجب الطهارة من النجاسة الحقيقية واما طهارة الثوب

والنقل من مختارات النوازل مرآتنا هذا تكرار والله اعلم

مطلب عرق الصلاة بثياب اهل الذمة

فلقوله تعالى وثيابك فطهر واما طهارة المكان فلقوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود انتهى ثم المراد بالمكان
موضع القدمين واليدين والركبتين والجبهة على الاصح وصرح بهذا صاحب مواهب الرحمن وهذا هو المناسب لاطلاق المتون قال
الفاضل الشمني في شرح النقاية وفي الاصل واذا كانت النجاسة في موضع قدمي المصلي منعت جواز الصلاة وان كانت تحت قدم واحد
اكثر من قدر الدرهم الاصح انها تمنع وان كانت في موضع يديه او ركبتيه لا تمنع وان كانت في موضع سجوده تمنع عندهما وعن ابي حنيفة روايتان
وفي عمدة الفتاوى الصحيح ان موضع الركبتين اذا كان نجسا لا تجوز الصلاة وكذا موضع اليدين انتهى وقال في البرهان طهارة موضع
كلا القدمين فرض على الاصح حتى لو كانت تحت احديهما نجاسة اكثر من قدر الدرهم تمنع الجواز وان جازت الصلاة مع رفعها ولا يجعل كانها
لم توضع عليها الا ترى انه لو سجد على مكان نجس تفسد وان اعاده على طاهر خلافا لابي يوسف وقيل موضع احديهما فقط بناء على امكان
القيام في الصلاة باحديهما وطهارة موضع اليدين والركبتين فرض بناء على اختيار الامام ابي الليث وتصحيحه في العيون وعمدة الفتاوى
لتحقق التلبس بالنجاسة عند وضعها عليها والحكم بجواز الصلاة بدون وضعها ينكره ابو الليث لانا امرنا بالسجود على سبعة اعظم وفتوى
مشايخنا بجوازها لانعدام التلبس بها كما لو صلى في ثوب تنجس منه ما ليس بساتر لعورته ولا فرق بين حملها والوضع عليها في الفساد
وطهارة موضع الجبهة فرض على الاصح لان السجود ركن كالقيام فيشترط طهارة مكانه وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انها لا تشترط بناء
على رواية الاكتفاء بالسجود بالانف وهو اقل من قدر الدرهم انتهى من الحاشية النوحية وفي شرح المجمع لمصنفه ثم المعتبر في طهارة المكان
ما تحت قدم المصلي حتى لو افتتح الصلاة وتحت قدمه نجاسة اكثر من قدر الدرهم لم تجز صلاته لانه لا بد من القيام وانه بالقدم وكذا
موضع سجوده في رواية محمد عن ابي حنيفة لان السجود ركن كالقيام وفي رواية ابي يوسف عنه لا يجب اذ السجود يتحقق بوضع الانف
وانه اقل من قدر الدرهم واما عندهما فطهارته فرض اذ السجود على الجبهة فرض وانه اكثر من قدر الدرهم لكنه اذا سجد على
النجاسة ثم اعاد على مكان طاهر جاز ولا يجعل كالحمل لان الوضع ليس باستعمال حقيقة لكنه يشبهه فكان احط رتبة فالتحق السجود
الاول بالعدم فلم تفسد الصلاة به ونظير هذا ما اذا صلى على بساط في طرفه نجاسة جازت صلاته ولو كان قدمه في اول الصلاة على مكان
طاهر فتحول الى مكان نجس ثم انتقل الى الطاهر ولم يطل مكثه على النجاسة جازت الصلاة وجعل وضع القدم كالعدم فاما اذا وضع في اول
الصلاة فلم تجز ولم تنعقد التحريمة اصلا لانا اذا جعلنا الابتداء كالعدم فالبناء عليه لا يتصور واما طهارة مكان اليدين والركبتين
فلا تفترض لانه يجعل كالعدم وعدم وضع اليدين والركبتين لا يمنع جواز الصلاة انتهى ومكانه اي موضع قدميه او احدهما ان رفع
الآخر وموضع سجوده اتفاقا في الاصح لا موضع يديه وركبتيه على الظاهر الا اذا سجد على كفه او ثوبه او كمه من الدر المختار ويشترط طهارة
موضع القدمين فتبطل الصلاة بنجس مانع تحت احدهما او بجمعهما تقديرا في الاصح وقيامه على قدم صحيح مع الكراهة وانتقاله عن
مكان طاهر لنجس من غير مكث قدر ركن لا يبطل به وان مكث قدره بطلت على المختار ويشترط طهارة موضع اليدين والركبتين على الصحيح
لافتراض السجود على سبعة اعظم واختاره الفقيه ابو الليث وانكر ما قيل من عدم افتراض طهارة موضعها ولان رواية جواز الصلاة مع
نجاسة موضع الكفين والركبتين شاذة ويشترط طهارة موضع الجبهة على الاصح من الروايتين عن ابي حنيفة وهو قولهما ليتحقق السجود
عليها لان الفرض وان كان يتأدى بمقدار الارنبة على القول المرجوح يصير الوضع معدوما حكما بوجوده على النجس ولذا اعاده على طاهر
في ظاهر الرواية ولا يمنع نجاسة في محل انفه مع طهارة باقي المحال بالاتفاق لان الانف اقل من الدرهم ويصير كانه اقتصر على الجبهة مع الكراهة
من مراقي الفلاح ومكانه اي موضع قدميه فلو كان موضع قدم منه نجسا لم يجز الصلاة الا اذا قام على رجل موضوعة على طاهر ولو فرش
نعليه على نجس وقام عليهما جاز ولو لبسهما لم يجز من القهستاني لو قام في صلاته على نجاسة وفي رجليه نعلاه او جورباه لا يجوز صلاته ولو فرش
نعليه وجوربيه وقام عليهما جازت صلاته ولهذا جرت العادة بين الناس في صلاة الجنازة انهم يفرشون المكاعب ويقومون عليها من
خزانة المفتين ولفظ خزانة الفتاوى صلى على الدابة وسرجه نجس يجوز سواء كان على الركاب او على الميثرة انتهى وميثرة الفرس لبد تعمل
من غير صوف قال في المغرب فراش وثير اي وطيء ومنه الميثرة وهي شبه المرفقة تتخذ كصفة السرج والجمع مياثر ومواثر وفي مقدمة الادب
يقال له بالفارسية بالين زين كذا في الملتقط **تنبيه** ولما كان البدن هو الاصل في اقامة الصلاة فانه المطية على ما ورد في الخبر قدم
ذكره ولما كان الثوب كالمكان خارجا عن ذات المصلي كان احط من البدن فلا جرم اخر ذكره لكن لما كان ملابسة المصلي ثوبه اشد من
ملابسته مكانه قدمه عليه ومن قدم المكان على الثوب كصاحب المجمع نظر الى ان طهارة المكان الزم من طهارة الثوب اذ لا وجود للصلاة
بدون مكان وقد توجد بدون ثوب واما من اخر ذكر البدن قائلا هي طهر ثوب المصلي ومكانه من خبث وجسده منه ومن حدث فلم
يؤد حق الترتيب واما كون معنى قوله وثوبه ومكانه من حدث وخبث فمما لا يخطر على البال حتى يفرق بين الممكن والمحال قال الشيخ عمر
ابن نجيم في شرح الكنز بعد قوله ومكانه من خبث ثم قال ولم يذكره لان طهارة الثوب والمكان من حدث لم يخطر ببال ولذا قدم قوله
من حدث او خبث اذ لو اخره لاقتضى ان يكون قيدا في الكل انتهى وبعد هذا لم يبق حاجة الى ما في حاشية مولانا اخي قوله وثوبه ومكانه من خبث
عطفهما على البدن يشعر باشتراط طهارتهما عن الحدث وفساده في غاية الوضوح ولهذا قال بعض الفضلاء منها طهر ثوبه ومكانه من
خبث وطهر بدنه منه ومن حدث احترازا عنه لكن لا يخفى ان هذا من قبيل المساهلة اعتمادا على ظهور المراد منها انتهى الحمد لله على التوفيق

واستغفر الله من كل تقصير والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الامي البشير النذير وعلى آله واصحابه ذوي علم غزير و(الرابع) ستر بالفتح مصدر اي ستر المصلي ما زاد على قدر العفو من **عورته** وانما قلناه لان المفرد المضاف الى المعرفة مفاد العموم وستر جميع العورة ليس بشرط بدلالة صحة الصلاة مع كشف ما دون ربع عضو كما سيأتي فالستر بالفتح لغة تغطية الشيء والعورة سوءة الانسان من العار المذموم ولذا سمي النساء عورة من القهستاني على الكيدانية عورت العين عورا من باب تعب نقصت او غارت فالرجل اعور والانثى عوراء ويتعدى بالحركة والتثقيل يقال عرتها من باب قال ومنه قيل كلمة عوراء لقبحها وقيل للسوءة عورة لقبح النظر اليها وكل شيء يستره الانسان انفة او حياء فهو عورة والنساء عورة من المصباح قال اهل اللغة سميت عورة لقبح ظهورها ولغض الابصار عنها مأخوذ من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة وحد الستر ان لا يرى ما تحت الساتر حتى لو كان يشف لا يجوز واطلق الستر فشمل ما لا يحل لبسه فتصح الصلاة به ويأثم مع وجدان غيره ولزوم الستر ولو منفردا في بيت مظلم وان كان الستر لا يحجب عن الله تعالى فتاركه عادم الادب واللازم ستر جوانب العورة واعلاها عن غيره لا عن نفسه حتى لو رآها من زيقه او امكن ان يراها فان الصلاة صحيحة عند العامة وهو الصحيح وامكان رؤيتها من اسفل ليس بشيء والمستحب الصلاة في قميص وازار وعمامة وتكره في السراويل منفردة كما في البحر من حاشية الدرر للشرنبلالي وستر عورته اي بثوب صفيق لا يرى ما تحته اما اذا رئي ما تحته فلا يجوز ومن الستر شرط في حق نفسه او في حق غيره قال عامة المشايخ في حق غيره وبعضهم اوجبوه في حق نفسه وغيره وفائدة الخلاف فيما اذا صلى في قميص بغير ازار وكان ينظر عورته من زيقه لو رأى وهو ما احاط بالعنق تفسد عند من قال في حق نفسه تفسد وعند عامة المشايخ لا تفسد وهو الصحيح وفي منية المصلي على قول من جعل الستر شرطا في حق نفسه لو كان كثيف اللحية جاز وان كان خفيف اللحية لا يجوز ولو صلى في بيت مظلم عريانا وله ثوب طاهر لا تجوز صلاته بالاجماع وان صلى في الماء ان كان كدرا صحت صلاته وان كان صافيا يمكن رؤية عورته لا تصح وتكره الصلاة في الثوب الحرير وعليه لانه يحرم عليه لبسه في غير الصلاة ففيها اولى فان صلى فيه صحت صلاته لان النهي لا يختص بالصلاة وان صلى في ثوب مغصوب او توضأ بماء مغصوب او صلى في ارض مغصوبة فصلاته في ذلك كله صحيحة من الجوهرة وستر العورة لا خلاف على افتراضه ولو في ظلمة والشرط سترها من جوانبها على الصحيح ولا يضر نظرها من جيبه وقول عامة المشايخ ولا يضر لو نظرها احد من اسفل ذيله لان التكليف بمنعه فيه حرج والثوب الحرير والمغصوب وارض الغير تصح فيها الصلاة مع الكراهة والمستحب ان يصلي في ثلاث ثياب من احسن ثيابه قميص وازار وعمامة ويكره في ازار مع القدرة عليها من المراقي وستر عورته ولو بالماء او ورق الشجر او الطين كما في المنية وليس لستر الظلمة اعتبار كما في الزاهدي والاطلاق دال على اشتراط الستر عن نفسه وعن غيرها الا ان عامة اصحابنا لم يجعلوا سترها عن نفسه شرطا كما في الكرماني واعلم ان المسنون للرجل ثوبان ازار وقميص ويكفي ما يشمل عامة جسده فلو صلى في سراويل كره وللمرأة ثلثة خمار وقميص وسراويل ويكفي درع صفيق ومقنعة والامة كالرجل كما في الجلابي من القهستاني والاحسن ان يصلي الرجل في قميص وازار وسراويل وكذا المرأة بزيادة خمار من شرح الكيدانية للشيخ ستر العورة شرط من شروط الصلاة لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي خذوا ما يواري عوراتكم عند كل صلاة من شرح المجمع لمصنفه واما ستر العورة فلقوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد قال ائمة التفسير هو ما يواري العورة والمستحب ان يصلي في ثلثة اثواب قميص وازار وعمامة ولو صلى في ثوب واحد يتوشح به جاز لقوله صلى الله عليه وسلم اوكلكم يجد ثوبين حين سئل عن الصلاة في ثوب واحد وقال ابو الدرداء صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوب واحد متوشحا به وقد خالف بين طرفيه ولا يجوز للمرأة الا ان تستر بالثوب الواحد رأسها وجميع بدنها ويكره ان يصلي في السراويل وحده لما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي الرجل في ثوب ليس على عاتقه منه شيء قال ابو حنيفة رضي الله عنه الصلاة في السراويل يشبه فعل اهل الجفاء وفي الثوب يتوشح به بعيد من الجفاء وفي قميص ورداء عادة الناس من الاخيار والمستحب ثلثة اثواب قميص وازار ورداء او عمامة وعن محمد ثوبان ازار ورداء ولو ثوب واحد لا يستر العورة كسراويل وازار كما في الوجيز والحاوي القدسي وفي المنية وشرحها اللمع والمستحب ان يصلي الرجل في ثلثة اثواب ازار وقميص وعمامة ولو صلى في ثوب واحد متوشحا به جميع بدنه كما يفعل القصار في المعصرة جاز من غير كراهة مع تيسر وجود الزائد ولكن فيه ترك الاستحباب وروي عن ابي حنيفة انه كان يلبس احسن ثيابه للصلاة والمرأة تصلي في ثلثة اثواب ايضا قميص وخمار ومقنعة وفي الخلاصة قميص ودرع ومقنعة فذكر الازار موضع الخمار وهو الاولى لانها محتاجة الى زيادة الستر فاذا استحب الازار للرجل فالاولى ان يستحب لها وفيها فان صلت في ثوبين جازت صلاتها يعني في قميص ومقنعة والمقنعة بكسر الميم وفتح النون ثوب يوضع على الرأس ويربط تحت الحنك والقناع اوسع بحيث يعطف من تحت الحنك ويربط من الوراء والخمار اكبر منهما بحيث يغطى به الرأس ويرسل اطرافه على الظهر او الصدر انتهى **تتمة** اجمعوا على افتراض ستر العورة في الصلاة كما نقله غير واحد من ائمة النقل ويحتمل ان يكون سنده قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار رواه ابو داود وابن ماجه والترمذي وحسنه والحاكم وصححه وابن خزيمة وابن حبان واحمد واسحق والطيالسي عن عائشة رضي الله عنها والمراد بالحائض البالغة سميت حائضا لانها بلغت سن الحيض والتقييد بالحائض يخرج التي دون البلوغ لما قال في المحيط مراهقة صلت بغير وضوء او عريانة تؤمر بالاعادة فان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تصلي حائض بغير قناع فلا يتناول غير الحائض ولان ستر عورة الرأس لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبى اولى لانه يسقط بعذر الصبى الخطاب بالفرائض بخلاف غيره من الستر لانه يسقط بعذر الصبى انتهى واستدل في الهداية وغيرها بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عوراتكم عند كل صلاة لان اخذ الزينة وهي عرض محال فاريد محلها وهو الثوب ولا يجب اخذ الزينة لعين المسجد فدل على انه للصلاة لكن كني عن الصلاة بالمسجد والاول من اطلاق اسم الحال على المحل والثاني بالعكس فان قيل روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في شأن الطائفين عراة لا في حق الصلاة اجيب بان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب وعند كل مسجد عام فلا يختص بالمسجد الحرام واورد على الشيخ كمال الدين ما محصله ان العبرة وان كانت لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن لا بد ان يثبت الحكم في السبب لا بالذات لانه المقصود به قطعا ثم في غيره على طبقه والثابت في الستر للطواف عندنا وجوبه حتى لو طاف عريانا اثم وحكم بسقوطه وللصلاة افتراضه ولا يمكن ان يراد منها لاستلزامها الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي معا لانها ان كانت قطعية الدلالة فموجبها الافتراض فقط وان كانت ظنيتها فالوجوب فقط ومنهم من اخذها قطعية الثبوت ومن حديث لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار قطعية الدلالة فيثبت الفرضية بالمجموع وفيه ما لا يخفى انتهى من حاشية الدرر لنوح افندي قلت قوله وفيه ما لا يخفى يعني ان الواجب في دليل الافتراض فالحق ان دليل الافتراض فيما نحن فيه هو الاجماع وكل من الآية والحديث صالح للسندية له والله اعلم **مهمة** ووجوب ستر العورة عام ولو في الخلوة على الصحيح الا لغرض كما في الدر المختار واما الشرط الثاني من الشروط الستة المذكورة اول الكتاب فهو ستر العورة يعني حالة القدرة عليه والاجماع منعقد على افتراضه كما ذكره غير واحد ولا عبرة بمن خالف بعد ذلك وقد اسلفنا ايضا انه حكي الاجماع على وجوب سترها خارج الصلاة بحضرة الناس الا في مواضع واشرنا الى ان ذلك واجب في حالة الخلوة ايضا على الاصح اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح ولو صلى عريانا في ليلة مظلمة وله ثوب طاهر وهو قادر على اللبس لا تصح صلاته بالاجماع وممن حكاه الحافظ ابن عبد البر فقال واجمعوا على فساد صلاة من ترك ثوبه وهو قادر على الاستتار به وصلى عريانا انتهى ووجهه ان الستر مشتمل على حق الله تعالى وحق العباد وحق العباد وان كان في هذه الحالة مراعى في الجملة بالاستتار عنهم فحق الله تعالى ليس كذلك فان قيل الستر لا يحجب عن الله تعالى لانه سبحانه وتعالى يرى المستور كما يرى المكشوف اجيب بانه يرى المكشوف تاركا للادب والمستور متأدبا يعني وهذا الادب واجب مراعاته عند القدرة عليه من المنية وشرحها لابن امير حاج قوله وقد اسلفنا الى آخره ما ذكره في النهي عن كشف العورة عند احد للاستنجاء فقال يدل على هذا عموما منها ما في صحيح مسلم وسنن ابي داود عن المسور قال اقبلت بحجر احمله ثقيل وعلي ازار خفيف قال فانحل ازاري ومعي الحجر فلم استطع ان اضعه حتى بلغت به الى موضعه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجع الى ثوبك فخذه ولا تمشوا عراة ومنها ما رواه احمد وابو داود وابن ماجه والترمذي وحسنه عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده قال قلت يا رسول الله عوراتنا ما نأتي منها وما نذر قال احفظ عورتك الا من زوجتك او ما ملكت يمينك قلت اذا كان القوم بعضهم في بعض قال ان استطعت ان لا يراها احد فلا يرينها قلت فاذا كان احدنا خاليا قال فالله تبارك وتعالى احق ان يستحيى منه وقد حكى غير واحد الاجماع على وجوب ستر العورة بحضرة الناس الا ما استثني من ذلك كما يعرف في محله والذي يناسب ذكره ههنا ان لقائل ان يقول لعموم النهي بالنسبة الى كل احد في هذه الصورة التي في الكتاب ليس على طريقه اذا قصد بالنهي التحريم فان الظاهر ان كشفها لهذا الغرض من احد الزوجين بحضرة الآخر ومن كل من المولى وامته التي يحل له نكاحها بحضرة الآخر لا يحرم بسبب انه عرضه لرؤية احدهما لها فانه يباح لكل منهما مطلقا النظر الى سائر بدن الآخر عندنا كما هو ظاهر حديث بهز المذكور وغيره اللهم الا ان يقال الاولى ان ذلك ليس بمحل للاستمتاع شرعا وانما يكره كشفها لهذا الغرض من احدهما بحضرة الآخر اذا لم يكن عن ضرورة تنزيها لانه خلاف الادب وان كشفها لهذا الغرض بحضرة من لا تمييز له يدرك به العورة من غيرها لا يحرم بل ولا يكره ايضا وانما يكره تحريما في هذين الفصلين اذا لم يكن لغرض صحيح كما يكره حالة الخلوة كذلك على الاصح انتهى قلت وذكرنا نبذا من هذا في الاستنجاء وفي فصل النظر من كتاب الكراهية والحمد لله على توفيقه **تنبيه** قال ابن امير حاج ثم العورة في اصل اللغة تنبئ عن الخلل والعيب ومن ثمة سميت العين المختلة عوراء والكلمة القبيحة عوراء وفي الشرع قيل ما يجب ستره من البدن ولا يخفى ان هذا تعريف الشيء بحكمه وهو انما يفيد من عرف ثبوت هذا الحكم لمحل من البدن معلوم له ايضا غير انه لا يعرف كونه مسمى بالعورة واما من لم يعرف المحل الذي تعلق به هذا الحكم على التعيين وانما علم ان من البدن ما يجب ستره وان ذلك يسمى عورة فلا يفيده والاظهر تعريف العورة بتعداد المحال التي تطلق كما مشى عليه الجم الغفير ونبه المص على ذلك ثم اذ كان بعض المحال في حق بعض الاصناف عورة وفي حق صنف آخر ليس بعورة وقع ذكر ما يسمى عورة من كل صنف على حدة كما ستعرفه انتهى الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وما توفيقي واعتصامي الا بالله و(الخامس)

استقبال القبلة اي مقابلة المصلي بصدره عين الكعبة ان شاهدها او جهتها ان غير مشاهد ولو بمكة عند العلم والقدرة والا فليس بشرط ولذا ان تحول جهتها اعم من ان تكون حقيقية او حكمية فجهة التحري وجهة القدرة في حكم جهة الكعبة فالشرط متحقق في حق المتحري والعاجز ايضا وانما قلنا بصدره لما عرف من ان تحويل الوجه عن القبلة غير مفسد للصلاة وانما المفسد لها تحويل الصدر عنها على تفصيل المعروف وذكرنا في الاستنجاء بعض ما يتعلق باستقبال القبلة ولنزد عليه هنا ان الاستقبال من القبول على وزن الدخول بمعنى المقابلة كما ستعرفه والمقابلة المواجهة كما في الملتقط بالتركي يوز يوزه اولمق كما في الاختري قال الشرنبلالي في المراقي الاستقبال من فعلت الماشية الوادي بمعنى قابلته وليست السين للطلب لان الشرط المقابلة لا طلبها وقال القهستاني في شرح الكيدانية والاستقبال كالاقبال التوجه

نحو القبلة كما قال الراغب فالسين للتاكيد لا للطلب وقال صاحب البحر الاستقبال استفعال من قبلت الماشية الوادى بمعنى قابلته وليس
السين فيه للطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات هو المقابلة فهو بمعنى فعل كاستمر واستقر وقال نوح افندى بانه
لما استفعال من قبلت الماشية الوادى بمعنى قابلته وليس فيه السين للطلب لان الواجب اولا بالذات انما هو المقابلة والطلب انما يجب من حيث
توقف الوجود عليه وهو بعد الوجود لا يتصور فاستفعل بمعنى فعل كاستمر واستقر وقال ابن امير حاج فى شرح المنية الاستقبال هنا استفعال
من قبلت الماشية الوادى بمعنى قابلته وليس هو هنا الطلب كما هو المعنى الغالب لهذا الباب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود
بالذات الواجب استمراره فى جميع الصلاة المقابلة اما طلبها فليس بواجب على الاطلاق بل من حيث توقف وجودها عليه ثم اذا وجدت لا يتصور
طلبها لانه تحصيل الحاصل فضلا عن وجوبه فاستفعل هنا بمعنى فعل كاستمر واستقر وهو من جملة المعانى التى يأتى لها هذا الباب انتهى
قال فى الشافية فاستفعل بمعنى فعل نحو قر واستقر وقال ابن عطية فى تفسيره ومنه استغنى الله اى غنى واستعجب اى عجب وقال البيضاوى
عند قوله تعالى فلما استيأسوا يئسوا فقال المولى سعدى كلام المفسر اشارة الى ان استفعل بمعنى فعل وقال فى سورة الاحزاب الاستنكاح
هو النكاح فان استفعل يجئ بمعنى فعل انتهى قلت فثبت بهذا النقول ان السين فى استقبال القبلة ليست لمعنى الطلب وانما هى للتاكيد
وان الاستفعال فيه بمعنى الثلاثى وانما اطلنا الكلام فى ذلك لجزم بعض اهل عصرنا ان السين فيه للطلب فانه الاصل الغالب فى هذا الباب
والله الهادى الى الصواب وله الحمد على توفيقه وهدايته ثم القبلة من القبل بالضم فرج الانسان لانه به يقابل غيره والقبلة يقابلها المصلى
كذا فى المصباح وفى القاموس القبلة بالكسر الجهة التى يصلى نحوها والكعبة وكل ما يستقبل وفى حاشية نوح افندى والقبلة فى الاصل الحالة
التى يقابل الشئ عليها غيره ثم صارت كالعلم للجهة التى يستقبل للصلاة وفى شرح المنية لابن امير حاج والقبلة فى الاصل الحالة التى يقابل
الشئ عليها غيره كالجلسة للحالة التى يجلس عليها والان قد صارت كالعلم للجهة التى تستقبل فى الصلاة وسميت بذلك لان الناس يقابلونها
فى صلاتهم وتقابلهم وكذا فى البحر الرائق والمراد بها ههنا الكعبة المكرمة زادها الله تكريما وفى التنوير والمنح والدرر والمعتبر فى القبلة
العرصة لا البناء وهو الصواب فهى من الارض السابعة الى العرش وفى شرح المنية للمصرى عن شرح الطحاوى الكعبة اسم للعرصة فان الحيطان
لو وضعت فى موضع آخر فصلى اليها لا يجوز ولو صلى فى جوف الكعبة او على سطحها جاز ولو صلى الى الحطيم وحده لا يجوز وفى باب ثبوت
النسب من الدر المختار سئل مفتى الثقلين النسفى عما يحكى ان الكعبة كانت تزور واحدا من الاولياء هل يجوز القول به فقال خرق العادة
على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند اهل السنة وفى البحر الرائق عن عمدة الفتاوى الكعبة اذا رفعت عن مكانها لزيارة اصحاب الكرامة
ففى تلك الحال جازت صلاة المتوجهين الى ارضها وفى باب بدء الوحى من سيرة الحلبى وقد اشتهر ان الكعبة شوهدت تطوف ببعض الاولياء
فى غير مكانها وممن وقع له ذلك ابو يزيد البسطامى والشيخ عبد القادر الجيلى والشيخ ابراهيم المتبولى انتهى افاض الله علينا من بركاتهم
تنبيه لفظ العمدة ظاهر فى ان الكعبة اسم للحيطان فالظاهر فيما نقله المصرى من شرح الطحاوى ان يقال القبلة اسم للعرصة وهو الموافق
لما فى المنح والله اعلم واعلم ان المصلى فى خدمة الله تعالى ولا بد من الاقبال عليه وهو سبحانه منزه عن الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة
فالصلاة عبادة لله تعالى لا للكعبة ولذا لو سجد للكعبة نفسها كفر كذا فى المنح وفى شرح المنية لابن امير حاج الكعبة بيت المضاف اليه كما فى قوله تعالى
وطهر بيتى والمؤمن عبده المضاف اليه بوصف العبودية كما افاده قل لعبادى والصلاة خدمة فكانه تعالى قال اقبل يا عبدى فى خدمتى
بوجهك الى بيتى وبقلبك الى وعن بعضهم قال وانما استقبلت اليهود المغرب لان النداء لموسى عليه السلام كان فى الجانب الغربى واستقبلت
النصارى المشرق لان الملك جاء لمريم فى المكان الشرقى قال ابن عباس رضى الله عنه واستقبل المؤمنون الكعبة لانها قبلة خليل الله ومولد
حبيب الله وهى اشرف بقاع حرم الله تعالى فائدة روى ان اليهود قالوا بيت المقدس اعظم من الكعبة لانه مهاجر الانبياء وفى الارض
المقدسة وقال المسلمون بل الكعبة اعظم فنزل قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس اى وضع لعبادتهم وجعل متعبدا لهم للذى ببكة
اى للبيت الذى بمكة اى فيها كذا فى الارشاد وفى الحديث ان المسجد الحرام وضع قبل بيت المقدس باربعين سنة كما فى المدارك مباركا وهدى
للعالمين لانه قبلتهم ومتعبدهم كما فى المدارك والانوار والارشاد فقبلة الانبياء عليهم السلام انما هى الكعبة فعن ابى العالية كانت الكعبة
قبلة الانبياء وكان موسى عليه السلام يصلى الى بيت المقدس وهى بينه وبين الكعبة قال عن الزهرى ان صخرة بيت المقدس كانت قبلة جميع
الانبياء ان صح فمعناه انهم كانوا يصلون اليها ويجعلونها بينهم وبين الكعبة فلا يخالف ما ثبت عن ابى العالية وقد ذكر فى تفسير قوله تعالى
ليكتمون الحق وهم يعلمون ان المعنى يكتمون ما علموا من ان الكعبة هى قبلة الانبياء يعنى المقصودة بالاستقبال الا انهم يستقبلونها
لاجل صخرة بيت المقدس ثم عن محمد بن كعب القرظى قال ما خالف نبى نبيا قط فى قبلة الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استقبل بيت المقدس
كما فى سيرة الحلبى يعنى انهم كلهم صلوا الى الكعبة واما نبينا صلى الله عليه وسلم من بينهم باستقبال بيت المقدس وفى المدارك عند تفسير قوله تعالى
وما جعلنا القبلة التى كنت عليها روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلاة الى صخرة بيت المقدس بعد
تألفا لليهود ثم حول الى الكعبة انتهى وفى شرح المنار للعلامة ابن فرشته ولم يتوجه عليه السلام وهو بمكة الى بيت المقدس وفى شرح المغنى
الهندى والنبى صلى الله عليه وسلم كان يتوجه الى الكعبة فى الصلاة حين كان بمكة وبعد الهجرة الى المدينة كان يتوجه الى بيت المقدس وفى
الجنان عن التلقيح لابن الجوزى فان قيل هل صلى النبى صلى الله عليه وسلم فى مكة الى الكعبة او الى القدس قيل الى الكعبة وهو الصحيح وقد عا

الانبياء

الانبياء فى فضائل المسجد الاقصى واما سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد جمع الله له بين القبلتين قطعا وانما وقع الخلاف
فى كيفية ذلك والذى صححه الامام ابو عمرو بن عبد البر انه صلى الله عليه وسلم كان مدة مقامه بمكة يستقبل الكعبة فلما قدم المدينة استقبل
بيت المقدس ثم تحول الى الكعبة والصحيح الذى عليه اطبق الاكثرون انه لم يصل بمكة الا الى بيت المقدس ولكنه كان يصلى بين الركنين
اليمانى والحجر الاسود فيكون الكعبة امامه فيظن من ورآءه انه يصلى اليها وفى خلاصة الوفاء باخبار دار المصطفى للشيخ جمال الدين
السمهودى والاحسن قول من قال كان يصلى بمكة مستقبل القبلتين يجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس ولاحمد عن ابن عباس رضى الله
عنهما كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى بمكة نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه وفى الشفاء المعنوى اعلم ان القبلة كانت فى اول
الاسلام الى بيت المقدس وقد استقبله النبى صلى الله عليه وسلم مدة اقامته بمكة قبل الهجرة وكان يحب التوجه الى الكعبة لانها كانت
قبلة آبائه ابراهيم واسمعيل واسحق وكان من شدة حبه لذلك يصلى من ناحية الصفا ليستقبل الكعبة وبيت المقدس فلما تحول الى المدينة
تعذر عليه ذلك لان من استقبل بيت المقدس استدبر الكعبة فاقام يصلى بالمدينة الى بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر ثم وجه
الى الكعبة انتهى وعن الزهرى لم يبعث الله تعالى منذ هبط آدم عليه السلام الى الارض نبيا الا جعل قبلته صخرة بيت المقدس وفى شرح تائية
السبكى كل نبى كانت قبلته بيت المقدس وهو صلى الله عليه وسلم قد شاركهم فيه واختص بالكعبة ومن ثم جاء فى التوراة وصفه بصاحب
القبلتين والركعتان اللتان كان صلى الله عليه وسلم يصليهما هو واصحابه بالغداة والعشى قبل فرض الصلوات الخمس كانتا الى بيت المقدس
فانه صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يصلون الى الكعبة وتوجههم الى بيت المقدس فكانوا يصلون بين الركنين اليمانى والذى عليه
الحجر الاسود لاجل استقبال بيت المقدس ثم لما قدم المدينة صار يستقبل بيت المقدس ويستدبر الكعبة ولما كان صلى الله عليه وسلم يتحرى
القبلتين فيجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس لم يتبين توجهه الى بيت المقدس للناس فلما خرج الى المدينة واستدبر الكعبة تبين
لهم توجهه الى بيت المقدس وعلى هذا لم يقع النسخ الا مرة وقد افهم قول ابن جرير انه صلى الله عليه وسلم صلى اولا الى الكعبة ثم الى بيت
المقدس ثم الى الكعبة انه وقع مرتين ومن ثم قال الحافظ ابن حجر هذا ضعيف ويلزم منه وقوع النسخ مرتين كذا فى سيرة الحلبى قلت فليكن
كذلك فقد ذكر السراج الهندى فى شرح المغنى ما نصه وعلم بالتحقيق ان التوجه الى بيت المقدس كان بالسنة لانه ليس بمتلو فى القرآن
فان كان التوجه الى الكعبة اولا بالكتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه الى بيت المقدس وان كان بالسنة فلا شك ان التوجه الثابت الى
بيت المقدس نسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فثبت جواز نسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب انتهى فافاد وقوع النسخ فى امر
القبلة مرتين وكذا قول البزدوى ومن الجهة ان التوجه الى الكعبة فى الابتداء ان ثبت فى الكتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه الى بيت المقدس
والثابت بالسنة من التوجه الى بيت المقدس نسخ بالكتاب انتهى قلت ومن هنا كله تحقق ان الكعبة المكرمة اقدم القبلتين عند الحنفية
وعليه قول البيضاوى عند قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك فى السماء لانها قبلة ابيه ابراهيم واقدم القبلتين يعنى الكعبة خلافا للجمهور الشافعية
ولذا قال الشيخ عبد الرؤف المناوى فى الكواكب الدرية وكان صلى الله عليه وسلم يستقبل فى صلاته بيت المقدس ثم بعد الهجرة حولت القبلة
للكعبة انتهى واما وقوع النسخ فى امر القبلة مرتين فليس باغرب من وقوعه ثلاث مرات فى نكاح المتعة قال المولى ابن فرشته فى شرح
المشارق قال النووى انه كان حلالا قبل خيبر ثم حرم يوم خيبر ثم ابيح يوم فتح مكة ثم حرم بعد ثلثة ايام تحريما مؤبدا هذا هو الرواية الصحاح
انتهى ثم التحقيق ان الكعبة قبلة سيدنا وآبائه الكرام عليهم الصلاة والسلام وقبلة غيرهم من الانبياء عليهم السلام هو صخرة بيت المقدس
فى ديباجة المواقف مع شرحها للسيد السند واسدهم اصوبهم قبلة فان الكعبة اول بيت وضع للناس مباركا واسد ما استقبل اليه قال
المولى حسن چلبى الوجه فيه انه صلى الله عليه وسلم اصوب قبلة بالنسبة الى ابراهيم عليه السلام ان ابراهيم عليه السلام وان كان قبلته الكعبة الا
انه لم يشرع له التوجه اليها للصلاة فى غير المسجد وشرع لنبينا صلى الله عليه وسلم مطلقا فكان استقباله صوابا فى غير المسجد فصح انه صلى الله عليه وسلم
اسد من ابراهيم ايضا قبلة على ان التمييز بمعنى الفاعل بتقديره وقبلته اسد القبلات انتهى قلت واذا لم يشرع التوجه الى الكعبة فى غير المسجد
لابراهيم عليه السلام فلان لا يشرع لغيره من الانبياء اولى تنبيه بيت المقدس بناه سليمان بن داود واستخدام الجن فى عمله وقطع صخوره
وبناه على اساس ابيه داود عليه السلام بامر الله تعالى واسسه قبل داود يعقوب عليه السلام وقيل سام بن نوح وقيل الملائكة وبما قررناه
زال الاشكال الوارد على ما فى الصحيحين عن ابى ذر رضى الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اول مسجد وضع على الارض فقال المسجد
الحرام قلت ثم اى قال المسجد الاقصى قلت وكم بينهما قال اربعون عاما الحديث من ان المشهور ان الذى بنى الكعبة ابراهيم الخليل عليه السلام
والذى بنى المسجد الاقصى سليمان بن داود عليهما السلام والمدة بينهما تزيد على الف عام فكيف يكون بينهما اربعون عاما وجوابه ان سليمان عليه السلام
جدده ولم يؤسسه وذكر بعضهم ان اول من بنى البيت آدم عليه السلام وان غيره من ولده وضع بيت المقدس بعده باربعين عاما حكاه ابن
الجوزى وغيره كذا فى شرح البردة الشريفة للمقدسى وفى قوله المناسك من شرح المشكاة للشيخ على القارى رحمه الله عن معالم التنزيل اختلف
العلماء فى قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس فقال بعضهم هو اول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق السماء والارض خلقه الله تعالى قبل الارض
بالفى عام وكانت زبدة بيضاء على الماء فدحيت الارض من تحتها هذا قول عبد الله بن عمرو ومجاهد وقتادة والسدى وهو المشهور وقال بعضهم
هو اول بيت بنى فى الارض روى عن على بن الحسين رضى الله عنهما ان الله تعالى وضع تحت العرش بيتا وهو البيت المعمور وامر الملائكة ان يطوفوا

به وامرهم ان يبنوا فى الارض بحذائه بيتا ويطوفوا به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور وروى ان الملائكة بنوه قبل خلق آدم بالفى عام فكانوا يحجونه فلما حج آدم عليه السلام قالت الملائكة بر حجك فقد حججنا هذا البيت قبلك بالفى عام انتهى مهمة من قال ان صخرة بيت المقدس افضل من الكعبة او ان الصلاة الى الصخرة كالصلاة الى الكعبة او لا يعرف بنسخ قبلة الصخرة او لا يعتقد فضيلة مسجد بيت المقدس والصخرة فقد كفر من الحاوى القدسى قلت والذى نعتقده ان الكعبة المكرمة هى القبلة الى يوم القيمة وان الصخرة كانت قبلة وهى منسوخة الان ولها فضيلة عظيمة وان اعتقاد كون الصخرة الان قبلة كفر حتى قال فى هدية المهديين فلا ينبغى ان يقال لمن زار الكعبة وبيت المقدس زائر القبلتين انتهى وراجع ما مر عن البيضاوى من قوله اقدم القبلتين والله اعلم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين ثم الدليل على اشتراط استقبال القبلة من الكتاب قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والامر لا يجب فى غير الصلاة فتعين ان يكون فيها ومن السنة كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم للمسئ صلاته اذا قمت للصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة وكبر رواه مسلم وانعقد الاجماع على ذلك ايضا من شرح لابن امير حاج اعلم انه لا يجوز لاحد اداء فريضة ولا نافلة ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة الا متوجها الى القبلة فان صلى الى غير جهة القبلة متعمدا من غير عذر كفر من الجوهرة وقال فى الظهيرية ومن صلى الى غير جهة الكعبة لا يكفر وهو الصحيح لان ترك جهة الكعبة جائز فى الجملة انتهى وفى شرح المنية للمص والاصل فى فرضية الاستقبال قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره اى جهته ونحوه وهو مما علم من الدين بالضرورة ويكفر بتركه عمدا من غير عذر على قول ابى حنيفة لكن للزوم الاستهزاء لا لمجرد الترك اذ لا يكفر بترك الفرض بل بجحده انتهى قلت وحاصله انه ان فعله استهزاء واستخفافا كفر والا لا وبه يحصل التوفيق بين القولين وعلى هذا الصلاة بغير طهارة وفى الثوب النجس وتمام ذلك فى شرح المص للمنية واستقبال القبلة لغة الجهة وعرفا ما يصلى الى نحوها من الارض السابعة الى السماء السابعة مما يحاذى الكعبة وهى قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل مكة ومكة لاهل الحرم والحرم للآفاقى على ما قال بعض المشايخ توسعة على الناس كما فى المفاتيح وقال الزندوستى ان المغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس والجنوب لاهل الشمال وبالعكس فالجهة قبلة كالعين والجهة تعرف بالدليل كالمحاريب القديمة المنصوبة باجماع الصحابة والتابعين رضى الله عنهم فانهم جعلوا قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب وقبلة خراسان ما بين المغربين وكالسؤال عن اهل ذلك الموضع ولو واحدا فاسقا اذا ظن صدقه وعند فقد هذين النجوم على ما حكى عن ابن المبارك انا نجعل الجدى خلف الاذن اليمنى فى استقبال القبلة كما فى الكرمانى وعنه وعن ابى مطيع وابى معاذ وغيرهم ان قبلتنا حيث تغرب كواكب العقرب كما فى قاضيخان ولا بأس بالانحراف انحرافا لا يزول المقابلة بالكلية بان يبقى شئ من سطح الوجه مسامتا للكعبة وعند فقد هذه الامور التحرى كما يأتى ومنهم من بناه على بعض الفنون الحكمية الا ان العلامة البخارى قال فى بحث القياس من الكشف ان اصحابنا لم يعتبروه وبه يشعر كلام قاضيخان من القهستانى وتمام نظيره فى الزوال فتذكر

قال عليه السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة رواه الترمذى وقال حسن صحيح

و **السادس النية** لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات كما فى الهداية والدرر وغيرهما قال الشرنبلالى ولا يصح الاستدلال به لان الاصوليين ذكروا ان هذا الحديث من قبيل ظنى الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض كما فى البحر انتهى قلت قال السراج الهندى فى شرح مغنى الاصول وقد استدل صاحب الهداية بحديث انما الاعمال بالنيات على كون النية شرطا فى الصلاة ويظهر بذلك ان ما ذكره صاحب الكشف ان خبر انما الاعمال بالنيات من قبيل ظنى الثبوت والدلالة ليس كذلك فانه لو كان كذلك لما صح الاستدلال المذكور وصاحب الهداية تبع فى ذلك شمس الائمة فانه ذكره فى مبسوطه كذلك انتهى وفى شرح المنية لابن امير حاج لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص انما يكون بالنية وقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات كما فى الصحيحين وغيرهما والاجماع فان الاجماع منعقد على ان الصلاة لا تقع الا بها كما نقله ابن المنذر وغيره انتهى قال نوح افندى هذا الحديث خبر الواحد وبه لا يثبت الفرضية بل السنية والاستحباب واطلق بعضهم عليه اسم التواتر وهو غلط قال الحافظ ابن حجر الا ان يحمل على التواتر المعنوى نعم تواتر عن يحيى بن سعيد انتهى قلت الفرضية لا تثبت بالتواتر المعنوى ولا بما تواتر فى آخر السند بل بالمتواتر اللفظى الذى تواتر وقال السند على ان ما تواتر فى آخر السند لا يسمى بالمتواتر اصطلاحا واطلق بعضهم عليه اسم الشهرة ورد بانه فرد وليس بمشهور وقال النووى هو حديث مشهور بالنسبة الى آخره وغريب بالنسبة الى اوله انتهى قلت العبرة بالاول دون الآخر وفيه ان من اطلق عليه اسم الشهرة اراد به الاشتهار بين الناس لا الشهرة الاصطلاحية فالاستدلال بهذا الحديث على فرضية النية لا يصح واستدل بعضهم على فرضيتها بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ليس بظاهر لان الظاهر ان العبادة بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة والزكاة عليها فالاولى ان يستدل على فرضيتها بالاجماع كما نقله ابن المنذر وغيره انتهى وفى المواهب اللدنية قال الشافعى حديث الاعمال بالنيات يدخل فيه نصف الدين لان للدين ظاهرا وباطنا والنية متعلقة بالباطن والعمل هو الظاهر وايضا فالنية عبودية القلب والعمل عبودية الجوارح وقال بعض الائمة حديث الاعمال بالنيات ثلث الدين ووجهه ان الدين قول وعمل ونية انتهى واعلم انه لا تصح صلاة مطلقا ولو صلاة جنازة الا بالنية فرضا او واجبا او سنة او نفلا كما فى الاشباه فالنية شرط صحة فى صلاة الجنازة كما فى الصلاة المطلقة وبه صرح القهستانى فى صلاة الجنازة والنية اى نية الصلاة لا الكعبة فانها لا تشترط على الصحيح كما فى الخلاصة من التيمم

التوجه الى القبلة يغنى عن نيته فى الاصح من منية المفتى واما استقبال القبلة فشرط الجرجانى لصحة النية والصحيح خلافه كما فى المبسوط وحمل بعضهم الاول على ما اذا كان يصلى فى الصحراء والثانى على ما اذا كان يصلى فى المحراب كذا فى البناية واما ستر العورة فلا يشترط لصحته ولم ار فيه خلافا من الاشباه المستفاد من ظاهر كلامهما انه لا يشترط نية استقبال عين الكعبة عند التوجه الى عينها اتفاقا والخلاف انما هو عند التوجه الى جهتها فذهب الجرجانى الى اشتراط نية عينها عند التوجه الى جهتها وذهب عامة العلماء الى عدم اشتراط ذلك والصحيح ما ذهب اليه العامة من ان نية عين الكعبة ليست بشرط عند التوجه الى جهتها كما انها ليست بشرط عند التوجه الى عينها لان الوجوب بحسب الوسع بالنص وليس فى وسعه الا اصابة جهتها لا عينها والصحيح ان المراد بالمسجد الحرام فى الآية الكعبة وهو القبلة كما يدل عليه عامة الاحاديث والنكتة فى ذكر المسجد الحرام وارادة الكعبة الدلالة على ان الواجب فى حق الغائب اصابة هو الجهة كذا فى الكشاف وحواشيه واصابة الجهة تحصل من غير نية العين ولقوله صلى الله عليه وسلم ما بين المشرق والمغرب قبلة رواه الترمذى وقال حسن صحيح قال فى الذخيرة وثمرة الخلاف تظهر فى اشتراط نية الكعبة فمن اشترط اصابة عينها اشترط نية عينها لعدم امكان اصابة العين الا من حيث النية فانتقل ذلك اليها ومن لم يشترط اصابة العين فلا يشترط نيتها لعدم الحاجة فان اصابة الجهة تحصل من غير نية العين كما مر والصحيح من المذهب عدم الاشتراط لان استقبال القبلة شرط فلا يشترط فيه النية كغيره من الشروط وصححه فى التحفة والتجنيس والخلاصة وغيرها حتى قال فى البدائع الافضل ان لا ينوى الكعبة لاحتمال ان لا يحاذى هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته وبهذا ظهر ان قولهم لو نوى بناء الكعبة لا يجوز لان المراد العرصة الا ان ينوى الجهة وقولهم لو نوى مقام ابراهيم والحجر ولم ينو الكعبة لا يجوز الا اذا كان عنده ان هذا والبيت واحد وقولهم لو نوى محراب مسجده لا يجوز مبنى على رأى الجرجانى المحكوم عليه بالضعف دون رأى الجمهور المحكوم عليه بالصحة وبالجملة ان نية عين الكعبة فى حق الآفاقى شرط عند الجرجانى ومن تبعه وليست بشرط عند الجمهور والجمهور بعد اتفاقهم على عدم اشتراط نية عين الكعبة فى حق المكى وغيره اختلفوا فى اشتراط نية جهتها فى حق غير المكى على ثلثة اقوال ذكرها الامام ظهير الدين المرغينانى فى فتاواه الاول انها تشترط واختاره الامام ابو بكر محمد بن الفضل والثانى انها لا تشترط واختاره ابو بكر بن حامد والثالث انها لا تشترط اذا كان يصلى الى المحاريب المنصوبة لان ذلك يغنيه عن النية وتشترط اذا كان يصلى فى الصحراء واختاره الامام صدر الدين قال الامام ظهير الدين المرغينانى والمختار عدم الاشتراط من حاشية نوح افندى ولما فرغ المص عن تعداد شروط الصلاة الستة وكان تقدم تفصيل الثلثة الاول منها واحتاج الثلثة الاخر الى التفصيل فصل اول الثلثة وهو رابع الستة ستر العورة بقوله مستأنفا

وعورة الرجل وبنهايك على ان تعريف العورة شرعا يكون بتعداد المحال التى يطلق عليها اسم العورة من كل صنف على حدة فلاجرم ان عرفها المص كاسلافه الكرام بذلك فاضاف العورة الى الرجل اولا لانه اقوى الاضافة قال الله تعالى الرجال قوامون على النساء ونبه على المحال التى يطلق عليها اسم العورة منه بقوله **من تحت سرته** اى مواضع معدودة محدودة مبتدئة من تحت وسط بدنه فى طوله المشتمل على سرته التى يقطعها القابلة ذكر الجزء وارادة الكل فيشمل الكلام الجوانب كلها ولظهور هذا شرع فى التعبير قال الزيلعى فالسرة ليست من العورة قال نوح افندى هذا فى ظاهر الرواية وفى كراهية الاختيار وقد قبل ابو هريرة سرة الحسن بن على رضى الله عنهما وقال هذا موضع قبله رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى شرح المنية لابن امير حاج ثم مما يؤيد ان السرة ليست بعورة ما اخرجه الامام احمد فى مسنده وابن حبان فى صحيحه والبيهقى فى سننه عن عمير بن اسحق قال كنت امشى مع الحسن بن على رضى الله عنهما فى طرق المدينة فلقينا ابو هريرة رضى الله عنه فقال للحسن رضى الله عنه اكشف لى عن بطنك جعلت فداك حتى اقبل حيث رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل فكشف عن بطنه فقبل عن سرته وقد روى الحاكم فى المستدرك عن عبد الله بن جعفر بن ابى طالب رضى الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما بين السرة والركبة عورة وفى حاشية نوح افندى اخرج الدارقطنى فى سننه واحمد فى مسنده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضى الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زوج احدكم امته عبده او اجيره فلا ينظر الى ما تحت السرة وفوق الركبة فان ما تحت السرة الى الركبة من العورة واخرج العقيلى نحوه وفى رواية عن ابى حنيفة رضى الله عنه من نفس السرة الى تحت الركبة لقوله صلى الله عليه وسلم السرة من العورة رواه البيهقى فى الخلافيات عن ابن جريج قال وهذا معضل مرسل انتهى والصحيح عندنا هو الاول كما فى شرح المنية لابن امير حاج منتهية **الى تحت ركبته** اى ركبتيه بجوانبهما فان المفرد المضاف الى المعرفة عام قال فى المنية والركبة عورة وقال المص فى شرحها وفيه خلاف الشافعى واحمد فى رواية ان الركبة ليست بعورة لحديث ابى ايوب رضى الله عنه قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول ما فوق الركبتين وما اسفل من السرة من العورة رواه الدارقطنى ولنا حديث على رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة فتعارض المحرم والمبيح فى الركبة فيقدم المحرم وكذا ما روى الدارقطنى فى حديث طويل عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان ما تحت السرة الى الركبة من العورة فانه جعل الركبة غاية وهى ملتقى عظمى الفخذ والساق وقد احتمل دخولها وعدمه والاحتياط فى الدخول فتدخل انتهى قال العينى وفى الركبة فى الجواهر زاده لانها بالنظر الى الساق لا تكون عورة وبالنظر الى عظم الورك تكون عورة والركبة متصلة بهما فالحرمة ترجح فقلنا انها عورة انتهى وفى شرح المنية وعن احمد فى رواية السوأتان فقط عورة وكذا عن مالك وعنه ان السرة والركبة داخلتان وعنه انهما غير داخلتين كقول الشافعى

ذكره العيني في شرح البخاري انتهى قال ابن امير حاج واصح الاوجه عند الشافعية ورواية عن احمد ان الركبة والسرة ليستا من العورة وانما العورة ما بينهما وفي رواية اخرى عن مالك واحمد انها القبل والدبر لا غير انتهى ركبة الرجل عورة على حدة عند بعضهم وعند بعضهم هي عورة تبعا للفخذ حتى لو انكشف الركبة كلها لا تفسد الصلاة من الظهيرية ثم الركبة الى آخر الفخذ عضو واحد حتى لو صلى والركبتان مكشوفتان والفخذ مغطى جازت صلاته لان نفس الركبة من الفخذ اقل من الربع من خزانة الفتاوى وحكم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ حتى لو رأى رجلا غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان لج وان رآه مكشوف الفخذ ينكر عليه بعنف ولا يضربه ان لج وان رآه مكشوف السوءة امره بستر العورة وادبه على ذلك ان لج والصغير جدا لا يكون عورة ولا بأس بالنظر اليها ومسها والاصل فيه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل زب الحسن والحسين رضي الله عنهما في صغرهما وروي انه كان يأخذ من احدهما ذلك فيجره والصبي يضحك من الظهيرية ثم الرجل اعم من ان يكون حرا او به رق كما في المراقي كما ان الامة في قوله **والامة** مبتدأ تعم القنة وام الولد والمدبرة والمكاتبة والمستسعاة عند ابي حنيفة لوجود الرق كما في المراقي ايضا وفي المنية وشرحها لابن امير حاج والمدبرة وام الولد والمكاتبة بمنزلة الامة القنة في الحكم فانهن لسن بحرائر والامة خلافا لحرة كما ذكره الجوهري والمستسعاة مثل الامة ايضا عند ابي حنيفة خلافا لهما واما المستسعاة المرهونة اذا اعتقها الراهن وهو معسر فهي حرة بالاتفاق انتهى وفيها وشرحها المدبرة وام الولد والمكاتبة بمنزلة الامة لبقاء الرق في الجميع ولو ناقصا اذ هو ينافي الحرية فلا يزول حكم الامة ولا يثبت حكم الحرة بلا تحقق الحرية والمولدة بين الحر وبينها واحدة منهن بمنزلتها لان الولد يتبع الام في الرق وتوابعه وفي رواية عن مالك ورواية عن احمد ان ام الولد والمكاتبة كالحرة انتهى **مثله** جزاي في ان عورتها من تحت سرتها الى تحت ركبتها **مع زيادة بطنها وظهرها** اي مع شيء زائد على ذلك هو بطنها وظهرها فانهما منها عورتان قال ابن امير حاج لان كلا منهما موضع مشتهى وقال المصلي لان النظر اليهما سبب الفتنة ولا ضرورة في ابدائهما وفي رواية عن مالك وكذا عن احمد ان السوءتين منها عورة ليس غير واما ما عدا ذلك من اعضائها وهو من اعلى البطن فما فوق ومن اسفل الركبة فما تحت فليس بعورة بالاجماع لانها محل الخدمة والامة داخل البيت وخارجه تضطر الى ابداء ذلك غالبا ويلزمها الحرج في وجوب ستره وقد روى البيهقي عن نافع ان صفية بنت ابي عبيد حدثت قالت خرجت امة مختمرة متجلببة فقال عمر رضي الله عنه من هذه فقيل له جارية لفلان رجل من اهل بيته فارسل الى حفصة فقال ما حملك على ان تخمري هذه الامة وتجلبيها وتشبهيها بالمحصنات حتى هممت ان اقع بها لا احسبها الا من المحصنات لا تشبهوا الاماء بالمحصنات قال البيهقي الآثار عن عمر رضي الله عنه بذلك صحيحة انتهى وقال ابن امير حاج وما عدا هذه الجملة منها ليس بعورة سواء كان رأسا او كتفا او ساقا وقد اخرج عبد الرزاق باسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه انه ضرب امة متقنعة وقال اكشفي رأسك لا تشبهي بالحرائر واخرج ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن انس رضي الله عنه رأى عمر رضي الله عنه امة عليها جلباب فقال عتقت قالت لا قال ضعيه عن رأسك انما الجلباب على الحرائر فتلكأت فقام اليها بالدرة فضرب رأسها حتى القته ثم في توضيح المالكية فان قيل لم منع عمر الاماء من التشبه بالحرائر فجوابه ان السفهاء جرت عادتهم بالتعرض للاماء فخشي عمر رضي الله عنه ان يلتبس الامر فيتعرض السفهاء للحرائر فتكون الفتنة اشد وهو معنى قوله تعالى ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين اي يتميزن بعلامتهن عن غيرهن انتهى وكذا في المنح **تنبيه** قال في الغرر مع ظهرها وبطنها قال الشرنبلالي والجنب تبع للبطن والبطن ما لان من المقدم والظهر ما يقابله من المؤخر انتهى وقال في المراقي فصدرها وثديها ليس من العورة انتهى وما هي عورة منه عورة من الامة ولو خنثى او مدبرة او ام ولد او مكاتبة مع ظهرها وبطنها واما جنبها فتبع لهما ولو اعتقها مصلية ان استترت كما قدرت صحت والا لا علمت بالعتق او لا على المذهب من الدر المختار ولو اعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس او نحوه فسترت بعمل قليل قبل اداء ركن جازت لا بكثير او بعد ركن ذكره ابن الهمام من شرح المصنف الامة او المدبرة او المكاتبة او ام الولد اذا اعتقت في خلال صلاتها وهي مكشوفة الرأس ان سارعت الى تغطيته بعمل قليل قبل اداء ركن من اركان الصلاة او قبل ان يمكنها ذلك لا تفسد وان بقيت كذلك حتى ادت ركنا او مكثت ذلك القدر او غطت من ساعتها لكن بعمل كثير فسدت صلاتها وفي الفتاوى الظهيرية الامة اذا اعتقت في خلال الصلاة فان اخذت قناعها وتقنعت به قبل اداء ركن لا تفسد صلاتها وان كان بعد اداء الركن مع العلم بالعتق تفسد صلاتها وهذا يشير الى انها لو ادت الركن مكشوفة الرأس وهي غير عالمة بالعتق لا تفسد صلاتها وهي مخالف لما في الخانية من انه اذا انكشف عورة المصلي من غير تعمد فان سجد مع ذلك او ركع فسدت صلاته علم او لم يعلم ولما في شرح الزاهدي ولو صلت شهرا بغير قناع ثم علمت بالعتق منذ شهر تعيدها انتهى وهذا ان المنطوقان اوجه من ذلك المفهوم المخالف **فرع** امة صلت بغير قناع فرعفت ثم اعتقت فتوضأت ثم تقنعت وعادت الى الصلاة جازت لانها ما ادت شيئا من الصلاة مع كشف العورة وان عادت ثم تقنعت فسدت لانها ادت شيئا من صلاتها مع الكشف من شرح ابن امير حاج قال ان صلت صلاة صحيحة فانت حرة قبلها فصلت بلا قناع ينبغي الغاء القبلية ووقوع العتق كما رجحوه في الطلاق الدوري من الدر المختار الاولى للامة ان تصلي بغير قناع من منية المفتي **وجميع بدن الحرة** ولو خنثى كما في الدر المختار قال في الجوهرة والخنثى حكمه حكم المرأة فان كان رقيقا فكالامة انتهى اي وجميع اعضاء جسد المرأة الحرة حتى شعرها النازل في الاصح كما في الدر المختار

عورة في الصلاة وخارجها **الا وجهها** من منبت شعره في الوضوء فالاذنان عورتان بخلاف الجبهة والجبين والحاجب والعينين والانف والشفة والفم وغيرها مما يفترض غسله في الوضوء وفي القهستانية وعن عائشة رضي الله عنها احدى عينيها لجلب الانتفاع الضرورة بها كما في الزاهدي **والا كفيها** من الرسغ الى الاصابع والاطلاق مشعر بان بطن الكف كظهره ليس بعورة كما في النظم لكن في الكرماني وغيره ان فيه اشارة الى ان ظهر الكف عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر من القهستاني وظهر الكف عورة على المذهب كما في الدر المختار لانه ظاهر الرواية كما في الشرنبلالية وشرح المنية لابن امير حاج وستسمع تمامه **مهمة** وظاهر الكف جانبه الذي فيه الرواجب والبراجم والاشاجع كما في مادة رجب من المغرب قال الرواجب مفاصل الاصابع اللاتي تلي الانامل ثم البراجم ثم الاشاجع اللاتي يلين الكف وقال البراجم مفاصل الاصابع التي بين الاشاجع والرواجب وهي رؤس السلاميات من ظهر الكف اذا قبض القابض كفه نشزت وارتفعت وقال الاشاجع اصول الاصابع التي تتصل بعصب ظاهر الكف انتهى **والا قدميها** من تحت الكعب الى الاصابع والاطلاق فيه مدخل للظهر والبطن كما في النظم لكن في الخلاصة اختلفت الروايات في بطن القدم من القهستاني **في رواية** قيد للقدم فقط في المجمع وفي القدم روايتان قال ابن فرشته عن ابي حنيفة انه عورة ورواية الحسن عنه ليس بعورة وهي اصح وقال مستغنيا واما القدم ففيه روايتان احديهما انها عورة لان ام سلمة رضي الله عنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم اتصلي المرأة في درع وخمار وليس عليها ازار قال نعم اذا كان الدرع سابغا يغطي قدميها وفي رواية اخرى انها ليست من العورة وهي اصح الروايتين لان الوجه يشتهى اكثر مما يشتهى القدم واذا خرج الوجه عن ان يكون عورة خرج القدم بالطريق الاولى قال القدوري الا وجهها وكفيها قال في الهداية وهذا تنصيص على ان القدم عورة ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح وقال في الجوهرة فيه اشارة الى ان القدم عورة وفيه خلاف في الهداية والاصح انها ليست بعورة وقيل الصحيح انها عورة في حق النظر والمس وليست بعورة في حق الصلاة والمشي انتهى وبدن المرأة الحرة كلها عورة لما اخرج الترمذي في الرضاع عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان وقال حسن صحيح غريب والاجماع منعقد على ذلك الا وجهها وكفيها فانهما ليسا بعورة بالاجماع لا في حق الصلاة ولا في حق نظر الاجنبي حتى انه يباح نظره الى وجه المرأة الاجنبية وكفيها اذا كان بغير شهوة والا قدميها ايضا فانهما ليسا بعورة ولكن في القدمين اختلاف المشايخ والاصل في هذا قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها والمراد بالزينة محالها فان ابداء الزينة من غير محل لا حرج فيه واجمع المفسرون على ان المراد بما ظهر الوجه الذي هو محل الكحل والكف الذي هو محل الخاتم واما القدم فهو محل الزينة الباطنة وهو الخلخال بدليل قوله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن فهذا دليل من رجح كونها عورة وذكر في المحيط ان الاصح انها ليست بعورة قال في الكافي استثناء هذه الاعضاء للابتلاء بابدائها فانها لا تجد بدا من مزاولة الاشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا في الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر الى المشي في الطرقات وظهور قدميها خصوصا الفقيرة منهن وهذا معنى قوله تعالى الا ما ظهر منها اي الا ما جرت العادة والجبلة على ظهوره انتهى فسلك في التعليل مسلك الضرورة وهو ظاهر والآية لا تنافيه لان محل الخلخال ليس القدم بل الساق لانه لا يكون الا فوق الكعبين والكلام في القدم وايضا فيه ما روى ابو داود مرسلا عنه صلى الله عليه وسلم ان الجارية اذا حاضت لم يصلح ان يرى منها الا وجهها ويدها الى المفصل الا انه ليس قطعيا ليدل على الفرضية فيحمل على كراهة النظر لا على فرضية الستر في الصلاة وقال في الخانية الصحيح ان انكشاف ربع القدم يمنع جواز الصلاة كسائر الاعضاء التي هي عورة وفي الاختيار الصحيح انهما ليسا بعورة في الصلاة وعورة في خارج الصلاة انتهى ومختار صاحب الهداية والكافي ما في المحيط وقد تقدم عليه واما ظهر الكف فقال الشيخ كمال الدين ابن الهمام قوله الا وجهها وكفيها تنصيص على ان ظهر الكف عورة بناء على دفع ما قيل ان الكف يتناول ظاهره لكن الحق ان المتبادر عدم دخول الظاهر ومن تامل قول القائل الكف يتناول ظاهره اغناه عن توجيه الدفع اذ اضافة الظاهر الى مسمى الكف يقتضي انه ليس داخلا فيه انتهى وهذا مغلطة لان اضافة شيء الى شيء لا يقتضي عدم دخوله فيه والا لاقتضت اضافة الرأس الى زيد عدم دخول الرأس في مسمى زيد ولا يقال ظاهر الكف كذلك يقال باطن الكف فدفعه مدفوع والدليل المتقدم من الكافي يدل على ان ظهره ايضا ليس بعورة لان الضرورة في ابدائه اشد وكذلك الآية لان المراد من الزينة بالنظر الى اليد هو الخاتم ونحوه غير مختص بباطن الكف بل زينته في الظاهر اظهر لانه موضع النقش والنقش وكذلك حديث ابي داود المذكور يدل على ذلك حيث ذكر اليد الى المفصل فكان هذا هو الاصح وان كان غير ظاهر الرواية على ما ذكر في مختلفات قاضي خان حيث قال ظاهر الكف وباطنه ليسا عورتين الى الرسغ وفي ظاهر الرواية ظاهره عورة وهذه العبارة من قاضي خان نصا على اختياره انهما ليسا بعورة لمن تأمل من المنية وشرحها للمصنف وفي الاكتفاء اشعار بان الساعد عورة لكن في الظهيرية الاصح انه ليس بعورة وفي الزاهدي من الشيخين ان الذراع لا يمنع جواز الصلاة لكن يكره كشفه ككشف القدم من القهستاني وذراعها عورة كبطنها في ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة وروي في غير ظاهر الرواية عن ابي يوسف انه روي عن ابي حنيفة ان ذراعيها ليستا بعورة وفي الاختيار وقال لو انكشف ذراعها جازت صلاتها لانها من الزينة الظاهرة وهو السوار وتحتاج الى كشفه للخدمة وستره افضل انتهى وجعل بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها ولكن الاول وهو ظاهر الرواية هو الصحيح اذ لا ضرورة في ابدائه وكون السوار من الزينة الظاهرة محل النزاع بل هو لليد كالخلخال للرجل وقد تقدم انه من الباطنة بالآية والاحتياج الى كشفها للخدمة انما هو في بيتها بين اهلها

غالباً لا بيد الاجانب بخلاف الاعضاء الثلثة فان الضرورة في ابدائها للاجانب غالبة على ما مر من المنية وشرحها للمص وجميع بدن الحرة عورة الا وجهها وكفيها باطنهما وظاهرهما في الاصح وهو المختار وذراع الحرة عورة في ظاهر الرواية وهو الاصح وعن ابي حنيفة ليس عورة والا قدميها في اصح الروايتين باطنهما وظاهرهما لعموم الضرورة ليسا من العورة وتقدم في الاذان ان صوتها عورة في المراد مجرد كلامها بل ما يحصل من تليينه وتمطيطه ولا يحل سماعه من المراق والقدمين على المعتمد وصوتها على الراجح وذراعيها على المرجوح من الدر المختار وقد تقدم في اذان المرأة بنذ من هذا فاستمع الان مما مر قال المص في شرح المنية قبيل الشرط الرابع قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام صرح في النوازل بان نغمة المرأة عورة وبنى عليه ان تعلمها القرآن من المرأة احب قال لان نغمتها عورة ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن ان يسمعها الرجال انتهى كلامه يعني كلام صاحب النوازل قال وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقرآن في الصلاة فسدت كان متجهاً ولذا منعها النبي صلى الله عليه وسلم عن التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق والله اعلم انتهى ثم قال المص في المفسدات بعد ذكر حديث التسبيح للرجال والتصفيق للنساء ولو عكسا قالوا لا تفسد وقد تركا السنة وفيه اشكال فان صوت المرأة عورة فينبغي ان تفسد صلاتها بالجهر بالتسبيح كما لو جهرت بالقراءة انتهى قلت فقد جزم المص في المحلين بكون صوت المرأة ونغمتها عورة لكن في شرح المنية لابن امير حاج ما نصه في الواقعات نقلاً من النوازل امرأة تتعلم القرآن من الاعمى ان تعلمت من امرأة كان احب الي لان نغمتها عورة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يجوز ان يسمعها الرجال انتهى ومشى عليه في الكافي فقال ولا تلبي جهراً لان صوتها عورة ورفع الصوت بالتلبية سنة فلا يترك الفرض للسنة وسبقه الى ذلك رضي الدين في باب الاذان من المحيط قال شيخنا رحمه الله وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجهاً ولهذا منعها صلى الله عليه وسلم من التسبيح لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق انتهى قال العبد الضعيف غفر الله له لكن ظاهر اقتصار صاحب الهداية وصاحب الاختيار وغيرهما على تعليل المسألة المذكورة بقولهم لما فيه من الفتنة مع تعليلهم لكونها لا تكشف رأسها بقولهم لانه عورة يفيد ان صوتها ليس بعورة وهو الاشبه ولعلهن انما منعن من رفع الصوت بالتسبيح في الصلاة كما هو قول الجمهور لهذا المعنى فان اصواتهن ولا سيما ما كان رخيماً عرضة لتحريك شهوة سامعيها من الرجال فكان الادب اللائق بالصلاة تركه الى ما ليس كذلك وهو التصفيق ولا يلزم من حرمة رفع صوتها بحضرة الاجانب ان يكون عورة كما لم يلزم من منع الشابة من كشف وجهها في محافل الرجال من غير ضرورة ان يكون عورة ولا من حرمة النظر الى وجهها ان امن اذا خاف الشهوة ان يكون عورة انتهى عينيها ولا تكشف رأسها لانه عورة ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة من ح الهداية ولا تلبي جهراً بل تسمع نفسها دفعاً للفتنة وما قيل ان صوتها عورة ضعيف من ح الدر المختار ولما كان ستر العورة من شرائط الصحة الصلاة شروعاً واداء لكن لا ستر كلها بل ما ناد على قدر العفو اراد بيان ذلك ولما كان ضد الستر هو الكشف والاشياء انما تنكشف باضدادها اورد لفظ الكشف فقال

وكشف ربع عضو مركب اضافي مشتمل على اضافتين مبتدأ **هو** مبتدأ ضمير عضو **عورة** خبره والجملة في محل جر صفة لعضو وضمير **يمنع** للكشف والجملة خبره ومفعوله مقدر والمعنى وكشف المصلي قبل صلاته او فيها عضواً من اعضاء عورته اربعاً او قدر ربع من اصغرها يمنع هذا الكشف صحة صلاته شروعاً او اداء فلا يصح شروعه فيها مع كشفه ذلك ولا اداؤه اياها كذلك وان كان شروعه مع الستر لتركه فرض الستر من غير عذر فلا يفيده ستره بعد ذلك ولا يعتبر في ذلك قلة الزمان وكثرته كما تسمعه منقولاً من الخانية والظهيرية فانظر في قول ابن الكمال بعد ذكر مسألة منع الكشف انما يمنع اذا استمر زماناً كثيراً وقدر الكثير ما يؤدى فيه ركن انتهى وهذا في الانكشاف من غير صنع المصلي لا في الكشف بصنعه وسيتضح لك هذا من النقول الآتية فكن على بصيرة والله الهادي وكشف ربع عضو من اعضاء العورة الغليظة او الخفيفة من الرجل والمرأة يمنع صحة الصلاة مع وجود الساتر لما دون ربعه من المراق ويمنع الصلاة حتى انعقادها كشف ربع عضو من عورة غليظة او خفيفة على المعتمد والغليظة قبل ودبر وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك من الرجل والمرأة من التنوير وشرحه الدر وذلك العضو الذي هو عورة **كالبطن** وهو ما لان من تحت الصدر الى السرة كما في الجوهرة وظاهره ان السرة ليس منه وسيأتي ان ما دون السرة الى العانة عضو كامل **والفخذ** بفتح الفاء وكسر المعجمة وبسكونها تخفيفاً كما في المصباح وهو ما بين الركبة والورك وهي مؤنثة كما في المغرب وفيه الورك ما فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين **والساق** من اسفل الركبة الى اعلى الكعب كما في القهستاني واما الركبة فتبع للفخذ لا عضو مستقل هو المختار كما في الخلاصة وهو الاصح كما في الفتح قال ابن الهمام وكعب المرأة ينبغي ان يكون كذلك قال المص يعني تبعاً للساق لا عضواً مستقلاً **وشعرها** اي الحرة **النازل** من رأسها فانه عضو تام على الصحيح لان في جواز النظر الى طرف صدغ الاجنبية واطراف ذوائبها من الفتنة ما لا يخفى وقال الحلواني انه ليس بعورة وانما قيد بالنزول لان ما يوازي المنبت عورة بالاجماع وعد عضواً اما تغليباً او لانه جزء من الآدمي لا يجوز بيعه كما في القهستانية فشعر الحرة حتى المسترسل عورة في الاصح وعليه الفتوى فكشف ربعه يمنع صحة الصلاة ولا يحل النظر اليه مقطوعاً منها في الاصح كشعر عانته وذكره المقطوع كما في المراقي اتفقوا على ان رأس المرأة الحرة وما عليه من الشعر عورة حتى لو انكشف ربعه في الصلاة فسدت واختلفوا في الشعر النازل من رأسها ذكر في اكثر كتب الفتاوى

انه عورة واختاره الفقيه ابو الليث وصححه صاحب الهداية والمحيط وغيرهما وذهب بعضهم الى انه غير عورة واختاره الصدر الشهيد وصححه قاضيخان في فتاواه وجعله عورة في حق النظر وصححه والى هذا مال في الكفاية فقال حرمة النظر اليه من الاجنبي لا لانه عورة بل لان النظر الى شعورهن فتنة كالنظر الى وجه المرأة الشابة والى شعور الاماء عن شهوة انتهى والاصح انه عورة لانه من اجزاء الرأس كما في التوجيه قلت فرأس الحرة عورة وما عليه من الشعر عورة اتفاقاً وشعرها المسترسل عورة في الاصح المختار ولكونه محل خلاف اقتصر المص على ذكره وفي التوجيه وكل اذن منها يعني من الحرة عضو بانفرادها وكذا ثديها المنكسر المسترخي واما ثديها الناهد غير المسترخي فتبع لصدرها انتهى **وذكره** حال كونه ملابساً او معتبراً **بمفرده** مصدر على وزن اسم المفعول اي بافراده يعني بكونه مفرداً عن غيره قال في الهداية والذكر يعتبر بانفراده واول الضميرين للرجل وآخرها للذكر **والانثيين** بفتح المثلثة والتحتية الاولى والمنقلبة عن الف التأنيث وسكون تحتية الجر وكسر النون مثنى الانثى على وزن الحبلى والفها للتأنيث فلا ينون اي الخصيتين في المصباح الانثى خلاف الذكر وجمعها اناث مثل كتاب وربما قيل الاناثى والانثيان الخصيان وفي الملتقط الانثى ضد الذكر والجمع اناث وقد قيل انث بضمتين كانه جمع اناث والانثيان الخصيان وفي المغرب الانثيان الاذنان والخصيان ايضاً قلت ففي هذه النسخ الثلث وقع الخصيان بغير تاء وقال في المغرب الخصية واحدة الخصى وتثنيتها خصيان بغير تاء وقد جاء خصيتان وفي المصباح الخصية معروفة والخصي لغة فيها عن بعضهم يقال منه الخصية استخرجت بيضتها فجعلها الجلدة وحكى ابن السكيت عكسه فقال الخصيتان بالتاء البيضتان وبغير تاء الجلدتان ومنهم من يثني الخصية بحذف الهاء على غير قياس فيقول خصيان وفي الملتقط الخصية بالفتح والكسر واحدة الخصى قال ابو عبيدة سمعت خصية بالضم ولم اسمع خصية بالكسر وسمعت خصيان ولم يقولوا خصي للواحد وقال ابو عمرو الخصيان البيضتان والخصيتان الجلدتان اللتان فيهما البيضتان وقال الاموي الخصية البيضة فاذا ثنيت قلت خصيان فلم تلحقه التاء وكذا الالية اذا ثنيت قلت اليان بغير تاء وهما نادران انتهى قلت ولا يخفى ان المراد بهما هنا اللتان فيهما البيضتان **وحدهما** اي حال كونهما منفردين عن غيرهما كما قالوا في وحده لا شريك له وفي العبارة تفنن واحتراس عن التكرار مع التقارب وتأكيد اهتمام وقد كان يكفيه الاكتفاء بالاول بان يقول وذكره بمفرده والانثيين على معنى بمفردهما ولم يقل كما قال في الغرر وكل من ذكره وانثييه مع انه اخصر لان فيه ايهام ان كلا من الانثيين عضو وهو غير مراد ولم يقل وانثييه لتعيين المراد بضمير ذكره فافهم وهذه العبارة من خصائص هذا الكتاب الشريف ولله در المص ما ادق نظره واصوب فكره **وحلقة الدبر بمفردها** بفتح الحاء المهملة وسكون اللام بعدها قاف اي دائرته في المغرب الحلقة بالتسكين والتحريك ضرورة وقيل لغة وفي المصباح الحلقة بالسكون جمعها حلق بفتحتين على غير قياس وقال الاصمعي جمعها حلق بكسر ففتح كقصعة وقصع وحكى يونس عن ابي عمرو بن العلاء ان الحلقة بالتحريك لغة في السكون وعلى هذا فالجمع بحذف الهاء قياس مثل قصبة وقصب وفيها يداي بين الانثيين الحلق بكسر ففتح جمع حلقة بفتح فسكون مثل قصعة وقصع وقال الجوهري جمع الحلقة حلق بفتحتين على غير قياس وحكى عن ابي عمرو ان الواحد حلقة بالتحريك والجمع حلق ايضاً وقال ثعلب كلهم يجيزه على ضعف وقال الشيباني ليس في الكلام حلقة بالتحريك الا جمع حالق انتهى فكل من هذه الاعضاء السبعة عضو من اعضاء العورة يمنع كشف ربعه صحة الصلاة وفي المراقي والركبة مع الفخذ عضو واحد في الاصح وكعب المرأة مع ساقها واذنها بانفرادها عن رأسها وثديها المنكسر فان كان ناهداً فهو تبع لصدرها والذكر بانفراده والانثيان بلا ضم له في الصحيح وما بين السرة والعانة عضو كامل بجوانب البدن وكل الية عورة والدبر ثالثهما في الصحيح انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج انكشف مما بين سرة الرجل وعانته قدر ربعه تفسد صلاته لان ذلك عضو كامل والمراد به حول جميع البدن وهذا بناء على انه عورة وقال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل البخاري ما تحت السرة الى منبت الشعر من العانة ليس بعورة حتى يباح النظر اليه لان الازار قد يحط في العمل الى ذلك الموضع فكان فيه ضرورة مع ان التعامل ما شي على هذا انتهى قلت وينبغي ان يكون ما بين اسفل الانثيين وحلقة الدبر تبعاً للاليتين او الفخذين ولم ار من نبه عليه واعتبار كشف الربع عند ابي حنيفة ومحمد كما في الهداية **وعند ابي يوسف انما يمنع** صحة الصلاة **انكشاف الاكثر** اي انكشاف اكثر عضو هو عورة بكشفه ليوافق سابقه فلا يمنع عنده انكشاف الاقل وهو ما دون النصف **وفي انكشاف النصف** من عضو هو عورة بكشفه عنه اي عن ابي يوسف **روايتان** في رواية لا يمنع وفي رواية يمنع وتمامه في شرح المص وهذا الاختلاف في اعتبار القدر المانع ولا اختلاف بينهم في الفساد في الحال بالكشف عند وجود القدر المانع على اختلافهم وانما الاختلاف في الفساد بالانكشاف بدون الكشف ففي المنية وشرحها للمص وان انكشف عضو هو عورة في الصلاة فستره من غير لبث لا يضره ذلك الانكشاف ولا يفسد صلاته وان ادى معه اي مع الانكشاف ركناً كالقيام ان كان فيه او الركوع او غيرهما يفسد ذلك الانكشاف صلاته وان لم يؤد مع الانكشاف ركناً ولكن مكث مقدار ما اي زمن يؤدى فيه ركناً بسنته وذلك مقدار ثلاث تسبيحات فلم يستر ذلك العضو فسدت صلاته عند ابي يوسف خلافاً لمحمد والمختار قول ابي يوسف للاحتياط وهذا كله اذا كان بغير صنعه واما اذا حصل بصنعه فان الصلاة تفسد في الحال قال

في القنية انكشف عورته في الصلاة بفعله تفسد في الحال عندهم وفيها مع شرحها لابن امير حاج وان انكشف عضو فستر من غير لبث لا يضره خلافا لزفر قلنا في ذلك حرج لعسر الاحتراز عنه فكان ساقط الاعتبار بالنص النافي للحرج وهذا اذا كان الانكشاف بغير تعمد منه كما هو ظاهر العبارة والدليل اما تعمد ذلك من غير عذر فسدت صلاته بلا خلاف كما سنذكره عن قريب وان ادى معه ركنا تفسد اي وان ادى مع انكشاف العضو الذي هو عورة ركنا من اركان الصلاة تفسد صلاته بلا خلاف لان المؤدى يكون فاسدا فيمتنع البناء عليه وان لم يؤد ولكن مكث مقدار ما يؤدى فيه ركنا بسنته فلم يستر فسدت عند ابي يوسف خلافا لمحمد وتقييد المص كون الركن المقدر باداؤه في زمان المكث متلبسا بالمانع المذكور بما له من السنة اي بما هو مشروع فيه من الكمال السني كالتسبيحات في الركوع والسجود مثلا تقييد غريب وتوجيهه قريب ولم اقف على تقييد الركن المذكور بكونه قصيرا او طويلا ثم حكاية الخلاف بينهما كما في الكتاب موافق لمنظومة الامام نجم الدين النسفي والمجمع وذكر قاضيخان انه قد قيل ان ابا حنيفة مع محمد ومشى عليه ايضا رضي الدين في المحيط ففي الخانية اذا انكشف عورته ففيما اذا تعمد ذلك فسدت صلاته قل ذلك او كثر وان لم يتعمد فان سجد مع ذلك او ركع فسدت صلاته علم بذلك او لم يعلم وان لم يؤد ركنا ومكث فان كان بعذر لا تفسد في قولهم وان مكث من غير عذر اختلفت الروايات فيه وظاهر الرواية عن محمد ان صلاته تفسد وقيل قول ابي حنيفة في هذا كقوله وفي المحيط لو وقع عن المصلي ثوبه فاخذه وستر عورته من ساعته لا تفسد صلاته ولو مكث عريانا ان عجز عن رفع ثوبه لا تفسد ما لم يؤد ركنا من الصلاة مع الانكشاف وان قدر على رفعه فسدت عندهما خلافا لابي يوسف وفي حاشية نوح افندي والحاصل ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير ايضا لا يفسد وانما المفسد الانكشاف الكثير في الزمن الكثير والانكشاف الكثير مقدر بالربع يعني عندهما وبالاكثر عند ابي يوسف والزمن الكثير مقدر عند ابي يوسف بما يؤدى فيه ركن حقيقة او حكما وعند محمد بما يؤدى فيه ركن حقيقة لا حكما فلو انكشف عورة المصلي ومكث مقدار ما يؤدى فيه ركن ولم يؤده فسدت عند ابي يوسف ولم تفسد عند محمد ولو اداه مع الانكشاف فسدت اتفاقا ولو غطاها في الحال لا تفسد اتفاقا هذا اذا لم يكن بفعله اما اذا كان بفعله فانها تفسد في الحال اتفاقا فالخلاف والتفصيل في الانكشاف لا في الكشف قال في القنية نقلا عن صلاة الجلابي انكشف عورته في الصلاة بفعله فسدت في الحال عندهم وان لم يكن بفعله فان ستر من ساعته قبل ان يؤدي جزءا منها لم تفسد والا فسدت وقال ابو يوسف والشافعي تفسد ادى جزءا منها او لم يؤد انتهى قال المختار قول ابي يوسف لانه احوط وفي الخانية والظهيرية اذا انكشف عورة المصلي فان تعمد ذلك فسدت صلاته قل ذلك او كثر وان لم يتعمد فان سجد مع ذلك او ركع فسدت صلاته علم بذلك او لم يعلم وان لم يؤد ركنا ومكث فان كان بعذر لا تفسد صلاته في قولهم جميعا وان كان بغير عذر اختلفت الروايات فيه فظاهر الرواية عن محمد ان صلاته تفسد وقيل قول ابي حنيفة في هذا كقول محمد انتهى ومحصل كلام هذين الامامين ان انكشاف عورة المصلي ان كان بفعله تفسد صلاته في الحال اتفاقا فلا تعتبر فيه قلة الزمان وكثرته وان لم يكن بفعله فان ادى معه ركنا من اركان الصلاة تفسد اتفاقا سواء علم بذلك او لم يعلم وان لم يؤد معه ركنا لكنه مكث وهو بتلك الصفة مقدار ما يؤدى فيه ركن فان كان مكثه بعذر لا تفسد صلاته اتفاقا وان كان بغير عذر فقد اختلفت الروايات فيه فعند ابي يوسف لا تفسد وعند محمد تفسد وقيل ابو حنيفة مع محمد في هذه المسالة انتهى قلت فقد خالف ما في الخانية والظهيرية لما في المنية والاكثرون منهم صاحب الغرر على ما في المنية فتبصر تنبيه ان انكشفت العورة من موضع وبلغ ربع العضو منع صحة الصلاة وان انكشفت من مواضع متفرقة تجمع وعليه فرع محمد في الزيادات فقال امراة صلت وانكشف شيء من شعرها ومن ظهرها وشيء من فرجها وشيء من فخذها ولو جمع بلغ ربع ادنى عضو منها منع جواز الصلاة وللامام الزاهدي بعد ما نقل ما في الزيادات حكى عن شيخه قاضي بديع انه قال وهذا نص على امرين الناس عنهما غافلون احدهما انه لا يعتبر الجمع بالاجزاء كالاسداس والاسباع بل بالقدر والثاني ان المكشوف من الكل لو كان قدر ربع الاصغر من الاعضاء المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الساق تسعها يمنع الجواز لان المكشوف قدر ربع الاذن انتهى وهذا نفي لما قاله العلامة الزيلعي في التبيين واقره عليه الشيخ كمال الدين في فتح القدير من انه ينبغي ان يعتبر بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى يؤدي الى ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المنكشف بيانه انه لو انكشف نصف ثمن الفخذ مثلا ونصف ثمن الاذن يبلغ ربع الاذن واكثر ولم يبلغ ربع جميع العورة المنكشفة ومثله نصف عشر كل وبطلان الصلاة بهذا القدر مخالف للقاعدة انتهى ورده العلامة ابن الشحنة في عقد الفرائد بان ظاهر كلامهما فهم ان القاعدة ان المفسد انما هو ربع المنكشف وهذا خلف لان المفسد انما يكون ذلك اذا كان الانكشاف في عضو واحد وثمة يعتبر بالاجزاء كما اذا انكشف من فخذه مواضع متعددة واما في صورتنا فالانكشاف حصل في اعضاء متعددة كل منها عورة والاحتياط في اعتبار ادناها لانه به يوجد المانع فينظر الى جميع المنكشف من جميعها فان بلغ ربع اصغرها حكمنا بالفساد اخذا بالاحتياط والا لزم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو هو عورة من المنكشف وهو خلاف القاعدة التي نقلها عن محمد وهذا لازم على الاعتبار بالاجزاء

الذي ذكره لان نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن البطن ونصف ثمن الاذن من حيث الاعتبار بالاجزاء لا يبلغ ربعا ومن حيث الاعتبار بالمقدار يبلغ قدر ربع عضو كامل منها وهو الاذن فيلزم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو تام هو عورة من جملة المنكشف ولا قائل به وفيه ترك الاحتياط والعجب من شيخنا المحقق يعني الشيخ كمال الدين كيف تبعه واقره عليه مع انه خلاف منصوص محمد وقولهم ان جميع الاعضاء في الانكشاف كعضو واحد المراد به في اعتبار الجمع لا في اعتبار ربع مجموعها انتهى واذا تحققت هذا ظهر لك ان ما قاله ابن الملك في شرح المجمع من ان انكشاف ما دون الربع معفو اذا كان في عضو واحد ولو في عضوين او اكثر وجمع وبلغ ربع ادنى عضو منها منع موافق لما في الزيادات وقول الشيخ زين في البحر انه تفصيل لا دليل عليه ممنوع والحاصل ان العلماء اتفقوا على ان الانكشاف ان كان من مواضع متعددة يجمع ثم اختلفوا في كيفية الجمع قال بعضهم يعتبر الجمع بالاجزاء حتى لو انكشف من الاذن ثمنها ومن الفخذ ثمنها يمنع وان كان المنكشف من كل تسعها لا يمنع لان التسعين اقل من الربع والى هذا مال العلامة الزيلعي وقال بعضهم يعتبر الجمع باصغر الاعضاء المنكشفة حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الفخذ تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن واكثر وهذا هو الصحيح لانه الموافق لكلام محمد في الزيادات ومطابق لما ذكر في بعض المعتبرات من حاشية نوح افندي ويجمع بالاجزاء لو في عضو واحد والا فبالقدر فان بلغ ربع ادناها كالاذن منع من الدر المختار ولو تفرق الانكشاف على اعضاء من العورة وكان جملة ما تفرق يبلغ ربع اصغر الاعضاء المنكشفة يعني التي انكشف بعضها منع صحة الصلاة ان طال زمن الانكشاف بقدر اداء ركن والا اي وان لم يبلغ ربع اصغرها او بلغ ولم يطل زمن الانكشاف فلا يمنع الصحة للضرورة سواء الفقير والغني من المراقي تنبيه آخر قالوا انكشاف ربع العضو الذي هو عورة يمنع جواز الصلاة سواء كانت غليظة او خفيفة ثم قالوا ان الذكر عضو على حدة والانثيين عضو على حدة والدبر عضو على حدة وكل الية عضو على حدة وهذا هو الصحيح فلو انكشف ربع كل من الذكر والخصيتين والدبر والالية يمنع صحة الصلاة فعلى هذا لا فرق بين الغليظة والخفيفة والغليظة القبل والدبر والخفيفة ما دونهما وذهب الكرخي الى الفرق بينهما فقال المانع عن الصلاة في العورة الغليظة انكشاف ما زاد على قدر الدرهم وفي الخفيفة انكشاف ربع العضو واعترض عليه صاحب الكافي بان هذا ليس بقوي لانه قصد التغليظ في العورة الغليظة وهو في الحقيقة تخفيف لانه في الدبر قدر الدرهم والدبر لا يكون اكثر من قدر الدرهم وهذا يقتضي جواز الصلاة وان كان كل الدبر مكشوفا وهو تناقض والزيلعي بان هذا غلط لان تغليظها يؤدي الى التخفيف او الاسقاط لان من العورة ما لا يكون اكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى ان كشف جميع الغليظة او اكثرها لا يمنع وربع الخفيفة يمنع وهذا امر شنيع واجاب عنه الشيخ كمال الدين في فتح القدير بانه قيل الغليظة القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبر ذلك فلا يرد عليه ما قالوه وقال نوح افندي ذهب بعضهم الى ان الانثيين مع الذكر عضو واحد والاليتين مع الدبر عضو واحد فلو انكشف الدبر وحده لا يمنع جواز الصلاة لان الدبر وحده لا يكون اكثر من قدر الدرهم ولو انكشف هو وشيء من الالية بحيث لو جمع صار اكثر من قدر الدرهم يمنع فيحتمل ان الكرخي بنى كلامه على هذه الرواية وقال في معراج الدراية وقد اجيب بان هذا لا يلزم على اعتبار ان الدبر مع الاليتين عضو واحد وهو قول بعض اصحابنا فلا يمنع انكشاف الدبر وحده انتهى وبما ذهب اليه الكرخي جزم في الحاوي القدسي فقال والمانع من جواز الصلاة من كشف العورة الغليظة اكثر من قدر الدرهم ومن الخفيفة الربع من ذلك العضو وقال ابو يوسف النصف بعد ما قال والعورة نوعان غليظ وخفيف فالغليظة السوأتان والخفيفة ما عداهما و اعلم ان من وجد ما يزيل به النجاسة الحقيقية المانعة عن ساتر عورته او يقللها افترض عليه استعماله بحسب قدرته فلا تصح صلاته معها واما **عادم** اسم فاعل من عدمه عدما كتعب تعبا فقده والاسم العدم كالقفل كما في المصباح مثل الحزن والحزن كما في المنتخب واعدمته وعدمته كافقدته فنفقد ببناء الرباعي للفاعل والثلاثي للمفعول كما في المصباح مضاف الى **ما** موصوفة وهذا اولى من قول الجوهرة مقصورة احترازا عن ماء ممدود اي فاقد شيء **يزيل** هو **النجاسة** او يقللها اي من شان ذلك الشيء ازالة النجاسة الحقيقية المانعة عن ساتر العورة او تقليلها عدما حقيقيا او حكميا بان لم يقدر على استعماله مع وجوده فانه **يصلي** فرضا ونفلا وجوبا او تخييرا على التفصيل الآتي **معها** ان لم يجد غير المتنجس ولا يترك الصلاة **ولا يعيد** ما صلى مع تلك النجاسة اذا وجد المزيل او الطاهر وان بقي الوقت ولا فرق بين المسافر وغيره ومثل الساتر البدن والمكان ففي التوشيح عند قول الغرر عادم مزيل النجس يعني الذي لم يجد ما يزيل النجس عن ثوبه او بدنه او مكانه اما حقيقة بان لا يكون المزيل موجودا او حكما بان يكون موجودا لكن يخاف العطش او لا يجد الا بثمنه او نحوه لكن فانه يصلي مع ذلك التنجس ولا يعيد الصلاة اذا وجد المزيل وازال النجس وان كان الوقت باقيا لان التكليف بحسب الوسع انتهى وفي الهداية قال ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد وهذا على وجهين ان كان ربع الثوب او اكثر منه طاهرا يصلي فيه ولو صلى عريانا لا يجزيه لان ربع الشيء يقوم مقام الكل وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك عند محمد وهو احد قولي الشافعي لان في الصلاة فيه ترك فرض واحد وفي الصلاة عريانا ترك الفروض وعند ابي حنيفة وابي يوسف يتخير بين

ولم يعد ان وجد ثوبا طاهرا شرح الوقاية

ان يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه وهو الافضل لان كل واحد منهما مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان في حق
المقدار فيستويان في حكم الصلاة وترك الشيء الى الخلف لا يكون تركا والافضلية لعدم اختصاص الستر بالصلاة و
اختصاص الطهارة بها وفي القدوري مع الجوهرة ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد هذا على وجهين ان كان
ربع الثوب فصاعدا طاهرا يصلي فيه فان صلى عريانا لا تجوز صلاته لان ربع الشيء يقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل
من الربع فكذا عند محمد يصلي فيه ولا يجوز ان يصلي عريانا وعندهما يتخير ان يصلي عريانا او فيه والصلاة فيه افضل وفي
المختار مع الاختيار ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد لان التكليف بقدر الوسع فان كان الطاهر ربع
الثوب او اكثر صلى فيه ولا يصلي عريانا لان الربع قائم مقام الكل شرعا على ما عرف وان كان دون الربع فكذلك عند محمد
لانه ترك فرضا واحدا والعريان يترك فروضا ولا يتخير والصلاة فيه افضل لان كل واحد من الصلاة عريانا ومع النجاسة
مانع عند الاختيار الا انه اذا صلى في الثوب النجس يستر عورته واجب في الصلاة وخارجها فكان اولى وفي الوقاية مع شرحها
لابن فرشته وعادم مزيل النجس صلى معه اي مع النجس ولم يعد اذا وجد ثوبا طاهرا لانه ادى كما وجب عليه فلا يبطل بالاعادة
فان صلى عاريا وربع ثوبه طاهر لم يجز لان الربع يقوم مقام الكل فيجعل كان كله طاهر في موضع الضرورة وفي اقل من ربعه
يعني لو كان الطاهر اقل من ربع الثوب الافضل صلاته فيه اي في ذلك الثوب علم من قيد الافضل ان له ان يومي عاريا
قائما او قاعدا والقعود افضل لانه اقرب الى الستر ولان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة يختص بها فان قلت
كيف جاز الايماء وفي الصلاة في الثوب ترك فرض واحد وهو ازالة النجاسة وفي الايماء ترك الفروض وهو ستر العورة
والقيام والركوع والسجود قلنا كل منها مفسد فيكون الجميع كالواحد في الافساد فاذا صلى قاعدا فقد ترك استعمال النجاسة
واتى ببعض الستر وبما قام مقام الاركان وهو الايماء واذا صلى قائما مع الثوب فقد استعمل النجاسة واتى بالاركان فيجوز
ان يتخير بينهما وفي المنية وشرحها للحلبي ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة او ما يقللها من مائع مزيل طاهر صلى معها لان التكليف
بقدر الوسع ولم يعد وهذا بخلاف ما اذا لم يجد ما يتوضأ به ولا ما يتيمم به حيث لا يصلي عند ابي حنيفة وعندهما يصلي تشبها
ثم يعيد اذا وجد ما يتطهر به لان الصلاة لم تشرع مع النجاسة الحكمية اصلا لغلظها زيادة على النجاسة الحقيقية ودليل الفرق
غير ظاهر يعني بهذه المسألة المذكورة ان الرجل اذا كان على جسده نجاسة وهو مسافر قيد باعتبار الغالب والا فلا فرق بين المقيم
وغيره وليس معه ماء او مائع مزيل او كان معه ماء وهو يخاف العطش حالا او مآلا على نفسه او من تلزمه مؤنته فانه
لا يلزمه ازالة النجاسة ويجوز له ان يصلي بها وان كانت النجاسة في الحالة المذكورة بالثوب وليس له ما يستر عورته غيره فانه
ينظر ان كان اقل من ربع الثوب طاهرا فهو بالخيار عند ابي حنيفة وابي يوسف ان شاء صلى به وان شاء صلى عريانا لانه متردد
بين محظورين كشف العورة والصلاة مع النجاسة فيختار احدهما وان كان ربعه طاهرا او ثلثة ارباعه نجسا لم تجز الصلاة عريانا
لان الربع يقوم مقام الكل كما في حلق رأس المحرم بل يصلي به بلا خلاف وعند محمد وزفر والثلثة يصلي به في الوجهين
ولا يجوز له ان يصلي عريانا ولو كان جميع الثوب نجسا لان في الصلاة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب وفي الصلاة
عريانا ترك فروض وهي ستر العورة والقيام والركوع والسجود على تقدير ان يفعل ما هو الافضل من الصلاة قاعدا بايماء
ولهما ان النجاسة وكشف العورة قد استويا في حكم المنع حالة الاختيار واستويا في المقدار اذ قليل كل منهما معفو دون كثيره
فيستويان في حكم الصلاة وترك القيام ونحوه الى خلف وهو القعود والايماء والفوات الى خلف كلا فوات وان كان في الخلف
نوع قصور لكن مع التخلص من حمل النجاسة كان في الجانب الآخر قصور ايضا مع احراز فضيلة الاصالة فاستويا لكن الصلاة
فيه افضل عندهما ايضا لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة يختص بها وقال في الاسرار وقول محمد احسن
انتهى قلت وبهذا كله ظهر ان مسألة المتن شاملة للثوب والبدن والمكان لكن جعلها في الثوب هو المناسب للمقام فان
المقام مقام الستر وظهر ايضا ان المسألة المذكورة مجملة تفصيلها ما ذكره بقوله **ولو وجد** فالاحسن الفاء
على وفق الوقاية مكان الواو وعلى وفق الكنز اي ولو وجد من لم يجد ما يزيل النجاسة او يقللها **ثوبا ربعه**
مبتدأ **طاهر** خبر والجملة في محل نصب نعتا لثوبا اي احدا وبا عدا طاهر وثلثة ارباعه نجسة صلى معه حتما كما في
الدر المختار ولا يصلي مع وجوده عاريا كما في الغرر **ولو صلى** مع وجوده حال كونه **عاريا لا يجزيه**
ما صلى وعليه اعادته وقد مر ان الياء لغة الفقهاء وان الاصل الهمزة **وفي** صورة طهارة **اقل من ربعه**
ومثله ما كله نجس **يخير** بين الصلاة معه وبين الصلاة عاريا **والافضل الصلاة به** اي معه
هذا عندهما **وعند محمد تلزم** عليه الصلاة به ولا يجوز ان يصلي عاريا قال نوح افندي عند قول الغرر
ووا جد ما كله نجس او اقل من ربعه طاهر يعني من وجد ثوبا كله نجس او اقل من ربعه طاهر خير بين ان يصلي فيه
وهو الافضل لما فيه من ستر العورة والاتيان بالركوع والسجود وبين ان يصلي عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود وهو

وهو يلي الاول في الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة وبين ان يصلي قائما عريانا بالركوع والسجود وهو دونهما في
الفضل وبين ان يصلي قائما عريانا موميا بالركوع والسجود كما نص عليه في ملتقى البحار وظاهرها في الهداية وغيرها ان الايماء
قائما لا يجوز قال في البحر وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل وان كان ستر العورة فيه اكثر للاختلاف في صحته
وهذا كله عندهما وعند محمد وزفر ليس بمخير ولا يجوز له ان يصلي عاريا بل يجب عليه ان يصلي فيه بركوع وسجود انتهى وقد
مر ان قول احسن ونظر فيه ومفاد الملتقى كالهداية ترجيح قولهما والله اعلم فان وجد اي الساتر ولو بالاباحة والحال
ان ربعه طاهر لا تصح صلاته عاريا على الاصح كالماء الذي ابيح للمتيمم اذ لا يلحقه الحالية وربع الشيء يقوم مقام كله للزوم
الستر وسقوط حكم النجاسة بطهارة الربع ويخير ان طهر اقل من ربعه والصلاة فيه افضل للستر والاتيان بالركوع والسجود وان
صلى عريانا بالايماء قاعدا صح وهو دون الاول او قائما جاز وهو دونهما في الفضل لان من ابتلي ببليتين يختار الاهون منهما وان
تساويا تخير وصلاته في ثوب نجس الكل احب من صلاته عريانا لما قلنا **تنبيه** قال في الدراية لو ستر عورته بجلد ميتة غير
مدبوغ وصلى معه لا يجوز بخلاف الثوب المتنجس لان نجاسة الجلد اغلظ بدليل انها لا تزول بالغسل ثلثا بخلاف نجاسة الثوب
انتهى قلت فيه نظر لانه يطهر بما هو اهون من غسله كتشميسه او جفافه بالهواء من المراقي ولو وجد ما اي ساترا كله نجس
لبس بما صلى بجلد ميتة لم يدبغ فانه لا يستتر به فيها اتفاقا بل خارجها ذكره الوانى او اقل من ربعه طاهر ندب صلاته فيه وجاز
الايماء كما مر وحتم محمد لبسه واستحسنه في الاسرار وبه قالت الثلثة من التنوير وشرح الدر وان صلى عريانا لعدم الثوب
او لنجاسته فانه يصلي قاعدا يومي بالركوع والسجود ايماء برأسه ويجعل سجوده اخفض من ركوعه كما في المريض العاجز عن
الركوع والسجود لما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما انهما قالا العاري يصلي قاعدا بالايماء وعن عطاء وعكرمة وقتادة
مثله وعن انس ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بايماء
قال سبط ابن الجوزي رواه الخلال وفي المجتبى يصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ثم اذا صلى
العاري كذلك فكيف يقعد قال بعضهم يقعد كما يقعد في الصلاة قياسا على قعود المريض اذا امكنه وقال في الذخيرة يقعد ويمد
رجليه الى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة اي على ما يرى مما ذكر وهذه الكيفية اولى لزيادة الستر فيها على كيفية القعود
وهي المذكورة في شروح الهداية وغيرها سواء صلى نهارا او في ليلة مظلمة او في البيت الخالي او في الصحراء وهذا هو الصحيح خلافا
لمن قال القعود والايماء انما هو في النهار اما في الظلمة فيصلي بركوع وسجود وذلك انه لا اعتبار بستر الظلمة وان صلى العاري قائما
اجزأه سواء ركع او سجد او اومأ بهما وكذا لو ركع وسجد القاعد يجوز لان في كل فعل مزية وخللا من وجه فيتخير والاول
وهو الايماء قاعدا افضل لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس والركوع والسجود لم يجبا الا للصلاة فكان الاول اقوى
ولان ترك الاركان الى خلف وهو الايماء وترك الستر لا الى خلف فكان ما له خلف اولى بالترك مما ليس له خلف عند التعارض
من المنية وشرحها للحلبي وفي الزاهدي يصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه
نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومي ايماء وان صلى قائما بالايماء او قاعدا بركوع وسجود جاز من القهستانية **وان**
لم يجد لا ملكا ولا اباحة حتى لو ابيح له ثوب تثبت له القدرة على الاصح فلو صلى عاريا لم يجز كما في النوحية ولو ابيح له
ثوب ولو باعارة تثبت قدرته هو الاصح ولو وعد به ينتظرها لم يخف فوت الوقت هو الاظهر كراجي ماء وثوب وطهارة
مكان وهل يلزمه الشراء بثمن مثله ينبغي ذلك من التنوير وشرح الدر **ما** اي شيئا **يستر** هو **عورته** هذه
عبارة حسنة وقعت بدل ثوب واقع في كثير من النسخ منها الغرر قال ابن الكمال في الاصلاح عادم ساتر مكان قول الوقاية
عادم ثوب ثم قال في الايضاح المراد عدم ما يستتر به لا عدم الثوب بخصوصه حتى لو وجد ورقا او حشيشا او غير ذلك
مما يمكن الاستتار به لا يجوز صلاته عريانا قائما كان او قاعدا فلذا قال عادم ساتر ولم يقل عادم ثوب انتهى **فصلى**
قائما بركوع وسجود جاز ومر تمامه آنفا من شرح المنية **والافضل ان يصلي قاعدا**
بايماء من تمامه ايضا الا انه قال في البحر والذي يظهر ترجيح ما قاله بعضهم من انه يقعد كما يقعد في الصلاة لانه يحصل به من
المبالغة في الستر ما لا يحصل بالمذكور في الذخيرة مع خلو هذه الهيئة عن فعل ما ليس بأولى وهو مد رجليه الى القبلة من غير ضرورة
انتهى قال نوح افندي وعلى هذا فهو يتربع وهي تتورك انتهى ولا اعادة على فاقد ما يستر عورته من المراقي ولو وجد ما يستر بعض
العورة وجب استعماله تقليلا للانكشاف لانه متجزئ كالنجاسة الحقيقية بخلاف الحكمية ويقدم في الستر ما هو اغلظ كالسوءتين وبعدهما
الفخذ ثم الركبة وفي المرأة بعد الفخذ البطن والظهر ثم الركبة ثم الباقي على السواء من شرح المنية للحلبي ولو وجدت الحرة البالغة ساترا
يستر بدنها مع ربع رأسها يجب سترهما فلو تركت ستر رأسها اعادت بخلاف المراهقة ولو كان يستر اقل من ربع الرأس لا يجب
بل يندب لكن قوله ولو وجد المكلف ما يستر به بعض العورة وجب استعماله ذكره الكمال زاد الحلبي وان قل يقتضي وجوبه
مطلقا فتأمل ويستر القبل والدبر اولا فان وجد ما يستر احدهما قيل يستر الدبر لانه افحش في الركوع والسجود وقيل القبل كما

فى البحر بلا ترجيح وفى النهر الظاهر ان الخلاف فى الاولوية من التنوير وشرح الدرر ولفظ البحر فان لم يجد ما يستر به الا احدهما قيل يستر الدبر لانه افحش فى حالة الركوع والسجود وقيل يستر القبل لانه يستقبل به القبلة ولا يستتر بغيره والدبر يستتر بالاليتين انتهى ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب يعنى لزم استعماله اى الاستتار به ويستر القبل والدبر اذا لم يستر الا قدرهما فان لم يستر الا احدهما قيل يستر الدبر لانه افحش فى حالة الركوع والسجود وقيل يستر القبل لانه يستقبل به القيام ولانه لا يستتر بغيره والدبر يستتر بالاليتين وفيه تأمل لانه يستتر بالفخذين ووضع اليدين فوقه من المراقى قلت وكانه يميل الى ترجيح القول الاول وهو ظاهر بتقديمه فليكن المعتمد والله اعلم وفى شرح المنية للمص وجد ثوب حرير لا يصلى عريانا عندنا لصحة الصلاة فيه وان كان حراما خلافا لاحمد وفى القنية عريان قدر على طين يلطخه بعورته ان علم بقاءه عليه الى تمام الصلاة وجب عليه ذلك كما لو قدر على ورق الشجر انتهى ولا اعتبار بزجاج يصف ما تحته كما فى البحر وفصلنا فى الثلاثة وهو السادس بقوله **وقبلة من حضر بمكة** اى فيها ولو افاقيا ومكة البلد الحرام كما فى الملتقط وقيل فيها بكة على البدل وقيل بالباء البيت وبالميم ما حوله وقيل بالباء بطن مكة كما فى المصباح وبكة اسم بطن مكة سميت بذلك لان دحام الناس وقيل لانها تبك اعناق الجبابرة وبتاك القوم ازدحموا وبك عنقه دقها كما فى الملتقط ولعل مكة من امتك الفصيل ما فى ضرع امه اى شربه كله فانها ام القرى يأتيها رزقها من كل جانب **عين الكعبة** فيفترض عليه اصابة عينها حتى لو صلى فى بيت من مكة ينبغى ان يصلى بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة كما فى المسكينية وغيرها وفى المنية وشرحها للمص ثم المصلى لا يخلو ان يكون حاضر الكعبة بان كان بمكة او كان غائبا عنها فمن كان بحضرة الكعبة يجب عليه اى يفترض وجرى طلق الوجوب على الافتراض حيث لا اشتباه فى الفرضية اصابة عينها اى ان يكون وجهه مقابلا لعين الكعبة حتى لو صلى بمكة فى بيته ينبغى ان يكون بحيث لو ازيلت الجدران ونحوها يقع استقباله على جزء من الكعبة كذا فى الكافى وفى الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب انتهى فللمكى وكذا المدنى لثبوت قبلتها بالوحى اصابة عينها يعم المعاين وغيره لكن فى البحر انه ضعيف والاصح ان من بينه وبينها حائل كالغائب واقره المص قائلا فالمراد بقولى فللمكى مكى يعاين الكعبة من التنوير وشرح الدرر **وقبلة من بعد** اى غاب عن الكعبة **جهتها** اى جهة الكعبة لا عينها فى المنية وشرحها للمص ومن كان غائبا عنها ففرضه جهة الكعبة حتى ازيلت الموانع لا يشترط ان يقع استقباله على عين الكعبة لا محالة وهذا قول الشيخ ابى الحسن الكرخى والشيخ ابى بكر الرازى قال فى الهداية وهو الصحيح وكذا فى الكافى لانه ليس فى وسعه الا هذا والتكليف بحسب الوسع وقال الجرجانى فرض الغائب ايضا اصابة عينها لان المأمور به ذلك ولا فصل فى النص انتهى فللمكى المشاهد للكعبة فرضه اصابة عينها اتفاقا لقدرته عليه يقينا والفرض لغير المشاهد جهتها اى الكعبة هو الصحيح وغير المشاهد البعيد والقريب سواء ولو بمكة وحال بينه وبين الكعبة بناء او جبل على الصحيح كما فى الدراية والتجنيس من المراقى وفرض للمكى اصابة عين الكعبة سواء كان معاينا لها او لا كما دل عليه الاطلاق لكن الاصح ان حكم من كان بينه وبينها بناء حكم الغائب قال فى معراج الدراية لو كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ولو كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعده ليصل الى اليقين وقال فى فتح القدير وعندى فى جواز التحرى مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظنى وترك القاطع مع امكانه لا يجوز انتهى وبالجملة ذهب كثير من العلماء الى ان الفرض فى حق المكى اصابة عين الكعبة لانه يمكنه اصابة عينها بيقين ولا فرق بين ان يكون بينه وبينها حائل من جدران او لم يكن واختاره صاحب الغرر ومثله المدنى لثبوت القبلة فى حقه بالنص وذهب بعضهم الى انه يجب عليه اصابة عينها ان كان معاينا لها لانها الاصل ولا حرج فيها وان لم يكن معاينا لها بان كان بينها وبينه بناء فالاصح انه كالغائب للزوم الحرج فى التزام حقيقة المسامتة فى كل بقعة يصلى فيها كذا فى البرهان قال فى التجنيس من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار انتهى فعلى هذا فيما ذكره صاحب الدرر من الاجماع بحث كذا فى حاشية نوح افندى وفى المنية وشرحها لابن امير حاج من كان بحضرة الكعبة يجب عليه اصابة عينها اى فان كان مشاهدا لها قادرا على التوجه اليها فعليه التوجه الى عينها من اى جهة اراد من جهاتها حتى لو لم يفعل كذلك لم تجز صلاته بلا خلاف ومن كان غائبا عنها ففرضه جهة الكعبة فان المفروض هو المقدور عليه واصابة العين للغائب عنها وخصوصا فى الاماكن الشاسعة غير مقدور عليها ومن الحجة قوله صلى الله عليه وسلم ما بين المشرق والمغرب قبلة رواه ابن ماجة والترمذى وقال حديث حسن صحيح والحاكم وقال حديث صحيح على شرط الشيخين وذكر الترمذى انه روى عن غير واحد من الصحابة منهم عمر وعلى وابن عباس رضى الله عنهم ثم والله اعلم ان هذا الحديث لاهل المدينة وما جرى مجراها فانها على يمين مكة ومن كان على يمين مكة فقبلته ما بين المشرق والمغرب وكذا من على يسارها وفى المبتغى قيل فى معرفة الجهة اربعة اوجه احدها فى اقصر يوم من السنة وقت طلوع الشمس فاجعل عين الشمس عند مطلعها على رأس اذنك اليسرى فانك تدركها وثانيها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليسرى عند الزوال فانك تصيبها وثالثها فاجعل عين الشمس على مقدم عينك اليمنى مما يلى الانف عند صيرورة ظل كل شئ مثليه بعد زوالها فانك تدركها

ورابعا

ورابعها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليمنى عند غروب الشمس فانك تدركها انتهى **تنبيه** عين الكعبة فانها فى اللغة معان فى نيف وثلثين كما بسطه السيوطى منها الذات والكعبة البيت المكرم فى المصباح كعبت المرأة تكعب من باب قتل كعابة نتأ ثديها فهى كاعب وسميت الكعبة بذلك لنتوئها وقيل لتربيعها وفى الملتقط برد مكعب فيه وشى مربع سمى البيت الحرام كعبة لتربيعه انتهى وفى شرح المنية لابن امير حاج عن تفسير الامام فخر الدين الرازى قالوا الكعبة سرة الارض ووسطها فامر الله جميع خلقه بالتوجه الى وسط الارض فى صلاتهم وهو اشارة الى انه يجب العدل فى كل شئ ولاجله جعل وسط الارض قبلة للخلق انتهى ولم يتعقبه انتهى والوجهة بكسر الواو وقيل كل مكان استقبلته وتحذف الواو فيقال جهة مثل عدة كما فى المصباح والهاء عوض عن الواو كما فى الملتقط **فان جهلها** بكسر الهاء من باب صدع اى فان لم يعلم من بعد عن الكعبة جهتها بيقين بل اشتبهت عليه بانطماس الاعلام وتراكم الظلام وتضام الغمام كما فى الدرر والكافى فلو لم تشتبه عليه لا يجوز صلاته الى جهة التحرى بل يجب عليه التوجه الى جهة الكعبة كما فى غاية البيان **ولم يجد من يسأله** فاعل كفاعل المعطوف عليه ومفعوله لمن **عنها** اى عن جهة الكعبة اما حقيقة بان لم يكن فى موضع يسمع فيه صوته احد او حكما بان كان هناك من ليس من اهل السؤال ككافر وفاسق ومجنون او ليس من اهل ذلك الموضع او ليس من اهل العلم بالجهة فان وجود مثله فى حكم العدم قال فى الاصلاح فان جهلها وعدم من يعلم مكان قول الوقاية من يسأل ثم قال فى الايضاح انما لم يقل من يسأل اذ لا عبرة بوجود من يسأل اذا لم يكن عالما بالمسؤل عنه انتهى قلت وعلى ما قررناه لا يرد هذا وبعد فى كلامه نقص فانه لا يشمل من يعلم وليس من اهل السؤال فتأمل فان وجد من يسأله منها فلم يسأله لم يجز صلاته الى جهة تحريه لوجوب الاستخبار عليه قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فعند امكان الاستخبار لم يجز التحرى لان الاستخبار فوق التحرى كما فى الهداية وغيرها وكذا لم يجز التحرى مع المحراب كما فى الزيلعية وكذا لم يجز التحرى مع العلم بالاستدلال بالنجوم لانه فوق التحرى كما فى غاية البيان ولو كان هناك علامات ظاهرة تدل على الجهة لم يجز التحرى واختلفوا فى ان الجهل بتلك العلامات هل يكون عذرا ام لا قال الامام ظهير الدين المرغينانى يكون عذرا وقال غيره لا عذر لاحد فى الجهل بالادلة الظاهرة المعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك واما دقائق علم الهيئة وصور النجوم الثوابت فهو معذور بالجهل بها كما فى التوجيه ثم لفظ الوجدان لا يخلو عن اشارة الى انه يطلب من يسأله عنها اذا لم يكن حاضرا عنده وفى الجوهرة وشرح الوقاية لا يجب عليه طلبه وستسمع تمامه ان شاء الله تعالى **تحرى** اى وجب عليه طلب الوقوف على جهة الكعبة بغالب الرأى على اى وجه امكنه فلو صلى بلا تحر كما سيأتى فى القهستانية التحرى الطلب وشرعا طلب شئ من العبادات بغالب الرأى عند تعذر الوقوف على حقيقته وانما قيدنا بالعبادات لانهم كما قالوا التحرى فيها قالوا التوخى فى المعاملات كما فى المبسوط **وصلى** الى جهة تحريه فانها قبلته قال القهستانى ما شاء من الفرائض والنوافل وعن ابى يوسف انه يتحرى التطوع ليلا كما فى المحيط وفى الاكتفاء اشارة الى انه لو تحرى ولم يتيقن بشئ فصلى الجهة كانت جائزة ولو اخطأ فيه وقيل ان لم يقع تحريه على شئ اخر الصلاة وقيل يصلى الى الجهات الاربع كما فى الظهيرية انتهى فى القدورى مع الجوهرة فان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى الاجتهاد بذل المجهود لنيل المقصود فان لم يقع اجتهاده على شئ من الجهات قيل يؤخر الصلاة وقيل يصلى الى الجهات الاربع والمسألة على ثلثة اوجه الاول ان لا يشك ولا يتحرى وجوابه ان صلاته على الجواز الا ان يتبين له الخطاء والثانى ان يشك ولا يتحرى وجوابه ان صلاته على الفساد الا ان يتبين له الصواب فان تبين له الصواب اى علم بعد الفراغ انه اصاب القبلة لا يعيد وان علم فى الصلاة انه اصاب القبلة استأنف ولا يجوز له البناء والثالث ان يشك ويتحرى وهى مسألة الكتاب وجوابه ان الصلاة على الجواز ولو تبين له الخطاء وهذا اذا كانت السماء متغيمة اجماعا فان كانت مصحية قال بعضهم يجوز ولا فرق بين الغيم والصحو وظاهر كلام الشيخ يشير اليه وقال بعضهم انما يجوز اذا كانت السماء متغيمة اما اذا كانت مصحية فلا يجوز لانه يجب عليه معرفة القبلة بالدليل فاذا فرط لم يكن الجهل عذرا ومن الدليل الشمس والقمر والقطب قوله بحضرته حد الحضرة ان يكون بحيث لو صاح به سمعه وفيه اشارة الى انه لا يجب عليه طلب من يسأله اذا وجد من يسأله وجب عليه سؤاله والاخذ بقوله ولو خالف رأيه اذا كان المخبر من اهل ذلك الموضع وكان مقبول الشهادة وكذا الاعمى اذا لم يجد وقت الشروع من يسأله واخطأ جاز وان وجد من يسأله ولم يسأل لا يجوز صلاته كذا فى الذخيرة ولو اجتهد وبحضرته من يسأله فاصاب القبلة ينبغى ان لا يجوز على قولهما خلافا لابى يوسف وفى الجندى يجوز اذا اصاب القبلة انتهى والقطب كوكب بين الجدى والفرقدين كما فى المصباح والصحاح والقاموس وفى المختار عن الازهرى وهو صغير ابيض لا يبرح مكانه ابدا شبه بقطب الرحى وهو الحديدة التى فى الطبق الاسفل من الرحى يدور عليها الطبق الاعلى فكذا تدور الكواكب على هذا الكوكب انتهى وما فى قول بعضهم ان القطب نقطة موهومة يدور عليها الفلك فهو امر اعتبارى فلم يتم تخطئة المذكورين بان القطب ليس بكوكب وفى المراقى ومن اشتبهت عليه جهة القبلة ولم يكن عنده مخبر من اهل المكان ولا ممن له علم او سأله فلم يخبره ولا محراب تحرى اى اجتهد وهو بذل المجهود لنيل المقصود ولو لسجدة تلاوة ولا يجوز التحرى مع المحاريب لان وضعها فى الاصل بحق ومن ليس اهل المكان والعلم لا يلتفت الى

الى قوله وان اخبره اثنان ممن هو مسافر مثله لانهما يخبران عن اجتهاد فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره وليس عليه قرع
الابواب للسؤال عن القبلة ولا مس الجدران خشية الهوام او للاشتباه بطاق غير المحراب واذا صلى الاعمى ركعة لغير القبلة فجاء
رجل واقامه اليها واقتدى به فان لم يكن حال افتتاحه عنده مخبر فصلاة الاعمى صحيحة لانه لا يلزمه مس الجدار والا فهي فاسدة
ولا يصح اقتداء الرجل به في الصورتين لقدرته في الاولى وعلمه خطائه في الثانية انتهى وفي الاختيار روى ان جماعة من الصحابة
رضي الله عنهم اشتبهت عليهم القبلة في ليلة مظلمة فصلى كل منهم الى جهة وخط بين يديه خطا فلما اصبحوا وجدوا الخطوط الى غير
القبلة فاخبروا بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تمت صلاتكم وفي رواية لا اعادة عليكم انتهى وفي الغرر ويتحرى
للاشتباه وعدم المخبر بها وفي الدرر فان الاصحاب رضي الله عنهم تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم والتقرير
دليل الجواز وقد قيل قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله اي قبلة الله نزل في الصلاة حالة الاشتباه وفي التوضيح قوله
فان الاصحاب اقول روى هذا الحديث من طرق ضعيفة قد يحسن الحديث بتعددها ان بعض الصحابة رضي الله عنهم تحروا القبلة
في ليلة مظلمة وصلوا وخطوا خطوطا فلما اصبحوا وجدوها لغير القبلة فلم يأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالاعادة قوله وقد
قيل اقول اخرج الطيالسي والترمذي وابن ماجة من حديث عامر بن ربيعة رضي الله عنه قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم
في سفر في ليلة مظلمة فتغيمت السماء فاشكلت علينا القبلة فصلينا واعلمنا فلما طلعت اذا نحن صلينا لغير القبلة فذكرنا
ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله زاد الطيالسي فقال قد مضت صلاتكم وانزل الله الآية
وفي اسناده ضعيفان وروى هذا الحديث من وجوه كلها ضعيفة قال العقيلي هذا الحديث لا يروى من وجه يثبت انتهى قلت
ولهذا اورده المصنف بصيغة التمريض والصحيح انها نزلت في التطوع لما اخرجه الدارقطني باسناد صحيح من سعيد بن جبير عن ابن عمر
رضي الله عنهما ان هذه الآية نزلت في التطوع خاصة حيث توجه بك بعيرك قيد التحري بالاشتباه لانه لو لم تشتبه عليه القبلة بان
كان يصلي الى محراب غير مطعون ولا مختلف فيه او كان هناك علامات ظاهرة تدل عليها لا يجوز له ان يتحرى وبعدم المخبر لانه لو كان بحضرته
من يسأله عنها من اهل ذلك المكان والعالم بها لا يجوز له ان يتحرى ايضا لان الاستخبار فوق التحري لكون الخبر ملزما له ولغيره والتحري
ملزم له دون غيره فلا يصار الى الادنى مع امكان الاعلى بخلاف ما اذا لم يكن من اهله فانه لا يقلده فان حاله كحاله فان لم يخبره
المستخبر حين سأله فصلى بالتحري جاز ولفظ القدوري يشير الى انه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه وفي الظهيرية رجل اشتبهت
عليه القبلة في المسجد فلم يكن معه احد يعرف القبلة قال في الاصول يجوز له التحري لانه عجز عمن يسأله فصار كالمفازة وقال ثمة بلغ
منهم الفقيه ابو جعفر لا يجوز له الصلاة بالتحري وعلل فقال ان هذه نائبة العقبى فتعتبر بنائبة الدنيا ولو حدث به نائبة فانه يستغيث
بجيران المسجد كذلك ههنا يجب ان يستغيث بهم وان كان في مسجد نفسه قال بعضهم هو كالبيت لا يجوز له التحري وقال بعضهم مسجده
ومسجد غيره سواء انتهى وقال الشيخ كمال الدين والاوجه انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين وقت
دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري لان التحري معلق بالعجز من تعرف القبلة بغيره وقد علل محمد بما قلنا
فقال رجل دخل المسجد الذي لا محراب له وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله فتحرى القبلة وصلى ثم علم انه اخطأ فعليه ان يعيد لانه كان قادرا
على ان يسأل القبلة فيعلمها فيصلي بغير تحر وانما يجوز التحري اذا عجز عن تعلمه بذلك انتهى وفي المنية وشرحها للمص وان اشتبهت
عليه القبلة وليس بحضرته من اهل ذلك المكان من يسأله عنها اجتهد اي بذل جهده وطاقته في طلبها بما يغلب على ظنه من الامارات
والدلائل وتحرى اي طلب ما هو الاحرى والاليق من الدليل والامارة عليها وصلى الى الجهة التي اداه اجتهاده وتحريه الى انها هي القبلة
لما روي عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه قال كنا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فلم ندر اين القبلة فصلى كل رجل منا على
حياله فلما اصبحنا ذكرناه للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت فاينما تولوا فثم وجه الله وعن جابر رضي الله عنه كنا في مسير فاصابنا غيم فتحيرنا
في القبلة فصلى كل رجل منا على حدة وجعل احدنا يخط بين يديه فلما اصبحنا فاذا نحن قد صلينا لغير القبلة فقال النبي صلى الله عليه وسلم
قد اجزئت صلاتكم وهذان الحديثان وان كانا ضعيفين قد ضعف الاول الترمذي مع جماعة وضعف الثاني الدارقطني فقد تأيدا
بالاجماع فان الاجماع على ان الحكم عند الاشتباه هو التحري وفي قوله ليس بحضرته اشارة الى انه ليس عليه طلب من يسأله وفي الخلاصة
هذا في المفازة فان كان في المسجد ولا محراب للمسجد وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله لا يجوز له التحري اما اذا لم يكن فيه قوم والمسجد
في مصر في ليلة مظلمة قال الامام النسفي في فتاواه جاز انتهى وفي الكافي ولا يستخرجهم من منازلهم وقال ابن الهمام والاوجه
انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا بحاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل
التحري لان التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره انتهى ولا منافاة بين هذا وبين ما قبله من كلام الخلاصة والكافي لان المراد
اذا لم يكونوا داخل المنازل ولم يلزم الحرج من طلبهم بتعسف الظلمة او المطر ونحوه انتهى وفيها وفي شرحها لابن امير حاج فان اشتبهت
عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وتحرى وصلى اي وان عجز عن استقبال القبلة بانطماس الاعلام وتراكم الظلام وتغام
الغمام وليس بحضرته من يسأله عن القبلة لزمه التحري قال في المغرب والتحري طلب احرى الامرين وهو اولاهما تعقل منه وقيل اصله

فصل التحري وهو جانب القوم ثم استعير فقيل تحريت مرضاتك وهو يتحرى الصواب اي يتوخاه ويطلبه انتهى وفي الكافي وهو
بذل المجهود في نيل المقصود فعلى هذا اذا جمع المص بين الاجتهاد والتحري كان المناسب ان يعطف اجتهد على تحرى لا بالعكس لان
العطف التفسيري شانه عطف الظاهر على ما دونه في الظهور ايضا حاله وانما يلزمه الاجتهاد والصلاة الى الجهة التي ادى اليها اجتهاده
لان التكليف مبني على الوسع والامكان وليس في وسعه الا التحري فتجوز الصلاة بالتحري وسيأتي من النص السمعي في شرح المسألة
التي تلي هذه ما يستدل به على ان حكم هذه المسألة ما ذكرناه **تنبيه** وانما قيد بقوله وليس بحضرته من يسأله عنها لانه لو كان بحضرته
من اهل المكان من يسأله عنها ممن يعتد باخباره لا يجوز له التحري بل يجب عليه الاستخبار ثم قيدنا عدم الجواز فيما اذا كان بحضرته
من يعتد باخباره ولم يسأله بكون الحاضر من اهل ذلك المكان بناء على ما في الفتاوى الخانية والخلاصة وغيرهما وهو ان رجلا
اشتبهت عليه القبلة فاخبره رجلان ان القبلة الى هذا الجانب وهو يتحرى الى جانب آخر فان لم يكونا من اهل ذلك الموضع لم يلتفت
الى كلامهما لانهما يقولان عن اجتهاد فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره وان كان من اهل ذلك الموضع فعليه ان يأخذ بقولهما
ولا يجوز له ان يخالفهما لان اهل الموضع يكون اعرف بقبلته من غيره فكان خبرهما من علم لكن عزا هذا في الذخيرة الى الفقيه
ابي الليث ونقل فيها عن الفقيه ابي بكر انه سئل عمن كان في مفازة فاشتبه عليه القبلة فاخبره رجلان انها الى جانب ووقع تحريه
انها الى جانب آخر فقال ان كان في رأيه انهما يعلمان ذلك يأخذ بقولهما لا محالة وان وقع في قلبه انهما لا يعلمان ذلك لم
يلتفت الى قولهما انتهى والظاهر ان هذه المسألة عين المسألة الاولى لان المخبر لا يتأتى فيها ان يكون من اهل ذلك المكان
لان المفازة ليست بمحل الاقامة عادة ثم لا بأس بهذا التفصيل الذي ذكره فان بعض المسافرين ربما كان ادرى من بعضهم
لتعدد مروره في ذلك المكان وعلمه بالقبلة ببعض الامارات الدالة عليها فاخباره يفوق على تحري غيره ممن ليس بهذه المثابة
واما لو قيل بان هذه هي الاولى وتكلف توجيهه بانه يمكن ان يتأتى فيها ان يكون المخبر من اهل ذلك المكان ايضا لكونه قد توطن
في هذه المفازة وجعلها محل اقامة لغرض من الاغراض كالقرية فلا ينبغي ان يكون فيها هذا التفصيل وكيف لا وظاهر حال الكائن
من اهله انه يتكرر منه التوجه الى القبلة ومشاهدتها في كل يوم وليلة مرات على كر الايام ومر الليالي فكيف يترك قول اثنين
من اهله بسوغ الاعتماد على قولهما في مثل هذا الامر بوهم لا دليل على اعتباره وعلى هذا فيقال وليس في حضرته من يعتد باخباره
ويعلم القبلة ظاهرا فيشمل من كان من اهل ذلك المكان ومن لم يكن اذا كان عنده من طريق العلم بها ما يفوق على تحري
المتحري وانما قيدنا الحاضر بكونه ممن يعتد باخباره لان من لا يعتد باخباره شرعا في مثل هذا سواء فيه اخباره وعدم اخباره
في لزوم التحري له كالكافر والفاسق والمجنون لان الاخبار بالقبلة من امور الديانات ولا يقبل فيها الا قول المسلم العاقل العدل
والظاهر انه انما لم يقيد بهذا القيد هنا للعلم به كما يشهد به القواعد الكلية الشرعية ثم في قوله وليس بحضرته اشارة الى انه
ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه كما تواردت عليه غير واحد من المشايخ قال شيخنا ابن الهمام رحمه الله والاوجه انه اذا علم ان للمسجد قوما
من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري لان التحري معلق
بالعجز عن تعرف القبلة بغيره وقد علل محمد بما قلنا فقال رجل دخل المسجد الذي لا محراب له وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله
فتحرى القبلة وصلى ثم علم انه اخطأ فعليه ان يعيد لانه كان يقدر ان يسأل عن القبلة فيعلمها ويصلي من غير تحر وانما يجوز
التحري اذا عجز عن تعلمه بذلك انتهى قلت وذكر هذه المسألة بحكمها المذكور صاحب الخلاصة فيما نقله من شرح الطحاوي من
غير عزو الى محمد وقاضي خان في فتاواه من غير عزو اليه ولا ذكر لقوله وفيه قوم من اهله مع زيادة وان تبين انه اصاب القبلة
جازت صلاته لحصول المقصود وصارت هذه المسألة بمنزلة ما لو شك في القبلة فصلى من غير تحر وثمة اذا ظهر انه اصاب القبلة
تجوز صلاته انتهى كما سيأتي ولكن المقصود ان الاستشهاد بهذه المسألة على ما في الخانية ابلغ حيث لم يقيدها بقوله وفيه قوم من اهله
وكان شيخنا رحمه الله انما نقلها على الوجه الذي ذكره لاشتمالها على نسبة التعليل المذكور الى محمد ثم في غير موضع التصريح بانه ليس عليه
السؤال في الليالي المظلمة اذا لم يكن اهل المكان بحضرته ففي الذخيرة في فتاوى النسفي سئل الامام الزاهد ابو الحسن الرستغفني
من اهل سمرقند عمن يصلي المغرب في مسجد مظلم فجيء فنحوا باب المسجد واتوا بالسراج تبين انه صلى لغير القبلة قال ان صلاها
بالتحري جاز وهكذا قال السيد الامام ابو شجاع وقال ليس على الفقيه ان يستخرجهم من منازلهم ليسألهم اين قبلتكم والاستدلال بالمحاريب
انما يكون بعد النظر عيانا اما بالليل فلا يكون الا بمس الجدران وربما يقع يده على الهوام المتعلقة بالجدران المؤذية وربما يكون
في بعض الزوايا طاقات تشبه المحاريب فيشتبه عليه الامر والدليل على صحة ما قلنا مسألة ذكرها محمد في الاصل لو ان جماعة صلوا في الفلاة
عند اشتباه القبلة بالتحري وتبين انهم صلوا الى جهات مختلفة قال من تيقن مخالفة امامه في الجهة حالة الاداء لم تجز صلاته ومن
لم يعلم عند الاداء انه يخالف امامه في الجهة فصلاته صحيحة فلم يشترط مسه اماما ليعلم انه الى اي جهة يصلي فدل ان طلب ذلك
ليس بشرط انتهى ومشى على هذا القول قاضي خان في فتاواه من غير عزوه الى احد مصرحا بان ليس عليه ان يقرع ابواب الناس للسؤال
عن القبلة وفي الخلاصة اما اذا لم يكن في المسجد قوم والمسجد في مصر في ليلة مظلمة قال الامام النسفي في فتاواه جاز له التحري ولو جئ

بالسراج فظهر انه اخطأ القبلة لا اعادة عليه وفي النهار لا يجوز التحري انتهى ويمكن حل كلام قاضيخان في المسألة الماضية التي
حكاها شيخنا عن محمد على ما اذا كان نهارا لئلا يقع التناقض بين هذه وتلك لكن الاظهر انه لا يجوز التحري ليلا ولا نهارا
للنازل بساحة قرية او مصر في مكان منها بين ظهراني اهله وهو قادر على الاستخبار عن القبلة ممن هو معتمد باخباره بجهتها
منهم غير خائف على نفسه وماله بسبب سعيه في ذلك كما لا يجوز له التيمم والحالة هذه قبل الطلب للماء من العمران ودعوى القبح فيه
ممنوعة بلا شك والوجه ظاهر فان جواز التحري انما هو عند العجز عن دليل فوقه كما اشار اليه محمد فيما قدمناه ولا عجز اذا كان الامر
على ما ذكرناه ولا دليل في مسألة الاصل المذكورة على صحة القول بانه يجوز التحري من غير سؤال في القرية والمصر لانها مفروضة
في المفازة كما صرح به المشايخ انه انما لم تجز صلاة من تيقن مخالفة امامه في الجهة حالة الاداء لانه اعتقد ان امامه على الخطاء
وجازت صلاة من لم يعلم انه مخالف امامه في الجهة الا بعد الاداء لان الجهة في حقهم جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة لصحة
الاقتداء كما في جوف الكعبة وهذه المسألة من مسائل الجامع الصغير ايضا الا انه لم يذكر فيها المفازة ولا ما اذا علموا الحال عند الاداء
نعم في الاصل الحمل والله اعلم انتهى قلت فخذ هذه الجملة وكن من الشاكرين فانه ليس وراء عبادان قرية الحمد لله على التوفيق
واستغفر الله من كل تقصير والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الامي البشير النذير وعلى آله واصحابه اولي علم غزير
فان شرع في صلاته بتحر عند لزومه **وعلم بخطائه** اى شعر بانه اخطأ جهة الكعبة ولم يصب في جهته بان ظهر له انه
كان قد صلى الى غير جهة الكعبة واعلم ان علم به بمعنى ادركه واحاطه والعلم الذى بمعنى ادراك الشيء بحقيقته المتعلق
بذاته يتعدى الى واحد كما ان المتعلق بالنسبة يتعدى الى اثنين والباء مزيدة في مفعوله قياسا نحو وهو بكل شيء عليم
ونحو الم يعلم بان الله يرى كما في الكليات وفي المصباح العلم اليقين يقال علم اذا تيقن وجاء بمعنى المعرفة ايضا كما جاءت بمعنى
ضمن كل معنى الآخر واذا كان علم بمعنى اليقين تعدى الى مفعولين واذا كان بمعنى المعرفة تعدى الى واحد وقد يضمن معنى
شعر فيدخل الباء في مفعوله فيقال علم به وفيه ايضا شعرت بالشيء علمت به شعورا من باب قعد ومنه ليت شعري اى ليتني علمت
انتهى والخطأ ضد الصواب وقد يمد وقرئ بهما قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ كما في المختار والملتقط وفي المصباح والخطاء
مهموز بفتحتين ضد الصواب ويقصر ويمد وهو اسم من اخطأ فهو مخطئ اذا اراد الصواب فصار الى غيره فان اراد غير الصواب
وفعله قيل قصده او تعمده انتهى **بعدها** ظرف علم والضمير للصلاة المفادة بصلى والمعنى بعد فراغه من صلاته **لا يعيد**
صلاته لما ذكرنا من حديث جابر رضي الله عنه ولانه اتى بما في وسعه وهو الفرض في حقه وفيه خلاف الشافعي اذ الاصح عنده انه يعيد
اذا تيقن الخطأ بعدها وتمامه في شرح المنية للمص وفي المراقي ولا اعادة عليه اى على المتحري لو علم بعد فراغه انه اخطأ الجهة لما
من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه وليس التحري للقبلة مثل التحري للماء والساتر فانه اذا ظهر نجاسة الماء او الثوب اعاد لانه لا يحتمل
الانتقال والقبلة تحتمله كما حولت عن بيت المقدس الى الكعبة انتهى قلت قوله كما حولت الخ لا يخلو عن ايماء الى ترجيح كون القبلة
ابتداء هو الصخرة وقد قدمنا تفاصيله ولله الحمد وفي المنية وشرحها لابن امير حاج فان علم انه اخطأ بعد ما صلى فلا اعادة عليه
بالنص والمعنى اما النص فقد اخرج ابو داود الطيالسي والترمذي وابن ماجه واللفظ له عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه قال كنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فتغيمت السماء واشكلت علينا القبلة فصلينا واعلمنا فلما طلعت الشمس اذا نحن قد
صلينا لغير القبلة فذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وزاد الطيالسي فقال قد مضت
صلاتكم وانزل الله الآية واما المعنى فهو ان التكليف في الحالة المذكورة بالصلاة متوجها واصابة العين او الجهة ليس في وسعه
لفوت الادلة على ذلك كما هو فرض المسألة ولا تكليف بما لا يحتمله الوسع وفي وسعه التحري وهو الى احدهما اقرب من العمل بالتشهي
فتعين عليه لان العمل بالدليل الظاهر واجب عند عدم دليل فوقه والفرض انه لا دليل فوق التحري فتعينت جهة التحري قبلة له في هذه
الحالة شرعا ونزلت منزلة عين الكعبة والمحراب حال العلم وبهذا يتبين انه بالحقيقة ما اخطأ قبلته لان قبلته جهة التحري
وقد صلى اليها انتهى وفي المختصر مع القهستاني ولم يعد صلاته مخطئ في التحري سواء علم بذلك او ظن اولم يتبين حاله بعد الصلاة
وفيه اشعار بان ما ادى اليه تحريه من الجهة ليس قبلة حقيقة في حقه كما قال بعض اصحابنا لان فيه قولا بان كل مجتهد مصيب ولا نقول
به بل مصيب في اجتهاده ابتداء ثم قد يصيب المطلوب وقد يخطئ وهذا تأويل ما نقل عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان كل مجتهد مصيب
فان الحق في موضع الخلاف واحد كما في المبسوط انتهى وفي المرقاة مع المرآة المجتهد يخطئ تارة ويصيب اخرى خلافا للمعتزلة
فانهم يقولون ان كل مجتهد مصيب بناء على ان الحكم عند الله واحد عندنا ومتعدد عندهم فان المجتهدين اذا اجتهدوا
في حادثة واحدة فالحكم عند الله تعالى على رأينا واحد منها وعلى رأيهم ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد لنا اولا انه لو لم يتعدد
لكلف بغير المقدور يعني ان المجتهدين كلفوا باصابة الحق ولولا تعدده لزم التكليف بما ليس في وسعهم ولهم ثانيا ان الاجتهاد
في الحكم نحوه اى مثل الاجتهاد في امر القبلة يعني اجتهاد المجتهد في الحكم كاجتهاد المصلي في امر القبلة عند التباسها والحق
فيه اى في امر القبلة متعدد اتفاقا فكذا هنا لعدم الفرق وانما قلنا ان الحق فيه متعدد اتفاقا لان المصلي مأمور باستقبال

مطلب والحق في امر القبلة متعدد

القبلة فلو لم يكن جميع الجهات بالنسبة الى المصلين الى جهات مختلفة قبلة لما تأدى فرض من اخطأ واللازم باطل لعدم الامر
بالاعادة فان قيل تعدد الحق يستلزم اتصاف فعل واحد بالمتنافيين كالوجوب وعدمه وهو محال اجيب بانه ان اريد بالنسبة
الى شخص واحد في زمان واحد فاللزوم ممنوع وان اريد بالنسبة الى شخصين فالاستحالة ممنوعة لجواز ان يجب شيء على زيد
ولا يجب على عمرو كما عند اختلاف الرسل بان يبعث الله تعالى رسولين الى قومين مع اختصاص كل منهما باحكام فيجوز ان يكون الشيء
واجبا على مجتهد وعلى من التزم تقليده غير واجب على آخر وعلى مقلديه قلنا في الجواب عن الاول التكليف بالاجتهاد لا اصابة
الحق يعني لا نسلم ان المجتهد مكلف باصابة الحق بل بالاجتهاد ضرورة انه لا يجوز له التقليد والاجتهاد حق نظرا الى رعاية
شرائطه بقدر الوسع سواء ادى الى ما هو حق عند الله تعالى او الى خطاء والتكليف به يفيد الاجر ووجوب العمل بموجبه فلا يكون
عبثا فان قيل المجتهد مأمور بما ادى اليه اجتهاده وكل مأمور به فهو حق اجيب بانه يكفي في المأمور به ان يكون حقا
بالنظر الى الدليل ويجب ظن المجتهد وان كان خطأ عند الله تعالى كما اذا قام نص على خلاف رأى المجتهد لكنه لم يطلع
عليه بعد استفراغ الجهد في الطلب فانه مأمور بما ادى اليه ظنه وان كان خطأ لقيام النص على خلافه فاندفع ما قيل
انه يجب على المجتهد العمل باجتهاده ويحرم عليه التقليد بغيره فلو كان اجتهاده خطأ واجتهاد الغير حقا لزم ان يكون العمل
بالخطأ واجبا وبالصواب حراما وهو ممتنع والجواب عن الثاني انا لا نسلم ان الحق في امر القبلة متعدد كيف ولو تعدد
لما فسد صلاة مخالف الامام عالما حاله اذ لو كان كل مجتهد مصيبا لصح صلاة المخالف لاصابتهما جميعا في جهة القبلة نظرا
الى الواقع وفساد صلاته يدل على حقية مذهبنا واما عدم اعادة المخطئ للكعبة صلاته فليس لاصابة الحق عند الله تعالى
بل لكونها اى الكعبة غير مقصود حتى لو سجد لها يكفر ولنا جرى فيه الانتساخ بالانتقال عنها الى جهتها ثم منها الى جهة
التحري والى اى جهة كانت للراكب في النوافل وانما المقصود الجهة التي رضيها الله تعالى وعند حصول المقصود لا بأس بانتفاء
الوسيلة انتهى المقصود بالنقل وليطلب فيها تمام الكلام **وان علم به** اى بخطائه **فيها** اى في صلاته قبل فراغه منها
استدار الى القبلة واستدار بمعنى دار كما في المصباح دار الشيء دورا ودورانا بفتحتين واستدار بمعنى كما في الملتقط
وبنى ما بقي من صلاته على ما اداه منها بالتحري ولا يلزمه الاستيناف في المراقي وان علم بخطائه في صلاته استدار
من جهة اليمين لا اليسار وبنى على ما اداه بالتحري وان تذكر سجدة صلبية بطلت صلاته انتهى وفي المنية وشرحها للمص وان
علم ذلك الخطاء وهو في الصلاة استدار الى القبلة وبنى عليها ما بقي منها لما عن ابن عمر رضي الله عنهما بينما الناس بقباء في صلاة
الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها
وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة متفق عليه وفي رواية لمسلم فمر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر وقد
صلوا ركعة فنادى الا ان القبلة قد حولت فمالوا كما هم نحو الكعبة وعلى هذا انعقد الاجماع الا في قول عن الشافعي انه اذا
تيقن الخطاء في الصلاة يستأنف لكن الاصح عندهم انه يستدير ويبني انتهى وفيها وفي شرحها لابن امير حاج وان علم ذلك
وهو في الصلاة استدار الى الكعبة وبنى عليها اى وان عرف خطاءه جهة القبلة في خلال الصلاة توجه جهة القبلة وكمل
ما بقي من الصلاة اليها ولا يلزمه قطعها ثم استينافها الى جهة القبلة لان الصلاة المؤداة الى جهة التحري مؤداة الى القبلة
لانها هي القبلة عند الاشتباه فلا معنى لوجوب الاستقبال وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال بينما الناس
بقباء في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة
فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة ومثل هذا لا يخفى عليه صلى الله عليه وسلم ولم ينقل انه امرهم
بالاعادة بل واخرج الطبراني عن نويلة بنت مسلم قالت صلينا الظهر والعصر في مسجد بني حارثة فاستقبلنا مسجد ايليا فصلينا
ركعتين ثم جاءنا من يحدثنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استقبل البيت الحرام فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان
النساء فصلينا السجدتين الباقيتين ونحن مستقبلون البيت الحرام فحدثنا رجل من بني حارثة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اولئك رجال آمنوا بالغيب بل واخرج ابن سعد في الطبقات عن محمد بن عبد الله بن سعد قال صليت الى القبلتين مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم فصرفت القبلة ونحن في صلاة الظهر فاستدار النبي صلى الله عليه وسلم واستدرنا معه تنبيه
ثم في المبسوط ولم يذكر ان هذا الاشتباه لو كان بمكة ولم يكن بحضرته من يسأله عنه فصلى بالتحري ثم تبين انه اخطأ هل تلزمه الاعادة
وقد ذكر ابن رستم عن محمد انه لا اعادة عليه وهذا هو الاقيس لانه لما كان محبوسا في بيته وقد انقطعت عنه الادلة فرضه
التحري ويحكم بجواز الصلاة بالتحري فلا يلزمه الاعادة كما لو كان خارج مكة وكان ابو بكر الرازي يقول هنا يلزمه الاعادة
لانه تيقن بالخطأ اذا كان بمكة قال وكذلك اذا كان بالمدينة لان القبلة بالمدينة مقطوع بها فانه انما نصبها رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالوحي بخلاف سائر البقاع فان الاشتباه يكثر فيها انتهى والاول اوجه وعليه اقتصر قاضيخان في فتاواه انتهى
وكذا يستدير ويبني **ان** شرع بتحر ثم **تحول** اى تبدل **رأيه** اى ظنه اى عن جهة تحريه وهو في الصلاة

قال في المراقي لان تبدل الاجتهاد كالنسخ واهل قبا استداروا في الصلاة الى الكعبة حين بلغهم النسخ واستحسنه النبي صلى الله عليه وسلم وفي شرح الوقاية لان اهل قبا لما بلغهم نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة استداروا في الصلاة اليها واستحسنه النبي صلى الله عليه وسلم فصار كنص نزل بخلاف الاجتهاد ولان العمل بالاجتهاد واجب فيما يستقبل بلا نقض المؤدى قبله لان تبدل الاجتهاد كنسخ النص فيبقى المؤدى على الصحة وفي المختصر مع القهستانية وان تحول وتغير رأيه الاول قاصدا من الجهة التي هو فيها الى اخرى حال كونه مصليا اي في الصلاة استدار اي انتقل اليها منها ولا يستأنفها اذ الاجتهاد لا ينقض بمثله فيجوز ان يصلي اربع ركعات الى اربع جهات كما روي عن محمد ولا منع من الزيادة على ذلك كما في النفل وفيه اشارة الى انه لو تحرى الى جهة ثم تحول رأيه الى اخرى فاستدار ثم تحول الى الاولى استدار وقيل استأنف على خلاف بين المتأخرين كما في المحيط انتهى

ولو شك في القبلة فتحرى وصلى ركعة الى الجهة وقع عليها تحريه ثم شك وهو في الصلاة وتحرى فوقع تحريه على جهة اخرى فصلى اليها ركعة اخرى ثم وثم حتى انه اذا صلى كذلك اربع ركعات الى اربع جهات بالتحري ووقوع تحريه في كل ركعة على جهة غير ما صلى اليها الركعة التي قبلها جاز كذا في الفتاوى الخاقانية لان الاجتهاد المتجدد لا ينسخ حكم ما قبله في حق ما مضى انما ينسخ فيما يستقبل واختلف المتأخرون فيما اذا تحول رأيه في الثالثة او الرابعة الى الجهة الاولى منهم من قال يتم الصلاة ومنهم من قال يستقبل كذا في الخلاصة والاول اوجه من المنية وشرحها للمص ولو شك فتحرى وصلى ركعة الى جهة ثم شك وتحرى حتى انه اذا صلى اربع ركعات الى اربع جهات بالتحري جاز كذا في الخانية وفي بعض النسخ لو مكان اذا والوجه سقوط كل منهما كما عليه عبارة الخانية ولا بأس بذكرهما لما فيهما من التنبيه على فائدة خلا عنها لفظ الكتاب قال ولو اشتبهت عليه القبلة وصلى ركعة بالتحري فتحول رأيه الى الجهة اخرى فصلى الثانية الى تلك الجهة هكذا صلى اربع ركعات الى اربع جهات روي عن محمد انه يجوز ولو صلى ركعة بالتحري ثم تحول رأيه الى جهة اخرى فصلى الركعة الثانية الى الجهة الثانية ثم تحول رأيه الى الجهة الاولى اختلف المشايخ فيه منهم من قال يتم صلاته الى الجهة الاولى ومنهم من قال يستقبل الصلاة من شرح المنية لابن امير حاج مهمة واعلم ان لفظ خان من قاضي خان مختصر من خاقان اسم لملك الترك كقيصر وكسرى لملك الروم والفرس والتخفيف فيه مستقل لكثرة استعماله جائز عندهم كتخفيف ارسطاطاليس الى ارسطو فالخاقانية هي الخانية والثانية اولى لان التخفيف بالنسبة احرى ثم انما كان نهوجا على قاعدة النسبة لان قاضيخان في الاصل مركب اضافي قصد فيه بالمضاف مسمى مقصود وقد يعرف المضاف بالمضاف اليه قبل العلمية والنسبة في مثله الى المضاف اليه لانه الذي وقع به التعريف كذا في شرح المنية لابن امير حاج قلت ومن هذا علم ان الخانية هي فتاوى قاضيخان خلافا لما يزعمه بعض القاصرين انها التاتارخانية **وان شرع** في صلاته عند اشتباه القبلة عليه **بلا تحر لا تجوز** صلاته **وان اصاب** الشارع بلا تحر جهة القبلة هنا عندهما **وعند ابي يوسف ان اصاب** الشارع بلا تحر جهة القبلة **جازت** صلاته والا لا وان شرع بلا تحر لم يجز وان اصاب فان علم ذلك قبل الفراغ عليه ان يستأنفها لان التحري افترض عليه فيفسد بتركه واما اذا علمه بعد الفراغ فلا استئناف لحصول المقصود هكذا ينبغي ان يعلم هذه المسألة وبه صرح في التبيين وقال ان جهة التحري وان كانت هي القبلة حالة الاشتباه الا ان التحري لم يقصد لذاته وانما قصد للاصابة فاذا حصلت اغنت عنه لما علم من القواعد ان ما فرض لغيره يشترط حصوله لا غير كالسعي الى الجمعة قال الطحاوي ولو شك ولم يتحر وصلى من غير تحر فهو على الفساد ما لم يتبين الصواب بعد الفراغ من الصلاة وعلى وفق هذا ذكر صاحب الخلاصة وقال في الخانية ولو شك فصلى بلا تحر فعلم في الصلاة انه اصاب القبلة او اخطأ يستأنف لان افتتاحه كان ضعيفا وان علم بعد الصلاة انه اصاب لا يعيدها لان ثمة لا يحتاج الى البناء ويوافق هذا ما في المفيد والتحفة والبدايع واما ما فهم من قولهم قال ولم يعد يخل بتحري بل مصيبا لم يتحر فلم يثبت رواية بل اخذ من اشارة عبارة القدوري حيث قال فان اشتبهت عليه القبلة اجتهد وقال شيخ الاسلام خواهرزاده اشار الى انه لو صلى من غير تحر ثم ظهر انه اصاب القبلة لا يجوز صلاته لان القبلة حالة الاشتباه جهة التحري وعلى هذا التعليل اعتمد شراح الكتاب في شرح تلك العبارة وجوابه علم مما مر من التبيين كذا في الاصلاح والايضاح وفي المراقي وان شرع من اشتبهت عليه القبلة بلا تحر فعلم بعد فراغه من الصلاة انه اصاب صحت وان علم باصابته فيها او لم يعلم اصلا فسدت لان حالته قويت به فلا يبنى قويا على ضعيف خلافا لابي يوسف كما فسدت لو لم يعلم اصابته اصلا واذا وقع تحريه على جهة فصلى الى غيرها لا تجزيه لتركه الكعبة حكما في حقه وهي الجهة التي تحراها ولو اصاب خلافا لابي يوسف في ظهور اصابته وفي القهستانية يعيد مصيبا لم يتحر كما اذا افتتح مع الشك بلا تحر ثم علم او ظن في الصلاة انه اصاب فانه يعيد وكذلك لو افتتح بلا شك ولا تحر يعيد عند محمد بن الفضل ولا يعيد عند محمد بن حامد وهو الاصح بخلاف ما اذا علم او ظن او لم يتبين بعد الصلاة انه اصاب فانه لا يعيد بلا خلاف كما في المبسوط فلو علم او ظن انه اخطأ يعيد بلا خلاف كما في التمرتاشي ولا يبعد ان يكون معنى قوله لم يتحر لم يعمل بتحريه كما اذا شك وتحرى واعرض عن جهته فانها لا تجزئ في ظاهر رواية اصحابنا وعن ابي يوسف انها تجزئ كما في المحيط انتهى

وان تحرى ووقع تحريه على جهة فتركها وصلى الى غير جهة التحري يعيدها وان اصاب اي ولو علم انه اصاب في صلاته الى غير جهة

مطلب والمراد من الخانية فتاوى قاضيخان

التحري

المتحري القبلة عند ابي حنيفة ومحمد وعن ابي حنيفة انه يخشى عليه الكفر كذا في الخلاصة وقال ابو يوسف ان اصاب جهة القبلة لا يعيدها اذ لو اعادها فانما يعيدها الى هذه الجهة فلا فائدة في الاعادة ولهما ان فرض عند تحريه هي جهة التحري وقد تركها فوقعت صلاته فاسدة وكون الجهة التي صلى اليها هي القبلة التي هي الفرض انما حدث بعد ذلك فصار كما لو صلى الى الكعبة قبل الامر بالتوجه اليها ثم امر بالتوجه اليها فانه يلزمه اعادة تلك الصلاة لوقوعها فاسدة بترك ما هو الفرض اذ ذاك وهو التوجه الى بيت المقدس ولو اشتبهت عليه القبلة ولم يتحر فشرع في الصلاة وصلى بلا تحر لا تجوز صلاته لان التحري فرض عليه وقد تركه وان علم في خلال الصلاة انه اصاب القبلة استقبل الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يبني لما تقدم له من الدليل ولهما ان حاله بعد العلم اقوى منها وبناء القوي على الضعيف لا يجوز وان علم بالاصابة بعد الفراغ فلا اعادة عليه بالاتفاق من شرح المنية للمص وفيه وهذا كله اذا اشتبهت عليه القبلة وشك فيها اما لو شرع في الصحراء من غير ان يشك ولا يتحرى ثم شك بعد ذلك فهو على الجواز حتى يعلم فساده بيقين فيعيد وان علم في الصلاة انه اصاب اختلف المشايخ فيه قال الفضل يستقبل وقال قاضيخان الصحيح انه يتم صلاته لان صلاته كانت جائزة ما لم يظهر الخطاء فاذا تبين انه اصاب القبلة لا يتغير حاله ولو بقي شاكا في الصلاة لم يحكم بشيء حتى يفرغ فاذا فرغ فان تبين انه اصاب او كان اكبر رأيه او لم يظهر من حاله شيء فصلاته جائزة وان تبين انه اخطأ او كان اكبر رأيه فعليه الاعادة انتهى فان تحرى وصلى الى غير جهة التحري يعيد وان اصاب القبلة وقال ابو يوسف لا يعيدها اذا اصاب القبلة واما اذا اخطأها فيعيد بالاجماع ويتفرع على هذه المسألة انه لو ظهرت اصابته القبلة في الصلاة التي عدل فيها عن جهة تحريه الى اخرى يمضي في صلاته عنده وفي ظاهر الرواية وهو قولهما استقبل ثم في الذخيرة وفي كتاب التحري واذا وقع تحريه على جهة وترك تلك الجهة وصلى الى جهة اخرى روي عن ابي حنيفة انه قال اخشى عليه الكفر لاعراضه عن القبلة وكذا في الخانية والخلاصة قال في الذخيرة واختلف المشايخ في كفره من شرح المنية لابن امير حاج وفيه تمامه وفيه ولو اشتبهت فلم يتحر فشرع وصلى لا يجوز وان علم انه اصاب القبلة استقبل الصلاة وليس هذا على الاطلاق وجملة القول فيه مفصلا انه اذا صلى بدون التحري الى جهة من الجهات عند تراكم الغمام والظلام وليس بحضرته من يسأله عن القبلة ممن لا يسعه مخالفته فان كان لم يخطر بباله شيء ولم يشك في جهة القبلة فان تبين في خلال صلاته انه اخطأ يلزمه الاستقبال وان ظهر انه اصاب ففيه اختلاف المشايخ فذهب محمد بن الفضل الى انه يلزمه الاستقبال وذهب ابو بكر بن حامد الى انه لا يلزمه الاستقبال وصححه في المبسوط والخانية وان تبين بعد الفراغ انه اصاب القبلة بيقين او كان ذلك اكبر رأيه ولم يظهر من حاله شيء حتى غاب عن ذلك الموضع فصلاته جائزة وان ظهر خطاؤه بيقين بان انجلى الغمام وتبين ان القبلة غير الجهة التي صلى اليها يعيد وجعل في شرح الكنز للزيلعي ظهور خطائه باكبر رأيه كظهوره بيقين ايضا وان كان شاكا في جهة القبلة فان تبين في الصلاة او بعد الفراغ منها انه اخطأ القبلة بيقين او كان ذلك اكبر رأيه او لم يتبين من حاله شيء فصلاته فاسدة فان تبين في خلال الصلاة انه اصاب القبلة فروي عن ابي يوسف انه يبني على صلاته وفي ظاهر الرواية وهو قولهما يستقبل الصلاة فانه لو ظهر به هذه الحالة في الابتداء لا تجوز له الصلاة الا الى هذه الجهة فكذا اذا ظهرت في خلال الصلاة وصار كالمومي اذا قدر على الركوع والسجود والقيام في اثناء الصلاة فانه يستقبل وان تبين بعد الفراغ من الصلاة انه اصاب القبلة لا يعيد هذا كله اذا تبين يقينا انه اصاب القبلة فان كان اكبر رأيه انه اذا اصاب القبلة قال قاضيخان اختلفوا فيه قال شمس الائمة السرخسي والصحيح انه لا تجوز صلاته والله تعالى اعلم ثم اذا احطت علما بهذه الجملة المحررة فقد علمت ما كان على المصنف ذكره في هذه المسألة ليقع الحكم المذكور لها موقعه وان حذفه اجحاف موقع في الخطأ والله سبحانه الموفق للصواب انتهى مهمة وذكر في تمام الفتاوى ان علم المصلي ان قبلته الكعبة ولم ينوها وقت الشروع جاز لما تقدم ان نية الكعبة ليست بشرط وذكر في الخانية ان نوى المصلي يعني وقت الشروع ان قبلته محراب مسجده لا يجوز لانه علامة على جهة القبلة وليس بقبلة فيكون معرضا عن القبلة بنيته وان كان متوجها اليها كمن يتوجه الى الركن اليماني ناويا الصلاة الى بيت المقدس فان نية القبلة وان لم تشترط الا ان عدم نية الاعراض عنها شرط من المنية وشرحها للمص وفيه رجل تحرى في موضعه فاقتدى به رجل بلا تحر ان اصاب الامام جازت صلاتهما والا جازت صلاة الامام فقط وتمامه فيه **وان تحرى** اي قصد يقال تحرى الشيء قصده كما في المصباح ومنه تحروا رشدا **قوم** اي امام ومقتدوه عند اشتباه جهة الكعبة عليهم ولو بظلمة ليل في جهة **جهات** جمع جهة كعدات وعدة فتوجه الامام الى جهة تحريه وتوجه كل بعض من مقتديه الى جهة تحريه وسواء وقع وجهه الى ظهر الامام او ظهره الى ظهره كما في جوف الكعبة وسواء توافق بعض وبعض على جهة او لا **وجهلوا** بكسر الهاء اي لم يعلم من سوى الامام من القوم **حال امامهم** المتحري في توجهه يعني لم يعلموا انه الى اي جهة وقع توجهه وهذا الجهل في الجهرية متصور بان يعرفوا بصوت انه قدامهم ولا يعرفوا انه الى اي جهة توجه وتمامه في الاكملية **جازت صلاة من لم يتقدمه** الفاعل ضمير من والمفعول ضمير الامام اي لم يعلم تقدمه على امامه بل كان على اعتقاد انه متأخر عن امامه وان تقدمه في الواقع قال مولانا اخي لو اقتدوا به على اعتقاد انهم خلفه جازت صلاتهم قطعا وان تقدموا عليه **بخلاف صلاة من تقدمه**

اى علم او ظن انه تقدم عليه ولو بعد سلامه فانها لا تجوز لتركه فرض المقام خلفه **او** صلاة من **علم** ولو بظن قبل
سلامه **حاله** اى حال امامه فى توجهه بان عرف انه الى اى جهة توجه **و** مع ذلك **خالفه** اى امامه بان لم يتوجه
الى جهة توجهه فانها لا تجوز ايضا لاعتقاده ان امامه مخطئ ولو علم مخالفته فى الجهة بعد سلامه فصلاته صحيحة وعبارة الملتقى
فى هذه المسألة واقعة فى غاية التحرير ولم يعرف مرتبتها الا من نظر فى شروح الوقاية وحواشى صدر الشريعة والدرر ولا يضر المقتدى
المتحرى جهله جهة توجه امامه المتحرى ولا تفسد صلاته به حتى يعيد اذا علم المقتدى انه اى الامام ليس خلفه فيضره اذا علم
انه خلفه ولو بعد سلامه كما فى شرح الطحاوى بل يضره تقدمه عندهما خلافا لابى يوسف كما فى الجلابى او علم مخالفته اى المقتدى
الامام فى الجهة بان يتوجه الى جهة والامام الى اخرى وهذا اذا علم فى الصلاة واما بعدها فلا يضره كما فى شرح الطحاوى فالحاصل انه
علم تقدمه على امامه ومخالفته له فى الجهة فالاحسن ان يقتصر عليه ولا يخفى ان مجرد التقدم بلا علم به لا يضره كما ظن وانما لم يتعرض
للظن فى الموضعين لانه كالعلم فى حق العمل فيستغنى به عنه من القهستانى ولو صلى جماعة بالتحرى متخالفين فى الجهات ان صلوا منفردين
جازت صلاة الكل وان صلوا بجماعة لم تجز صلاة من خالف امامه عالما بحاله لترك الصلاة لان اعتقاده ان صلاته الى غير القبلة
صلاة غيره ان لم يعلم ان امامه خلفه قوم صلوا متحرين بجماعة وفيهم مسبوق ولاحق فلما سلم الامام قاما للقضاء فظهر لهما ان
القبلة غير الجهة التى صلى اليها الامام امكن المسبوق اصلاح صلاته بان يستدير لانه منفرد فيما يقضيه بخلاف اللاحق فانه مقتد
فيما يقضيه والمقتدى اذا ظهر له وهو وراء الامام ان القبلة غير الجهة التى يصلى اليها الامام لا يمكنه اصلاح صلاته لانه ان استدار
خالف امامه فى الجهة قصدا وهو مفسد والا كان متمما صلاته الى غير ما هو القبلة عنده وهو مفسد ايضا فكذا اللاحق من شرح المنية
للحلبى **وقبلة الخائف** وكذا العاجز بلحوق الحكم اولى مما فى الملتقى اولى مما فى الغرر والتنوير وغيرهما والخائف يشمل
الهارب من عدو راكبا نص عليه فى المراقى والخوف اعم من ان يكون من آدمى او سبع على نفسه او دابته او ماله او امانته كما فى المراقى
قال فى الجوهرة سواء كان الخوف من عدو او سبع او قاطع طريق او كان على خشبة فى البحر يخاف ان انحرف الى القبلة ان يغرق او المريض
لا يجد من يحوله الى القبلة او يجد الا انه يتضرر بالتحويل وقال فى المراقى والقادر بقدرة الغير ليس قادرا عند الامام خلافا لهما وان لم
يجد احدا فلا خلاف فى الصحة وقال ابن امير حاج ولو كان المريض يجد من يحوله الى القبلة ولا يضره التحويل فعند ابى حنيفة يجوز له
ان يصلى الى الجهة التى هو متوجه اليها خلافا لهما لما عرف من ان الاستطاعة بقوة الغير ليست بمعتبرة عنده خلافا لهما وبعض
المشايخ اختار قولهما وهو الاشبه اذا كان الغير بعينه باجرة مثله وهو يقدر عليها او حسبة لله تعالى انتهى ولو خاف ان يراه العدو
وان قعد صلى مضطجعا بالايماء الى جهة امنه من المراقى ثم الخائف اذا كان يخاف انه ان صلى قائما يراه العدو من سبع او غيره
ولو صلى قاعدا بركوع وسجود لا يراه صلى كذلك وان كان يخاف ان صلى قاعدا كذلك يراه ولو صلى قاعدا بايماء لا يراه صلى
قاعدا بايماء وان كان يخاف ان صلى قاعدا مطلقا يراه جاز له ان يصلى مستلقيا او على جنبه بالايماء من شرح المنية لابن امير حاج
جهة قدرته اى جهة يقدر الخائف على التوجه اليها فيصلى اليها ولا يلزمه التوجه الى الكعبة ولا الى جهتها لان التكليف بقدر
الوسع والحرج مرفوع كما فى شرح المنية للحلبى وقال ابن امير حاج لان استقبال القبلة شرط زائد يسقط عند العجز والفقه فيه
ان المصلى فى خدمة الله تعالى ولا بد من الاقبال عليه والله سبحانه منزه عن الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة لا ان العبادة لها ولهذا
لو سجد الى الكعبة نفسها كفر فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه فى تحقق العذر فيتوجه الى اى جهة قدر لان الكعبة
لم تعتبر لعينها بل للابتلاء وهو حاصل بذلك وكذا اذا صلى الفريضة بالعذر على الدابة بان كان لا يقدر على النزول وان نزل لا يقدر
على الركوب لجموح الدابة او غيره وليس عنده من يعينه او كان يخاف من عدو او سبع لو نزل او وقف فانه يتوجه الى حيث قدر
ويصلى بالايماء ولو كان يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال فى الظهيرية وعندى هذا اذا كانت الدابة واقفة فان
كانت سائرة يصلى حيث شاء قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام ولقائل ان يفصل بين كونه لو اوقفها للصلاة خاف الانقطاع
عن الرفقة او لا يخاف فلا يجوز فى الثانى الا ان يوقفها ويستقبل كما عن ابى يوسف فى التيمم ان كان بحيث لو مضى الى الماء تذهب
القافلة وينقطع جاز والا ذهب الى الماء واستحسنوها يعنى هذه الرواية عن ابى يوسف فى التيمم قال الفقير وهنا ينبغى ان يراعى
فى جميع ما ذكرنا من الاعذار حتى لو عجز عن النزول لعذر الطين ايضا ولكنه يقدر على ايقافها من غير خوف لضرر يلزمه
ان يستقبل لان الضرورة تتقدر بقدرها وما لا ضرورة الى سقوطه لا يسقط وصحح فى الخلاصة عن محمد ما اختاره فى الظهيرية
فقال وعن محمد اذا كان الرجل فى السفر وامطرت السماء فلم يجد مكانا يابسا ينزل للصلاة فانه يقف على دابته مستقبل القبلة
ويصلى بالايماء اذا امكنه ايقاف الدابة فان لم يمكنه يصلى مستدبر القبلة قال صاحب الخلاصة وهذا اذا كان الطين بحيث يغيب
وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية مبتلة صلى هنالك وعزاه الى النوازل او النافلة معطوف على الفريضة اى
اذا كان يصلى النافلة على الدابة بغير عذر ايضا فله ان يصلى الى اى جهة توجهت وهذا اذا كان خارج المصر لما اخرج مسلم
وابو داود والنسائى عن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى على حمار وهو متوجه الى خيبر واخرج الدار

قطنى عن ابن عباس رضى الله عنه قال رأيت النبى صلى الله عليه وسلم وهو متوجه الى خيبر على حمار يصلى يومى ايماء وسكت
عليه واما فى المصر فلا يجوز عند ابى حنيفة ويجوز عند محمد ويكره وعند ابى يوسف لا يكره لما عن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله
عليه وسلم ركب الحمار فى المدينة يعود سعد بن عبادة وكان يصلى وهو راكب وهذا يتمسك به محمد ايضا وابو حنيفة رد ذلك لكثرة الغلط والمعنى
والجواب لابى حنيفة ان هذا شاذ فيما تعم به البلوى فلا يكون حجة فيما هو على خلاف القياس اذ القياس يوجب ذلك لما فيه
من تفويت بعض الاركان والشرائط والنقل المشهور ورد خارج المصر والمصر ليس فى معناه لما يسيره والمصر لا يمتد غالبا فلا يلحق
دلالة واختلف فى مقدار الخروج من المصر فقيل قدر فرسخين او ميلين وفى رواية قدر ميل والاول ظاهر لفظ الاصل وقيل الاصح فى
يجوز فيه كما ذكره ابن الهمام وفى الخلاصة ولو افتتحها خارج المصر ثم دخل المصر تم على الدابة وقيل من اصحابنا ينزل ويتم على الارض
انتهى وهل يشترط التوجه الى القبلة عند افتتاح الصلاة ثم تركها واتخذ غيرها اما اذا افتتحها على غير القبلة فلا يجوز لانه لا حرج
فى حالة الابتداء انما الضرورة فى حالة البقاء الا ان اصحابنا لم ياخذوا به لانه لا فصل فى النقل وفى الايضاح واستقبال القبلة عند
الابتداء ليس بواجب وفى الشافعى واجب من المنية وشرحها للحلبى وكذا اذا صلى الفريضة لعذر على دابته واقفة فله
ان يصلى الى اى جهة توجهت ومن الاعذار ان يخاف من نزوله عن الدابة على نفسه او دابته من سبع او لصوص او كان فى طين وردغة لا يجد
على الارض مكانا يابسا او كانت الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه ركوبها الا بمعين او كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب الا بمعين ولا يجد معينا
ففى هذه الصور تجوز الصلاة على الدابة فى جميع هذه الاحوال لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا ثم كما تسقط عنه الاركان
يسقط عنه التوجه الى القبلة اذا لم يمكنه ولا تلزمه الاعادة اذا قدر كالمريض اذا صلى بالايماء ثم قدر هذا تمام فى فصل الصلاة على الدابة
المراد انما يجوز بالايماء على الدابة وهى سائرة اذا كان لا يقدر على ايقافها اما اذا قدر على ايقافها فلا يجوز وهى سائرة هذا اذا
لم يقدر على النزول فان قدر نزل وصلى واقفا بالايماء وافاد شيخنا المحقق قياسا على ما عن ابى يوسف فى التيمم انه ان كان بحيث
لو مضى الى الماء ينقطع عن القافلة جاز والا ذهب الى الماء واستحسنوا ذلك انه يجوز الصلاة على الدابة وهى سائرة يعنى وكذا الى
غير القبلة عند عدم قدرته على التوجه اليها اذا كان لو اوقفها خاف الانقطاع عن الرفقة والا لا يجوز الا ان يوقفها ويستقبل
يعنى اذا امكنه ذلك وهو حسن ثم اجمعوا على جواز النافلة على الدابة اهل العلم قاطبة نعم يجوز عليها بالايماء عندنا لعذر او لغير عذر
حيث ما توجهت الدابة من غير فصل بين الابتداء والبقاء على ما هو الصحيح للفتوى والمقيم خارج المصر اذا كان فى موضع يقصر فيه لو خرج
مسافرا على الاصح ولا يجوز فى المصر عند ابى حنيفة ويجوز عند محمد مع الكراهة وعند ابى يوسف بلا كراهة والاصل فى جواز النافلة
على الدابة ما عن عامر بن ربيعة رضى الله عنه قال رأيت النبى صلى الله عليه وسلم وهو على راحلته يسبح يومى برأسه قبل اى وجه توجه
ولم يكن يصنع ذلك فى المكتوبة متفق عليه **تنبيه** والواجبات من الوتر والمنذور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنازة وسجدة
التلاوة التى وجبت على الارض كالفرض والسنن الرواتب نوافل وعن ابى حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها وقيل
جاز ان يكون هذا بيانا للاولى دون الوجوب وروى عنه انها واجبة ومن هنا وقع الاختلاف فى جوازها قاعدا من غير عذر
من شرح المنية لابن امير حاج وياتى بعض ذلك فى باب الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى **وفصل** ثالث الثلاثة وهو سادس الستة
بقوله مستأنفا **و يصل** بفتح حرف المضارعة وكسر الصاد المهملة وخفة اللام على وزن يعد اصله يوصل من الوصل المتعدى
فاعله ضمير المصلى ومفعوله **قصد** مضاف الى **قلبه** اضافة المصدر الى فاعله اى ارادة قلبه والضمير للمصلى ومفعول
المصدر **الصلاة** وقوله **بتحريمتها** اى الصلاة صلة يصل قال ابن الكمال هنا بيان لوقت النية على وجه يتضمن الاشارة
الى تفسيرها وقال صدر الشريعة هذا تفسير النية قال مولانا اخى قوله هذا تفسير النية مع بيان وقتها وكيفيتها ولقد احسن حيث جمع
بالكلمات اليسيرة امورا ثلاثة معتبرة فى الباب فلفظ قصد مفعول يصل من الوصل فانه متعد لا من الوصول فانه لازم وصلاته
مفعول القصد وبتحريمتها متعلق بقوله يصل واشار الى ما هو المختار من وقتها وهو ان تكون مقارنة للشروع ورد على من يجوز
الصلاة بنية متأخرة عن التحريمة كما اختاره الكرخى انتهى وقال الزاهدى لا يجوز التأخير فى ظاهر الرواية وعند الكرخى يجوز قبل الى الثناء
وقيل الى ما بعده وقيل الى الفاتحة وقيل الى الركوع وقيل الى ما بعد الركوع وقيل الى القعود كما فى القهستانية ولا يكون شارعا بنية
متأخرة وما ذهب اليه الكرخى خلاف ظاهر الرواية كما فى التوضيح وفائدة هذه الروايات ان المصلى اذا غفل عن النية امكن له التدارك فانه
احسن من ابطال الصلاة كما فى الدرر قلت فاذا لم يجز التأخير ولم يجز الشروع بالمتأخرة كان الوصل بالتحريمة واجبا كما نبه عليه فى العزمية
وقال ابن الكمال فى اصلاحه وندب ان يصل قصد قلبه صلاته بتحريمتها ثم قال فى ايضاحه ذكر الطحاوى انه يكبر تكبيرة الافتتاح مخالطا
لنيته اياها اى مقارنا واشار الى ان وقت النية وقت التكبير وهو عندنا محمول على الندب والاستحباب دون الحتم والايجاب فان
تقديم النية على التحريمة جائز عندنا اذا لم يوجد بينهما عمل لا يليق بالصلاة مثل الاكل والشرب والقران يعنى حقيقته ليس بشرط عند
وشرط عند الشافعى كما فى البدائع انتهى ومثل شراء الحطب كما فى شرح الوقاية وعن ابى يوسف لو نوى عند الوضوء جاز اذا لم يتكلم
بين الوضوء والتكبيرة وان قل الكلام كما فى عقد الفوائد قلت فى السلام اورده فاصل والله اعلم قلت فالتحقيق ان الوصل

بمعنى عدم التقديم مندوب وبمعنى عدم التأخير واجب والله الموفق وفي التوجيه والحاصل ان الفصل بين النية والتحريمة
بعمل لا يليق بالصلاة كالاكل والشرب يبطل النية لانه فعل اجنبي وهو يبطل الصلاة فيبطل النية والفصل بينهما بعمل يليق بالصلاة
كالمشي والوضوء لا يبطل النية لانه فعل غير اجنبي وهو لا يبطل الصلاة فلا يبطل النية حتى لو نوى ثم توضأ ومشى الى المسجد فكبر
ولم تحضره النية جاز لعدم الفصل بينهما بعمل لا يليق بالصلاة الا ترى انه من احدث في صلاته له ان يفعل ذلك ولا يمنع البناء
قال في الخانية فانه نوى قبل الشروع روي عن محمد انه لو نوى عند الوضوء انه يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية
بما ليس من جنس الصلاة الا انه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روي عن ابي حنيفة
وابي يوسف انتهى وعلم بهذا ان الصلاة تجوز بنية متقدمة على الشروع اذا لم يفصل بينهما فعل اجنبي وظاهر اطلاقهم يفيد
ان النية قبل الوقت صحيحة كالطهارة قبله وهذا هو المشهور وما نقل عن الامام من اشتراط دخول الوقت للنية المتقدمة
فمشكل وفي ثبوته تردد لعدم وجوده في كتب المذهب وفي الظهيرية وعند محمد يجوز تقديم النية في العبادات هو الصحيح
وعند ابي يوسف لا يجوز الا في الصوم انتهى وكذا يجوز تقديم النية في الحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره النية
جاز وكذا الزكاة تجوز بنية وجدت عند الافراز انتهى ثم النية المشروطة في صحة الصلاة هو القصد المذكور قال في المراقي
النية الارادة الجازمة وقال ابن امير حاج النية ارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين والاخلاص انما يكون بالنية وقال المص في شرح المنية النية في اللغة مطلق القصد وفي الشريعة قصد كون الفعل لما شرع له
والعبادات انما شرعت لنيل رضى الله سبحانه وتعالى ولا يكون ذلك الا باخلاصها له فالنية في العبادات قصد كون الفعل لله تعالى
ليس غير قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين انتهى قلت فينبغي ان يكون المعنى قصد قلبه الصلاة لله تعالى واعلم
قال في الدرر وهي الارادة فقال في التوجيه اي النية ارادة الدخول في الصلاة مطلقا ان كان منفردا او ارادة الاقتداء بالامام
ايضا ان كان مقتديا واما الامام فحكمه في النية حكم المنفرد ولا يحتاج الى نية الامامة انتهى وفي المنية وفي شرحها للمص ولا يحتاج
الامام في صحة الاقتداء به الى نية الامامة حتى لو شرع على نية الانفراد فاقتدى به يجوز الا في حق جواز اقتداء النساء به فانه
اقتداؤهن به لا يجوز ما لم ينو ان يكون اماما لهن او لمن تبعه عموما وعند زفر لا تشترط نية امامتهن لصحة اقتدائهن قياسا على الرجل
انتهى وتصح الامامة بدون نيتها خلافا للكرخي وابي حفص الكبير كما في الاشباه الا انه لا يكون مثابا عليها بدون نيتها كما في الحموية وتصح
اقتداء المرأة بالرجل في صلاة الجمعة وان لم ينو الامام امامتها وكذا في العيدين هو الاصح وفي صلاة الجنازة لا يشترط نية الامامة
كما في مجمع الفتاوى عن الخلاصة وفي التوجيه قال صاحب النهاية بعد ما عرف النية بالارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي فتبين
على ان المعتبر في النية عمل القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم عند ما بداهة اي صلاة يصلي والعلم بذلك لا ينفك عن الارادة
فارادة الدخول في الصلاة لا بد منها كيف لا والشروع لا يتصور بدونها اذ هي المنشأ للافعال الاختيارية باسرها بل الواقع ان المشروع
في الصلاة والتوجه اليها لا يخلو عن الارادة والعلم اما الارادة فلانها السبب الباعث للشروع واما العلم عند الشروع اي صلاة يصلي
فلانه لازم لها انتهى قلت فالعلم شرط للنية وليس تفسيرا لها وبهذا يندفع ما في الدرر وفي الظهيرية عن محمد بن سلمة انه اذا احتاج
في الجواب الى التفكر لا يجوز كما في شرح الوهبانية لابن الشحنة فائدة التحريم جعل الشيء محرما والهاء لتحقيق الاسمية وفي
التكبير للافتتاح او ما قام مقامه تحريمة لتحريمه الاشياء المباحة خارج الصلاة من المراقي تنبيه ظاهر الوصل المذكور ان تقع
النية قبل الله اكبر لا في خلاله ففي خزانة الفتاوى ولو نوى بعد قوله الله وقبل قوله اكبر لا يصح وقال ابن امير حاج لو نوى بعد
قوله الله قبل اكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله فكانه نوى بعد التكبير كذا في البدايع وقيده في المحيط بقوله عند ابي حنيفة لانه
تقع التحريمة عنده بقوله الله انتهى قلت ولا تقع عند محمد وسيأتي تمامه فما في المنية وشرحها للمص ان الاحوط في النية من حيث الزمان
ان ينوي حال كونه مقارنا للتكبير ومخالطا له اي ان تكون النية موجودة زمن التكبير كما هو مذهب الشافعي فان وجود النية
زمن التكبير شرط عنده وانما كان هذا هو الاحوط عندنا للخروج عن الخلاف ولانه اشق فيكون افضل انتهى انما يتمشى على قول محمد
وكذا ما في الاختيار والاحوط ان ينوي مقارنا للشروع اي مخالطا للتكبير كما قال الطحاوي انتهى فائدة ولو ترك النية سهوا
فصلاته مجزئة لان السهو في الصلاة معفو عنه كما في شرح الوقاية عن القنية لكنه غير موجود فيها ولفظها وفي صلاة قاضي القضاة
لا يلزمه نية العبادة في كل جزء وانما يلزمه في جملة ما يفعله في كل حال اي القيام او القراءة او الركوع او السجود او القعود وعن
فان جمع الفعل والذكر معا ونوى بها التعبد كفاه وان افرد كل واحد منهما بنية فهو افضل ولا يؤاخذ بالنية حال سهوه لان ما يفعله
من الصلاة فيما يسهو معفو عنه وصلاته مجزئة وان لم يستحق بها ثوابا وان تعمد ان لا ينوي العبادة ببعض ما يفعله من الصلاة
لا يستحق الثواب ثم اذا كان ذلك فعلا لا يتم الصلاة بدونه فسدت صلاته والا فلا وقد اساء انتهى ولا يخفى ان هذا لا يفيد
ما في شرح الوقاية فتبصر ثم في القنية شرع في الفرض وشغله الفكر في التجارة او المسألة حتى اتم الصلاة لا يستحب اعادتها وعن
بعضهم يعيد وعن بعضهم لم ينقص اجره اذا لم يكن لتقصير منه انتهى ويؤيد الاول ما في الملتقط والخزانة والسراجية ان قول بعض

الزاهد من لم يكن قلبه في الصلاة مع الصلاة لا قيمة لصلاته ليس بشيء كما في القهستانية وكذلك قولهم اذا كان المصلي يعلم من
عن يمينه وعن شماله فلا صلاة له لان نبينا صلى الله عليه وسلم علم ابن عباس رضي الله عنهما انه كان في يساره فاقامه عن يمينه
كما في الحموية **وضم** مصدر مبتدأ مضاف الى **التلفظ** اضافة المصدر الى مفعوله وفاعله محذوف **الى القصد**
صلة الضم في الملتقط ضممت الشيء الى الشيء من باب رد قرنته به اي وصلته به وفي المصباح ضممته ضما بمعنى جمعته انتهى ولفظ
بالكلام كضرب وتلفظ به اي تكلم به كما في الملتقط وفي المصباح لفظت بقول حسن تكلمت به وتلفظت به كذلك وفي الاختري الفم يابس
التلفظ سويلك تكلم كبي والمعنى وضم المصلي تكلمه بما يدل على ما ذكر من القصد القلبي بذلك القصد بان يجمع بين ذلك
القصد الذي هو النية وبين تكلمه بما يدل عليه كان يقول حال قصد قلبه الصلاة قصدت او اردت او نويت الصلاة ومثل
الماضي المضارع الحالي ففي القهستانية وينبغي ان يكون النية بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه الاغلب في الانشاءات وتصح بلفظ
الحال انتهى وينبغي ان يقع الضم المذكور قبيل قوله الله اكبر لما سبق آنفا حال رفع يديه لما سيأتي **افضل** خبر المبتدأ من
الاقتصار على مجرد القصد المذكور لان المشايخ استحبوه وسنوه وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما الاقتصار على مجرد
التلفظ الخالي عن القصد المذكور فلا يكفي الا عند الضرورة ففي القنية ومن لا يقدر ان يحضر قلبه لينوي بقلبه او يشك في النية يكفيه
التكلم بلسانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها انتهى وسيأتي تمامه وفي الاختيار قال محمد بن الحسن النية بالقلب فرض وذكرها
باللسان سنة والجمع بينهما افضل انتهى وفي الجوهرة اعلم ان النية لا تتأدى باللسان لانها ارادة والارادة عمل القلب لا عمل اللسان
وعمل اللسان يسمى كلاما لا ارادة الا ان الذكر باللسان مع عمل القلب سنة فالاولى ان يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع
انتهى قلت فيكون التكبير بعد الرفع وهو الذي صححه صاحب الجوهرة كما يأتي في محله فالمراد بالذكر في هذا المقام هو ذكر النية لا التكبير
فاحفظه ومع اللفظ الدال على القصد افضل ووحده لا يعتبر لكن في الجمع ان نية القلب ليس بشرط كما في الخزانة والمختار استحباب
التكلم كما في المنية من القهستانية والقصد مع لفظ افضل فان قلت الظاهر من قوله افضل ان لا يكون ذكر النية باللسان سنة اذ لا
فضيلة في ترك السنة وقد صرح في المحيط بانه سنة قلت ما ذكر على وفق قول المشايخ ان الذكر باللسان يحسن لجمع العزيمة قال في التجنيس
والنية بالقلب لانه عمله والتكلم لا معتبر به ومن اختاره اختاره ليجتمع عزيمته وما ذكر في المحيط منظور فيه من الاصلاح والايضاح
ومن متعلقات القلب النية للاخلاص فلا يشترط لها النطق كالكفر بالنية نعوذ بالله تعالى قال الحافظ ابن قيم الجوزية ولم يثبت عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم
بل المنقول انه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة كبر فهذه بدعة انتهى وفي مجمع الروايات التلفظ بالنية كرهه البعض
لان عمر رضي الله عنه ادب من فعله وابلحه بعض لما فيه من تحقيق عمل القلب وقطع الوسوسة وعمر رضي الله عنه انما زجر من جهر به فاما المخافتة
به فلا بأس بها لي قال بعض مشايخنا ان التلفظ بالنية سنة لم يرد بها سنة النبي صلى الله عليه وسلم بل سنة بعض المشايخ لاختلاف الزمان
وكثرة الشواغل على القلوب فيما بعد زمن التابعين رضي الله عنهم من المراقي ولقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر من ثلاثين
الف صلاة ولم ينقل عنه بسند صحيح ولا ضعيف انه قال نويت ان اصلي لله صلاة كذا كذا ركعة مستقبل الكعبة اماما او ماموما ادا
او قضاء او فرض الوقت فهذه عشر بدع من شرح المشكاة لعلي القاري قال في البحر فلعل القائل بالسنية اراد بها الطريقة الحسنة لا طريقة
النبي صلى الله عليه وسلم اقول وكذا القائل بالاستحباب اراد به الامر المحبوب في نظر المشايخ لا في نظر الشارع لان المستحب قسم من السنة
لانه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف ولا عن احد من الصحابة والتابعين ولا عن احد من الائمة الاربعة
رضي الله عنهم بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر فهذه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة انتهى والمستحب في النية
ان ينوي ويقصد بالقلب ويتكلم باللسان بان يقول اصلي صلاة كذا قال في الهداية ويحسن ذلك اي التكلم باللسان لاجتماع عزيمته
يعني ان الانسان قد يغلب عليه تفرق الخاطر فاذا ذكر بلسانه كان عونا على جمعه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد يفهم من قول
من قال المص لاجتماع عزيمته انه لا يحسن لغير هذا القصد قال ثم رايته في التجنيس قال والنية بالقلب لانه عمله والتكلم لا معتبر به ومن
اختاره اختاره لتجتمع عزيمته ونقل ابن الهمام عن بعض الحفاظ انه قال لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف
انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة
كبر وهذه بدعة انتهى لكن عدم النقل وكونه بدعة لا ينافي كونه حسنا لقصد اجتماع العزيمة على ما اشار اليه في الهداية وصرح به في التجنيس
وهذا هو المختار وذلك لاختلاف الزمان وكثرة الشواغل على القلوب فيما بعد زمن التابعين حتى ذكر نجم الدين الزاهدي في القنية
وفي شرح القدوري من عجز عن احضار القلب في النية يكفيه اللسان لان التكليف بقدر الوسع لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولو نوى
بالقلب ولم يتكلم باللسان جاز بلا خلاف بين الائمة لان النية عمل القلب لا عمل اللسان واستحباب ضمه اليه لما ذكرنا وفي الكفاية عن شرح
الطحاوي الافضل ان يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر يعني التكبير ويده بالرفع انتهى وانما كان هذا الافضل لانه سيرة السلف
على ما مر من قول بعض الحفاظ ولانه مشق وافضل الاعمال احمزها اي اشقها فالحاصل ان حضور النية في القلب من غير احتياج الى

الى اللسان افضل واحسن وحضورها بالتكلم باللسان اذا تعسر بدونه والا اكتفاء بمجرد التكلم من غير حضورها رخصة عند العجز وعدم القدرة على استحضارها من شرح المنية للمص قلت قوله يعني لتكبيره فيه نظر كما يظهر تمامه من الاختيار وغيره وما ذكره بقوله فالحاصل الخ مخالف لما جزم به في الملتقى فتدبر والمستحب ان ينوي بالقلب ويتكلم بلسانه هو المختار يريد ان المستحب ان يجمع بين نية القلب وبين ذكر ذلك باللسان فتسامح بهذه العبارة اعتمادا على ما علم من انها شرط وعلى ما يذكره بقوله وان نوى بالقلب ولم يتكلم جاز بلا خلاف لان النية عمل القلب لا اللسان وانما الذكر باللسان كلام لا نية ومن ثمه حكى الاجماع على كونها بالقلب ورد ما ذهب اليه ابو عبد الله الزبيري من الشافعية من وجوب الجمع بين نية القلب ولفظ اللسان واما ما في الخانية وعند الشافعي لابد من الذكر باللسان انتهى فغير محقق الثبوت عنه وكانه اخذه تبعا لبعضهم مما عن الشافعي انه قال في الصلاة ليست كالصوم ولا يدخل فيها احد الا بالذكر فظن ان مراده بالذكر تلفظ المصلي بالنية وليس كذلك وانما مراد الشافعي بالذكر تكبيرة الاحرام ليس الا كما نبه عليه بعض اهل العلم ثم في الاختيار قال محمد بن الحسن النية بالقلب فرض وذكرها باللسان سنة والجمع بينهما افضل لكن في محيط رضي الدين وذكرها باللسان سنة فانه قال محمد في كتاب المناسك اذا اردت ان تحرم بالحج ان شاء الله تعالى فقل اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني فينبغي ان يقول هنا اللهم اني اريد الصلاة فيسرها لي وتقبلها مني انتهى وفي التحفة ثم ذكر ما نوى بقلبه هل هو سنة عند بعضهم ليس بسنة وعند بعضهم هو سنة مستحبة فان محمدا ذكر في كتاب المناسك فساقه كما في المحيط فاذا بان ان ما اخذ في كونها سنة هنا والظاهر ان صاحب الاختيار انما جزم بان محمدا قال ذكرها باللسان سنة من هذا الا انه صرح باستنانها في خصوص هذا الموضع كما ان من هنا ايضا قال غير واحد منهم صاحب الحاوي عن الذكر باللسان مستحب نحو ان يقول في النفل اللهم اني اريد الصلاة لك وفي الفرض صلاة الفجر او الظهر ركعتين او اربعا فيسرها لي وتقبلها مني ثم رايت صاحب البدائع قد صرح بذلك ايضا فقال ومن سنن الافتتاح ان يتكلم بلسانه ما نواه بقلبه ولم يذكره محمد في كتاب الصلاة نصا ولكنه اشار اليه في كتاب الحج فذكره كما في المحيط ثم قال فكذا في باب الصلاة ينبغي ان يقول اللهم اني اريد الصلاة فيسرها لي وتقبلها مني لان في سؤال التوفيق من الرب جل وعلا للاداء والقبول فيكون مسنونا انتهى ثم ان هذا كله يفيد ان التلفظ بالنية المتنازع في استحبابه هو ما يكون بهذه العبارة لا بنحو نويت او انوي كما عليه عامة المتلفظين بالنية ما بين عامي وغيره وفي دعوى استنان التلفظ بها نظر ظاهر ولا يخفى ما في سنده على ما في البدائع فانه غير خاف ان سؤال التوفيق والقبول شيء آخر غير التلفظ بها على انه قد ذكر غير واحد من مشايخنا في وجه ما ذكره محمد في كتاب الحج ان الحج لما كان مما يمتد ويقع فيه العوارض والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بافعال شاقة استحب طلب التيسير والتسهيل من الله تعالى ولم يشرع مثل هذا الدعاء في الصلاة لان اداءها في وقت يسير انتهى فهذا صريح في نفي قياس الصلاة على الحج في هذا فلا جرم ان ما ذهب صاحب المبسوط والهداية والكافي الى ان فعله ليجمع عزيمة قلبه حسن فيندفع ما قيل يكره لان النية عمل القلب والله مطلع على الضمائر فالافصاح في حقه غير مفيد والمصنف احترز بقوله هو المختار عن هذا القول لكن يبقى شاهد الهوى ما قال غير واحد من الحفاظ المتاخرين ما معناه انه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من الصحابة والتابعين ولا الائمة الاربعة رضي الله عنهم انه كان يقول عند افتتاح الصلاة نويت ان اصلي كذا او اصلي كذا او نحو ذلك ولا استحبابه بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر لا غير انتهى ما عن جامع الكردي وفي النوازل في وجه هذا القول ان عمر رضي الله عنه انكر على من سمع ذلك منه انتهى قال العبد الضعيف غفر الله له ولعل الاشبه انه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره ويكون ذكر النية باللسان عونا له على جمعه لها كما الشهود شاهد بذلك وقد استفاض ظهور العمل بذلك في كثير من الاعصار في عامة الامصار من غير اجماع من اهل الحل والعقد على مقابلته بالانكار وقد روى الحاكم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه رفعه ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وصححه ووقفه عليه والنبي صلى الله عليه وسلم ما زال مجموع الهمة على الله تعالى وعلى ما يزيده قربا اليه ولا سيما حالة الاقبال على هذه العبادة الشريفة حتى صح عنه انه صلى الله عليه وسلم قال وجعلت قرة عيني في الصلاة وكذا الائمة المقتدى بهم من الصدر الاول ومن جرى مجراهم لم يكن شانهم وجود التفرقة حالة الاقبال على هذه العبادة على انه لو وجد لهم ذلك في حين من الاحيان لعله كان يترجح عندهم الاستغناء عن الاستعانة على ذلك بذكر اللسان بصرف الخواطر الشاغلة للجنان ولو وقع لبعضهم الاستعانة على ذلك بذكر اللسان في بعض الازمان اداه من وقف عليه لانه من الامور التي تتوفر الدواعي على نقلها لكونه نشأ عن عارض من الاحوال النادرة واما ان عمر رضي الله عنه انكر ذلك فالله اعلم به نعم في كتاب جامع العلوم والحكم للامام الحافظ زين الدين ابن رجب وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه سمع رجلا عند احرامه يقول اللهم اني اريد الحج والعمرة فقال اتعلم الناس او ليس الله يعلم ما في نفسك ثم لعل انكار عمر رضي الله عنه بعد ثبوته وانكار ابنه رضي الله عنهما كان انما القصد ارشاد القائل الى الاعتناء بما يغني عن ذلك من التوجه الى تفريغ القلب وصرفه الى الاقبال على العبادة المشروع فيها من غير تقييد باللسان او لان القائل بالغ في الجهر بذلك او مخافة التوسع فيه بحيث يؤدي الى حدث في هذا الامر او نحو ذلك من الاحتمالات الممكنة والله تعالى اعلم تتميم بقي هنا شيء هو انه في شرح الزاهدي نقلا عن القباحي من عجز عن احضار القلب في النية يكفيه اللسان لان التكليف بالوسع انتهى وعند

العبد الضعيف غفر الله له في هذا نظر لان اقامة فعل اللسان في هذا مقام عمل القلب عند العجز عنه بدلا منه لا يكون بمجرد الرأي لان الابدال لا تنصب بالرأي وقد يسقط الشرط عند عدم القدرة عليه لا الى بدل وقد يسقط الشروط بواسطة عدم القدرة على شرطه فاثبات احد هذه الاحتمالات دون الباقي يحتاج الى دليل واين الدليل هنا على اقامة فعل اللسان مقام فعل القلب في خصوص هذا الامر من الشارع فليتأمل من شرح المنية لابن امير حاج والتلفظ مستحب من الغرر اختلف المشايخ في التلفظ باللسان فذكر في منية المصلي انه مستحب هو المختار وقال في القنية والمختار انه مستحب واليه اشار محمد في المناسك ولانه انما يتقوى به تحقيقا للقصد وطلبا للتيسير وهو واجب وقيل لا يستحب ان يتكلم بلسانه لما ينوي بقلبه انتهى وصحح الاستحباب في المجتبى وفي الهداية والكافي والتبيين انه يحسن لاجتماع عزيمته وفي الاختيار عن محمد بن الحسن انه سنة وهكذا في المحيط والبدائع وفي القنية عن صلاة البقالي النية عمل القلب وهو القصد الى الشيء والتلفظ باللسان بدعة الا انه لا يمكنه اقامتها الا باجرائها على اللسان فيباح وعن صلاة الجلابي والسنة الاقتصار على نية القلب فان عبر بلسانه جاز وعن شرح ابي ذر وعن الاسبيجابي الذكر باللسان افضل ونقل ابن امير حاج عن بعضهم كراهته وظاهر ما في فتح القدير انه بدعة انتهى وكيفيتها ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا وتقبلها مني كذا في المحيط والبدائع والحاوي وفي القنية ثم اذا اراد النفل والسنة يقول اللهم اني اريد الصلاة فيسرها لي وتقبلها مني وفي الفرض اللهم اني اريد فرض الوقت او فرض كذا فيسره لي وتقبله مني وكذا سائر الصلوات وفي صلاة الجنازة اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني وللمقتدي يقول اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسره لي وتقبله مني انتهى لكن ذكر غير واحد من المشايخ ان هذا خاص بالحج لامتداده وكثرة مشاقه بخلاف الصلاة لان اداءها في زمن يسير والاولى ان يقال طلب التيسير والقبول من الله تعالى انما شرع في الحج ولم يشرع في الصلاة ولا في الصوم فتجويز الحاق الصوم بالحج في الطلب المذكور نظرا الى اشتراكهما في بعض العلة ممنوع لانه خلاف المشروع من حاشية الدرر لنوح افندي لا يشترط مع نية القلب التلفظ في جميع العبادات ولذا قال في المجمع ولا معتبر باللسان وهل يستحب التلفظ او يسن او يكره اقوال اختار في الهداية الاول لمن لم يجتمع عزيمته وفي فتح القدير لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم التلفظ بالنية لا في حديث صحيح ولا ضعيف وزاد ابن امير حاج انه لم ينقل عن الائمة الاربعة وفي المفيد كره بعض مشايخنا النطق باللسان ورآه الآخرون سنة وفي المحيط الذكر باللسان سنة فينبغي ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني ونقلوا في كتاب الحج ان طلب التيسير لم ينقل الا في الحج بخلاف بقية العبادات وقد حققناه في شرح الكنز وفي القنية والمجتبى انه مستحب من الاشباه والنظائر وفي فتاوى شيخ الاسلام تقي الدين ابن تيمية ان النية الواجبة محلها القلب باتفاق الائمة الاربعة سوى بعض المتأخرين فانه يوجب التلفظ بها وهو محجوج بالاجماع ثم هل يستحب التلفظ بها بعد اتفاقهم على عدم مشروعية الجهر بها وتكرارها فاستحب التلفظ بها جماعة من اصحاب ابي حنيفة والشافعي واحمد وغيرهم رضي الله عنهم ولم يستحبه المتأخرون من اصحاب مالك واحمد وغيرهم وهو اولى فان ذلك بدعة لم يفعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه رضي الله عنهم ولو كان من تمام الصلاة لفعلوه من حاشية الاشباه للسيد الحموي ولقد اطنبت الكلام بسرد هذه النقول المفيدة للفوائد الجمة لما في بعض الشروح مما يقضي منه العجب حيث قال وضم التلفظ اي تلفظ التكبير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فائدة لو اختلف اللسان والقلب فالمعتبر ما في القلب كما في الاشباه فلو نوى بقلبه الظهر ونطق بالعصر او نوى بقلبه الحج ونطق بالعمرة او بعكسه صح كما في فتح المدبر كما في الحموية لو قصد الظهر وتلفظ بالعصر سهوا اجزاه كما في القنية كما في القهستانية ولفظ القنية عزم على صلاة الظهر وجرى على لسانه نويت صلاة العصر يجزيه انتهى تتميم وفي البزازية شرع في الصلاة بالاخلاص ثم خالطه الرياء فالعبرة للسابق ولا رياء في الفرائض في حق سقوط الواجب انتهى قال في الاشباه افاد البزازي بقوله في حق سقوط الواجب ان الفرائض مع الرياء صحيحة مسقطة للواجب انتهى وفي التاتارخانية لو افتتح خالصا لله تعالى ثم دخل في قلبه الرياء فهو على ما افتتح انتهى قال في الحموية لان التحرز عما يعرض في اثناء الصلاة لا يمكن انتهى ثم في الاشباه عن التاتارخانية والرياء انه لو خلا عن الناس لا يصلي ولو كان مع الناس يصلي واما لو كان يحسن الصلاة مع الناس ولا يحسنها بدونهم فله ثواب اصل الصلاة دون الاحسان وعن الولوالجية اذا خاف ان يدخل عليه الرياء في صلاته او قراءته القرآن لا يترك العمل لانه امر موهوم انتهى وفي الحموية ومثله قول السهروردي اعمل وان خفت العجب مستغفرا منه انتهى قلت وذكر ابن الخطيب الاستنبولي في طرفة روضته انه كتب بعضهم الى حضرة الشيخ شهاب الدين صاحب العوارف يا سيدي ان تركت العمل اخلد الى البطالة وان عملت داخلني العجب فايهما اولى فاجاب اعمل واستغفر الله من العجب انتهى وفي الاشباه ورأيت في بعض كتب الشافعية حكاية عن النووي فيمن قال له انسان صل الظهر ولك دينار فصلى بهذه النية انه تجزيه صلاته ولا يستحق الدينار انتهى ولم ار مثله لاصحابنا وينبغي على قواعدنا ان يكون كذلك اما الاجزاء فلما قدمنا ان الرياء لا يدخل الفرائض في حق سقوط الواجب واما عدم استحقاق الدينار فلان اداء الفرائض لا يدخل تحت عقد الاجارة الا ترى الى قولهم لو استأجر الاب ابنه للخدمة لا اجر له ذكره في البزازية لان الخدمة واجبة عليه انتهى استطراد ولا يدخل الرياء في الصوم كما في الاشباه عن التاتارخانية قيل لانه لا يطلع عليه وبه يعلم انه اذا بين انه صائم يدخله فتأمل وفيما نقله شيخ ابن حجر في شرح المشكاة انه اذا بين انه صائم لا يدخل الرياء في الصوم وانما يكون الرياء في اخباره

انتهى ولعل هذا هو وجه التأمل وفي الواقعات ان الرياء لا يدخل في صوم الفريضة وفي سائر الطاعات يدخل لان النبي صلى الله عليه
وسلم قال يقول الله تعالى الصوم لي وانا اجزي به نفي شركة الغير وهذا لم يذكر في سائر الطاعات ومثله في كتاب الكسب من المبتغى
اقول التقييد بالفريضة يقتضي دخول الرياء في صوم غير الفريضة والتعليل المذكور يقتضي عدم الدخول مطلقا فليتأمل كذا
في الحموية و اعلم ان مطلق الشيء والشيء المطلق عبارتان صحيحتان مؤداهما واحد وهو الحقيقة لا بقيد سواء كانت مطلقة
او مقيدة لان الاضافة والوصف متساويان وتمامه في حرف الواو من حاشية الشمني على المغني عند قوله ومعناها مطلق الجمع
فمطلق النية والنية المطلقة معناهما واحد وهو ان تكون لا بقيد سواء كانت مطلقة او مقيدة لكن الملائم لقوله يكفي ان
يراد بقوله مطلق النية النية الخالية عن التقييد لان جواز النية المقيدة ليس على طريق الكفاية بل على وجه الاولوية
كما ستعرفه فالوجه ان يجعل مطلق مصدرا والمعنى ويكفي اطلاق النية اي قصد القلب الصلاة عن التقييد بوجه وفي صوم شرح
النقاية لواجد باشا مطلق النية اي نية الصلاة تحسب في القهستانية اي قصد الصلاة بلا قيد سنة ونفل وعدد وفي الدر المختار
وان يحتمل لله انتهى قال ابن امير حاج قال قاضيخان نوى الصلاة ولم ينو الصلاة لله تصح لان المسلم لا يصلي لغير الله تعالى انتهى
في المنية يكفيه نية الصلاة قال المص في شرحها ولا يشترط التعيين بانه سنة الفجر مثلا او تراويح او غير ذلك انتهى لصحة النفل
عند الكل كما في القهستانية و لصحة السنة المؤكدة والتراويح في القول الصحيح وهو قول الجمهور
فقوله في الصحيح قيد لما بعد النفل في الغرر والدرر بخلاف المتنفل فان مطلق النية كاف فيه لانه ادنى انواع الصلاة فينصرف مطلق
النية اليه ولو كان ذلك النفل التراويح والسنن المؤكدة فان مطلق النية كاف فيهما ايضا عند الجمهور لانهما نوافل في الاصل
انتهى قوله بخلاف المتنفل اقول والاكتفاء بمطلق النية في النفل متفق عليه قوله فان مطلق النية كاف فيهما ايضا عند الجمهور
اقول وهو ظاهر الرواية والظرف ليس متعلقا الا بالتراويح والسنن المؤكدة دون النفل لما قدمنا ان النفل متفق على مطلق
النية فيه لكن الاحتياط في التراويح والسنن المؤكدة التعيين لانه صحح عدم جوازها بنية مطلقة لكنه ضعيف لما قال في مختصر الظهيرية
المتنفل يجوز صلاته بنية مطلقة وكذا التراويح والسنن كلها عند مشايخنا وقيل لا صح ان التراويح والسنن المطلقة لا تتأدى
بمطلق النية انتهى من حاشية الشرنبلالي اقول جواز كفاية مطلق النية للنفل متفق عليه وجواز كفايته للسنن والتراويح مختلف فيه
وظاهر الرواية انه يجوز وجعله في الهداية هو الصحيح وفي المحيط انه قول عامة المشايخ وفي منية المفتي وخزانة الفتاوى انه المختار
ورجحه في فتح القدير ونسبه الى المحققين وصحح بعض المشايخ عدم جوازه لهما قال في الظهيرية والمتنفل يجوز صلاته بنية مطلقة
وكذا التراويح وسائر السنن عند مشايخنا وقيل لا صح ان التراويح والسنن المطلقة لا تتأدى بمطلق النية انتهى وقال قاضيخان
في فتاواه في فصل نية التراويح وان نوى الصلاة او صلاة التطوع اختلف المشايخ فيه بحسب اختلافهم في سنن المكتوبات قال بعضهم
يجوز اداء السنن بنية الصلاة وبنية التطوع وقال بعضهم لا يجوز وهو الصحيح لانها صلاة مخصوصة فيجب مراعاة الصفة للخروج عن
العهدة وذلك بان ينوي السنة او ينوي متابعة النبي صلى الله عليه وسلم كما في المكتوبات وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه في سنة
الفجر انها لا تتأدى بنية التطوع وانما تتأدى اذا نوى السنة او نوى الصلاة متابعا للنبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا اذا صلى
التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة او بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا لو كان الامام يصلي
التراويح فاقتدى به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة الامام لا يجوز كما لو اقتدى برجل يصلي المكتوبة فنوى الاقتداء به ولم ينو
المكتوبة ولا صلاة الامام فانه لا يجوز ثم قال في آخر الفصل وهل يحتاج لكل شفع من التراويح ان ينوي التراويح قال بعضهم
يحتاج لان كل شفع منها صلاة على حدة والاصح انه لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلاة واحدة انتهى فقد اختلف التصحيح فلذا قال
في منية المصلي والاحتياط في التراويح ان ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي السنة ينوي السنة انتهى اي والاحتياط
في السنة ان ينوي السنة وقال الشيخ ابراهيم الحلبي هكذا قالوا ولا شك ان قيام الليل اعم من التراويح فتأديها بنيته كتأديها بنية مطلق
الصلاة فان مطلقها ليس الا قيام الليل فكونه يخرج من الخلاف بنيته ولا يخرج بنية مطلق الصلاة لا يخلو عن تحكم انتهى وقال في
المصلي قد اختلفوا في جواز اداء السنة بنية النفل قال بعض المتقدمين لا يجوز وهو قول ابي حنيفة وقال بعض المتأخرين يجوز لكن صلى
ركعتين بنية صلاة الليل ثم تبين انه كان قد طلع الفجر قال بعضهم ينوب عن سنة الفجر وهو قولهما وان شك في طلوع الفجر لا ينوب بالاتفاق
انتهى قال في الخلاصة صلى بعد طلوع الفجر ركعتين بنية التطوع ينوب عن سنة الفجر بناء على ان السنة تتأدى بنية التطوع ولو صلى
ركعتين بالليل فاذا الفجر طالع عن ابن المبارك انه ينوب وفي رواية عن ابي حنيفة انه لا ينوب وهو الاصح وفي متفرقات شمس الائمة
الحلواني رجل صلى اربع ركعات بالليل فتبين ان الركعتين الاخريين بعد طلوع الفجر يحتسب عن ركعتي الفجر عندهما وهو احدى الروايتين
عن ابي حنيفة قال وبه يفتى انتهى قال في البحر وفيه نظر لان السنة انما تكون بتحريمة مبتدأة بعد الطلوع ولم توجد وقد قالوا في باب سجود
السهو انه لو قام الى الخامسة بعد القعود على رأس الرابعة ساهيا فانه يضم سادسة ولا تنوبان عن سنة الظهر لما قلنا فكذا في سنة الفجر
اللهم الا ان يقال لما كان التنفل مكروها في الفجر جعلناها سنة بخلافه في الظهر ولا يخفى ان الاربع التي تصلى بعد الجمعة على انها

آخر

آخر ظهر عليه للشك في الجمعة اذا تبين صحة الجمعة فانها تنوب عن سنتها على قول الجمهور لانه يلغو الوصف ويبقى الاصل صلاة
وبه تتأدى السنة وعلى قول البعض لا تنوب لاشتراط التعيين انتهى وقوله ولا تنوبان عن سنة الظهر قال صاحب الهداية هو
الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة انتهى وقيل تنوبان قال في الكافي ولا تنوبان عن سنة الظهر وقيل تنوبان والاول اصح
انتهى والتقييد بالظهر وقع اتفاقا وذلك لانهما كما لا تنوبان عن سنة الظهر لا تنوبان عن سنة العشاء هذا وذكر قاضيخان ان
المسافر اذا صلى الظهر ركعتين وسها واتم اربعا كانت الاخيرتان له سنة الظهر ولعل هذا بناء على القول المرجوح الذي نقله صاحب
الكافي بلفظ قيل الدال على الضعف فان قيل كيف جازت نيابة الاربع التي تصلى بعد الجمعة عن سنة الجمعة مع ان الشروع فيها لم يكن بنية
السنة بل كان بنية آخر ظهر عليه قلت السنة لا تحتاج في وقوعها سنة الى قصد السنة بل يكفي فيها كونها بتحريمة مبتدأة وههنا كذلك
من تحليه نوح افندي وقال عامة مشايخنا ان التراويح وسائر السنن تتأدى بمطلق النية لانها وان كانت نافلة لكن واظب عليها رسول الله صلى
الله عليه وسلم والنوافل تتأدى بمطلق النية ونص في منية المفتي على ان السنة تتأدى بمطلق النية في المختار وان التراويح تتأدى
بنية النفل في الاصح وفي خزانة الفتاوى اختلف العلماء في السنن كالتراويح وسنن الصلاة هل تتأدى بنية النفل المختار انه
لا تتأدى ونص في الذخيرة والتجنيس على ان الاداء في السنن بمطلق النية ظاهر الرواية وانه اختيار عامة المشايخ وجعله في الهداية
هو الصحيح واعلم ان وجه القول بانه لا بد من تعيين السنة فيها هو ان السنية وصف زائد على اصل الصلاة كوصف الفرضية فلا
يحصل بمطلق نية الصلاة ووجه القول بعدم اشتراطها وتحقيقه كما افاده شيخنا رحمه الله هو ان معنى السنية هو كون النافلة مواظبا
عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة او قبلها فاذا اوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق انه فعل الفعل المسمى سنة
فالحاصل ان وصف السنية يحصل بنفس الفعل الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه صلى الله عليه وسلم
لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم ان وصف السنية ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منا لفعله المخصوص لا انه وصف
يتوقف حصوله على نية والله اعلم من شرح المنية لابن امير حاج وكذا ذكر المص محقق ابن الهمام بعين ما مر ثم قال وهذا في السنة
الثابتة بفعله صلى الله عليه وسلم وكذا في السنة الثابتة بقوله كقوله صلى الله عليه وسلم ما من عبد مسلم يصلي لله في كل يوم ثنتي عشرة ركعة
من غير الفريضة الا بنى الله له بيتا في الجنة ونحوه من الاحاديث فانه صلى الله عليه وسلم رتب الوعد على مطلق فعل الصلاة وعلى هذا التراويح
فانها اما ثابتة بفعله حيث فعلها ثم بين العذر في تركها او بقوله من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه اذ قيام رمضان
حاصل بمطلق الصلاة في لياليه ولا يمكن ان تكون الصلاة في لياليه ليست قياما له الا ان تعين لشيء آخر من فرض او واجب اداء
او قضاء انتهى قلت يعني ح لا يكون الفرض ولا الواجب قياما له ومن هنا يعلم ان ما يفعله بعض الناس في ليالي رمضان من
صلاتهم العشاء والوتر بجماعة معتقدين ان ذلك يقوم مقام التراويح لا يكون قياما لرمضان فاحفظ والله الهادي
و لصحة الفرض ولو عملا فيشمل الواجب شرط بصيغة الماضي المجهول تعيينه بالرفع نائب فاعله مصدر مضاف
الى مفعوله اي تعيين المصلي ذلك الفرض كتعيينه بالعصر واكد معنى التمثيل بقوله مثلا بفتحتين اي اذكر العصر
مثلا ونظيره للفرض المعين لا حصر فيه وفي القهستانية التعيين قصد جزئي حقيقي لنوع الصلاة مثل الظهر كما في الكافي وقيل لا يجوز
بنية الظهر والاول هو الصحيح فلا يجوز بنية الصلاة ولا الفرض ويجوز فرض الوقت الا الجمعة للخلاف الآتي كما في الخزانة والظهيرية وغيرهما
ولو شك في خروج الوقت نوى صلاة عليه وينبغي ان ينوي ظهر يومه كما في العتابي وانما اكتفى به اشارة الى ان الاداء بنية
القضاء وبالعكس جائز وهو الصحيح كما في الخزانة والى انه لا يشترط في القضاء نية اول صلاة عليه او آخر صلاة عليه وهو الاصح كما
في المنية وغيرها انتهى ولفظ القنية في قضاء الفوائت والاصح ان ينوي الظهر والعصر وغيرهما وليس عليه ان ينوي انها هي الاولى انتهى
ظهر اليوم اولى من ظهر الوقت لانه يصح وان كان خرج الوقت كما في العزمية عن الكفاية ثم لا بد من تعيين الفرض في ابتداء الشروع حتى لو
نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فاتمه على ظنه فهو فرض مسقط وكذا عكسه يكون تطوعا كما في المراقي والمفترض المنفرد لا يكفيه
نية مطلق الفرض لانه يشمل افرادا كثيرة متفقة ومختلفة فلا يجوز ما لم يقل في نية الظهر او العصر مثلا ليتميز ما شرع فيه عن غيره
ولا فرق في ذلك بين المنفرد وغيره من الامام والمقتدي فالقيد اتفاقي فان نوى فرض الوقت ولم يعين انه ظهر او غيره ولم يكن
الوقت قد خرج اجزأه ذلك ولو كان عليه فائتة لان الفائتة لا تزاحم الوقتية فهذه التسمية الا في الجمعة فانه لو نوى
فرض الوقت لا تصح الجمعة لان فرض الوقت عندنا الظهر لا الجمعة ولكن قد امر بالجمعة لاسقاط الظهر ولذا لو صلى الظهر قبل ان تفوته
الجمعة صحت عندنا خلافا لزفر والائمة الثلاثة وان حرم الاقتصار عليها على ما نذكره ان شاء الله تعالى وفي فتاوى قاضيخان لو كان
عنده ان فرض الوقت الجمعة جاز وذلك لتعينها ح نظرا الى اعتقاده من المنية وشرحها للمص وفرض الوقت كظهر الوقت الا في الجمعة
فانها بدل لا اصل الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت فان نوى الظهر لا غير اختلف فيه والاصح الجواز قالوا وعلامة التعيين للصلاة
ان يكون بحيث لو سئل اي صلاة تصلي يمكنه ان يجيب بلا تأمل من الاشباه فرض الوقت في يوم الجمعة الظهر فالاصح من منية المفتي
و المقتدي بالامام مطلقا اي في الفرض والنفل كما في المسكينية ينوي المتابعة اي متابعته لامامه في صلاته ايضا

اى كما ينوى نفس الصلاة الا فى الجمعة هو المختار كما فى شرح المنية للمص وكذا فى العيدين هو الاصح كما فى الخلاصة وكذا فى الجنازة كما فى المختارات والافضل ان ينوى المتابعة عند افتتاح الامام فان نوى حين وقف عالما بانه لم يشرع جاز وان ظن انه شرع ولم يشرع قيل لا يجوز كما فى فتح القدير ونية الاقتداء كافية عن التعيين حتى لو نوى الاقتداء بالامام او الشروع فى صلاة الامام جاز فى الاصح كما ذكره الزيلعى وغيره كما فى المنح وفى القهستانية لو نوى صلاة الامام لا تجزى لكن لو نوى الشروع فى صلاة الامام تجزى على الصحيح كما فى المضمرات انتهى والخامس من الشروط نية المتابعة مع نية اصل الصلاة للمقتدى لما يلحقه من فساد صلاة امامه لانه لا يلزمه الا بالتزامه فينوى فرض الوقت والاقتداء بالامام فيه او ينوى الشروع فى صلاة الامام ولو نوى الاقتداء به لا غير قيل لا يجزيه والاصح انه يجوز لانه جعل نفسه تابعا للامام مطلقا والتبعية انما تتحقق اذا صار مصليا ما صلاه الامام وقيل متى انتظر تكبير الامام كفاه عن نية الاقتداء والصحيح انه لا يصير مقتديا بمجرد الانتظار لانه متردد بين كونه للاقتداء او بحكم العادة وينبغى ان لا يعين الامام خشية بطلان الصلاة بظهور خلافه ولو ظنه زيدا فاذا هو عمرو لا يضر كما لو لم يخطر بباله انه زيد او عمرو وقيدنا بالمقتدى لانه لا يشترط نية الامامة للرجال بل للنساء من المراقى وفى الزيلعية والافضل للمقتدى ان يقول اقتديت بمن هو امامى او بهذا الامام وفى الحقايق نية امامة النساء من الامام ليس بشرط لصحة اقتدائهن به عند زفر وعندنا شرط وفى الجمعة والعيدين لا تشترط اجماعا كذا فى بعض النسخ قال فى المبسوط واكثر مشايخنا على انها على هذا الخلاف ايضا وفى الاشباه وتصح الامامة بدون نيتها خلافا للكرخى وابى حفص الكبير كما فى البناية الا اذا صلى خلفه نساء فان اقتداءهن به بلا نية الامامة غير صحيح واستثنى بعضهم الجمعة والعيدين وهو الصحيح كما فى الخلاصة انتهى وينوى الامام صلاته فقط لا امامة المقتدى اذا ام الرجال واختلف فى النساء اذا لم تقتد محاذية واما اذا اقتدت محاذية لرجل فلا يصح اقتداؤها الا ان ينوى الامام امامتها من الغرر والدرر وفى الكافى وانما شرطت نية الامامة اذا ائتمت محاذية اى اذا كانت المحاذاة ثابتة زمان اقتدائها به بان قامت بجنب رجل خلف الامام فان لم يكن بجنبها رجل زمان اقتدائها به بان وقفت خلف الصفوف ففى رواية يصح اقتداؤها بلا نية الامامة فان لم تتقدم بقى اقتداؤها على الصحة وان تقدمت بطل اقتداؤها وفى رواية لا يصح انتهى قوله وان تقدمت قال الزيلعى وان تقدمت حتى حاذت رجلا او وقف بجنبها رجل بطلت صلاتها دون الرجل انتهى قلت الظاهر فى الصورة الثانية عدم بطلان صلاتها ولذا لم يذكرها فى الكافى كذا فى النوحية والشرنبلالية

وللجنازة اى وفى صلاة الجنازة **ينوى** المصلى اماما او ماموما **الصلاة لله تعالى والدعاء للميت** ويقول بلسانه اصلى لله تعالى داعيا للميت كما فى العينى وفى منية المفتى يقول اللهم نويت ان اصلى لك وادعو لهذا الميت وفى الكافى والمسكينية يقول اللهم انى اريد ان اصلى لك وادعو لهذا الميت فيسره لى وتقبله منى كذا فى مبسوط صدر الاسلام انتهى وينوى فى الجنازة الصلاة لله تعالى والدعاء لهذا الميت وان اشتبه انه ذكر او انثى قال نويت ان اصلى مع الامام الصلاة على من يصلى عليه من الغرر والدرر وفى الخزانة يقول اصلى على الميت الذى يصلى الامام عليه واقتديت به وفى الاشباه لو نوى الصلاة على الميت الذكر فبان انه انثى او عكسه لم يصح **ولا يشترط** فى صحة الصلاة **نية عدد الركعات** بفتح الكاف جمع ركعة بسكونها وهذا بالاجماع لعدم الاحتياج اليها لكون العدد متعينا بتعيين الصلاة كذا فى شرح المنية للمص فلو نوى الظهر خمسا وصلى اربعا جاز كما فى التتمة كما فى القهستانية وفى منية المفتى نوى الظهر خمسا وسلم على الاربع جاز ولغت نيته وفى الضياء المعنوى واعلم ان نية اعداد الركعات ليس بشرط لكن هو الافضل والخطا فى عدد الركعات لا يضر حتى لو نوى الظهر ركعتين والفجر اربعا جاز انتهى تنبيه لا يذهب عليك انا قد افدنا اشتراط التعيين فى الواجب اجمالا فاسمعه تفصيلا قال فى المراقى والتابع من الشروط تعيين الواجب اطلقه فشمل قضاء نفل افسده والنذر والوتر وركعتى الطواف والعيدين وقالوا فى العيدين والوتر ينوى صلاة العيد والوتر من غير تقييد بالواجب للاختلاف فيه وفى سجود السهو لا يجب التعيين وفى التلاوة يجب لمزاحمة سجدة الشكر والسهو انتهى وفى نية صلاة الوتر ان ينوى صلاة الوتر من القنية وينوى فى الوتر صلاته اى لا الواجب للاختلاف فى وجوبه من الغرر والدرر وينوى الوتر لا الوتر الواجب للاختلاف فيه من الاشباه قد يقال لم لا ينوى الوتر الواجب من اعتقد وجوبه تقليدا لابى حنيفة رضى الله عنه اذ السنية عنده مرجوح ينبغى ان يكون النية على طبق الاعتقاد من الحموية

باب صفة الصلاة

شروع فى ذكر المشروط بعد بيان الشروط هى لغة مصدر وعرفا كيفية مشتملة على فرض وواجب وسنة ومندوب كذا فى الدر المختار وفى المسكينية الوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا الوصف ما يقوم بالواصف والصفة ما يقوم بالموصوف انتهى وفى الجوهرة صفة الصلاة من باب اضافة الشىء الى نفسه اعلم ان الوصف كلام الواصف والصفة هى المعنى القائم بذات الموصوف كقول القائل زيد عالم وصف لزيد لا صفة له والعلم القائم به صفة له لا وصف وحاصله ان قيام الوصف بالواصف وقيام الصفة بالموصوف انتهى الصفة مصدر وصفت الشىء وصفا وصفة اذ كشفت حاله واجيب بانه قيل لا فرق بين الوصف والصفة لغة والمتكلمون فرقوا بينهما فجعلوا الوصف ما قام بالواصف والصفة ما قام بالموصوف وقال الشيخ كمال الدين والحق ان الوصف لغة ذكر ما فى الموصوف من الصفة والصفة هى ما فيه ولا ينكر انه يطلق الوصف ويراد به الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك فى ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه

والمراد هنا

والمراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهى الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التى هى اجزاء الهوية من القيام الجزئى والركوع والسجود وبما ذكره الشيخ كمال الدين من ثبوت الفرق المذكور لغة ايضا اندفع قول الامام العينى ليت شعرى من اين للمتكلمين التخصيص اذ كل منهما مصدر يصح ان يتصف بالفاعل والمفعول انتهى على انه لا مشاحة فى الاصطلاح وقال الشيخ زين ليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد والجواز والبطلان كذا فى غاية البيان والسراج الوهاج ثم اعلم انه يشترط لثبوت الشىء ستة اشياء العلة وهى ماهية الشىء والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت به والمحل والشرط والسبب فلا يكون الشىء ثابتا الا بوجود هذه الاشياء الستة فالعلة هنا الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل هو الادمى المكلف والشرط هو ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم الجواز والفساد والثواب والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة ماهية الصلاة انتهى قلت ماهية الشىء حقيقته المعينة التى يستفهم عنها بما الموضوعة للاستفهام عن حقيقة الشىء كقولك ما الانسان اى ما حقيقته المختصة به فيجاب بانه حيوان ناطق وقال الشيخ عرفى النهر وهى هنا بمعنى الكيفية المشتملة على فرض وواجب وسنة ومندوب لاشتمال الباب على الكل وهذا اولى من قوله فى الفتح المراد بالصفة هنا الاوصاف النفسية لها وهى الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التى هى اجزاء الهوية من القيام الجزئى والركوع والسجود فقط انتهى قلت كيفية الشىء وصف المعنى الذى يستفهم عنه بكيف وقال فى البرهان والظاهر ان المراد بالصفة هنا الهيئة الحاصلة للصلاة باركانها وعوارضها انتهى وهذه العبارة قريبة من الاولى لان الهيئة والكيفية متقاربان قال فى القاموس الهيئة وتكسر حال الشىء وكيفيته انتهى **واضافة** الصفة الى الصلاة لامية ولا يجوز ان تكون بيانية لان الاضافة البيانية هى اضافة الشىء الى مرادفه كسعيد كرز والصفة غير الموصوف والكيفية غير المكيف وقال الحدادى فى السراج الوهاج اضافة الصفة الى الصلاة من قبيل اضافة الجزء الى الكل لان كل صفة من هذه الصفات جزء الصلاة اذ هذه الاوصاف اوصاف ذاتية لها لان عند تمام الاوصاف تتم الصلاة ثم قال بعد اسطر وصفة الصلاة ماهية الصلاة ولا يخفى ان قوله هذا ينافى قوله السابق لانه على تقدير كون الصفة عبارة عن الماهية لا يكون من قبيل اضافة الجزء الى الكل بل من قبيل اضافة الشىء الى نفسه كما صرح به فى الجوهرة لان الصفة المذكورة على هذا هى الصلاة بعينها واضافة الجزء الى الكل لامية كرأس زيد ويد عمرو واضافة الشىء الى نفسه بيانية وفيه كلام والتحقيق ما اسلفناه واللام فى الصلاة للعهد والمراد الصلاة المفروضة لان القيام فى النافلة ليس بفرض من حاشية الشيخ نوح افندى على الدرر صفة الصلاة اى تفصيلها كقولهم صفة الايمان كذا من القهستانية اى تفصيلها وتفسيرها كما قالوا صفة الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر من حاشية العلامة الخادمى على صدر الشريعة واهم العلوم العملية بالتحصيل علم الصلاة التى هى تالية الايمان وهى بعده افضل انواع العبادات البدنية كما قاله العلماء الاعيان وزعم الحكيم الترمذى ان اول [illegible] ابو داود والنسائى والترمذى [illegible] عن ابى هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان اول ما يحاسب الناس به يوم القيامة من اعمالهم الصلاة قال يقول ربنا عز وجل لملائكته وهو اعلم انظروا فى صلاة عبدى اتمها ام نقصها فان كانت تامة كتبت له تامة وان كان انتقص منها شيئا قال انظروا هل لعبدى من تطوع فان كان له تطوع قال اتموا لعبدى فريضته من تطوعه ثم تؤخذ الاعمال على ذاكم وروى الطبرانى فى الاوسط عن عبد الله بن قرط رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة فان صلحت صلح سائر عمله وان فسدت فسد سائر عمله [illegible]

[illegible] **فرضها** [illegible] **التحريمة** [illegible]

في محله ان شاء الله تعالى قلت فالمفروض هو ذكر كما كان واما خصوص الله اكبر ففي شرح المنية ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم المتوارث منه يفيد وجوبه لا فرضيته وبه نقول حتى يكره لمن يحسنه تركه انتهى وقال ابن امير حاج وكون قوله الله اكبر متواترا من فعله صلى الله عليه وسلم انما يفيد استنانه او وجوبه ونحن نقول بذلك فان الاصح انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابي حنيفة رضي الله عنه كما نص عليه في التحفة والذخيرة ونقله في النهاية عن المحيط وان كان شمس الائمة السرخسي ذكر ان الاصح لا يكره لما روي عن مجاهد انه قال كان الانبياء عليهم السلام يفتتحون الصلاة بلا اله الا الله ونبينا من جملتهم فدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يفتتح بهذه الكلمة احيانا فانه لا يخفى ما في هذا الاستدلال بعد ثبوته انتهى وفي التوشيح قال في البيان الاولى ان يشرع بالتكبير وهل يكره الشروع بغيره ام لا ذكر صاحب الذخيرة انه يكره في الاصح وقال السرخسي الاصح انه لا يكره وقال في البرهان لفظ التكبير ثبت في الخبر فيجب العمل به حتى يكره افتتاح الصلاة بغيره لمن يحسنه بناء على تصحيح صاحب التحفة وهو اولى من تصحيح السرخسي وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يكره الافتتاح بغير اللفظ المجمع عليه لانه صلى الله عليه وسلم واظب عليه واقل احوال المداومة الدلالة على افضليته وقال في فتح القدير والثابت بالخبر اللفظ المخصوص فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه كذا في الكافي وهذا يفيد وجوبه ظاهرا وهو مقتضى المواظبة التي لم تقترن بترك فينبغي ان يعول على هذا وقال في البحر فعلى هذا ما ذكره في التحفة والذخيرة والنهاية من ان الاصح انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابي حنيفة رضي الله عنه فالمراد كراهة التحريم لانها في رتبة الواجب من جهة الترك فعلى هذا يضعف ما صححه السرخسي انه لا يكره ويضعف ايضا ما ذكره في المستصفى من ان مراعاة لفظ التكبير في الافتتاح واجبة في صلاة العيد بخلاف سائر الصلوات لما علمت انها واجبة في الكل انتهى واستفيد من هذا امران الاول ان الافتتاح بغير الله اكبر مكروه كراهة تحريم في الاصح والثاني ان هذا الحكم عام في كل صلاة عيدا كانت او غيره في الاصح وفي النهر لكني اقول في ايجابه على القول بشرطية التحريمة اشكالا الى هنا سياق التوشيح قلت وجه الاشكال ان الشرط يكفي حصوله باي وجه كان كما هو معروف ولا يخلو ما فيما ذكرناه عن ابن امير حاج من تقديم الاستنان على الوجوب من الاشعار بترجيح الاستنان على الوجوب على ان المواظبة النبوية من غير انكار ولا وعيد على التارك دليل السنية لا الوجوب فالظاهر تصحيح السرخسي وان المنفي كراهة التحريم غاية الامر ان الشروع بالله اكبر سنة والشروع بغيره مكروه تنزيها لا تحريما واياما كان فتفسير التحريمة في هذا المقام بالله اكبر كما وقع في بعض الشروح غير جيد لانه ليس بفرض قطعا والحمد لله رب العالمين ثم من شروط صحة التحريمة الاتيان بجملة تامة من مبتدأ وخبر كما في مراقي الفلاح قال في التبيين ولو ذكر الاسم دون الصفة بان قال الله او الرحمن او الرب او الكبير او الاكبر ولم يزد عليه يصير شارعا عند ابي حنيفة ولا يصير شارعا عند محمد الا بالاسم والصفة ومراده المبتدأ والخبر انتهى وقال المص في شرح المنية يشترط ان يكون الذكر كلاما تاما عند محمد وعند ابي حنيفة يكفي الاسم المفرد لاطلاق قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى كذا في الكفاية ثم قال وفي الكافي وان قال الله صار شارعا عندهما لانه تعظيم خالص انتهى وقال نوح افندي في المسائل عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثلاث روايات في رواية يصير شارعا بالاسم المفرد اي اسم كان وفي رواية انما يصير شارعا بلفظ الجلالة خاصة وفي رواية لا يصير شارعا الا بكلام تام وهذه الرواية ظاهر رواية الاصل وعن محمد روايتان الاولى كالثانية والثانية كالثالثة وفي الخانية فان قال المقتدي الله اكبر وقوله اكبر وقع قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو جعفر الاصح انه لا يصير شارعا عندهم وكذا لو ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر وقع في ركوعه لا يصير شارعا في الصلاة انتهى من غير ذكر خلاف فافاد كلام الخانية انه لا بد من ذكر الصفة اي الخبر لصحة الشروع فظاهر الرواية عن ابي حنيفة ومحمد ان الشروع لا يصح الا بذكر الاسم والصفة اي المبتدأ والخبر وغير هذا مبني على خلاف ظاهر الرواية ومن الله نرجو التوفيق والعناية انتهى وقال الشرنبلالي في حاشية الدرر لا بد من اتيانه بجملة تامة فلا يصير شارعا بالمبتدأ او الخبر وحده وهو ظاهر الرواية كما في التجريد ومنهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفرد مبتدأ او خبر لا فرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة فما قاله الزيلعي من انه يصير شارعا بذكر الاسم دون الصفة عند ابي حنيفة لا عند محمد الا بالاسم والصفة ومراده المبتدأ والخبر انتهى غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية مثل قول محمد انتهى وقال ابن امير حاج بعد ذكر الاختلاف الاشبه انه لا يصير شارعا بمجرد الاسم الشريف حتى ينضم اليه الخبر وفائدة الاختلاف تظهر في مسائل منها ان الحائض اذا طهرت على عشرة وفي الوقت ما يسع الاسم الشريف فقط تجب تلك الصلاة عليها على رواية لا على اخرى ومنها انه ينبغي فيما اذا ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر كان في ركوعه ان يصير شارعا على رواية لا على اخرى لكن الذي في الخانية والخلاصة انه لا يكون شارعا من غير ذكر خلاف فكانهما بنياه على المختار ومنها وقوع قول المأموم الله مع قول الامام ذلك ووقوع قوله اكبر قبل قول الامام ذلك انتهى قلت وظهر من هذا ان لا بد من وقوع التحريمة بتمامها حال القيام حقيقة او حكما فهو من شروط صحتها ايضا قال في المراقي ومن شروط صحة التحريمة الاتيان بها قائما او منحنيا انحناء لا يقرب من حد الركوع وقال في التوشيح الافتتاح لا يصح الا في حالة القيام حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا لان القيام فرض حالة الافتتاح كما بعده ولو وجد الامام راكعا فحنى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب صح وان كان الى الركوع اقرب لا يصح ولو ادرك الامام راكعا فكبر قائما وهو يريد تكبير الركوع جازت صلاته لان نيته لغت فبقي التكبير حالة القيام انتهى

وقال في المراقي عن البرهان ان مدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم انتهى قلت من هنا يظهر ان التحريمة كالتسمية لا يحتاج الى نية عزيمة ينبغي ان لا يقصد بها غير الشروع ففي الدر المختار ولو اراد بتكبيرة التعجب او متابعة المؤذن لم يصر شارعا انتهى ويوضح ما في الذبائح من التنوير والدر ولو سمى ولم تحضره النية صح بخلاف ما لو قصد بها التبرك في ابتداء الفعل ونوى بها امرا آخر فانه لا تصح فلا تحل كما لو قال الله اكبر واراد به متابعة المؤذن فلم يصر شارعا في الصلاة كما في البزازية انتهى وفي الخلاصة رجل سمع الاذان فقال المؤذن الله اكبر فقال هو الله اكبر وشرع في الصلاة لا يصير شارعا انتهى ومن شروط صحة التحريمة ان لا يقرن التكبير بما يفسده فلا يصح شروعه لو قال الله اكبر العالم بالمعدوم والموجود العالم باحوال الخلق لانه يشبه كلام الناس ذكره في البزازية ومن شروط صحتها النطق بها بحيث يسمع نفسه بدون صمم على الاصح ولا يلزم الاخرس تحريك لسانه على الصحيح كذا في المراقي فالنطق شرط عندنا على القادر لما في المحيط الامي والاخرس لو افتتحا بالنية جاز لانهما اتيا باقصى ما في وسعهما انتهى ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا كما في الفتح وذكر الزيلعي عن المبسوط والبرهانية لو نوى الاخرس والامي الذي لا يحسن شيئا يكون شارعا بالنية ولا يلزمه تحريك اللسان كذا في الشرنبلالية وفي التوشيح النطق شرط على القادر ففي المحيط الاخرس والامي لو افتتحا بالنية اجزاهما لانهما اتيا بما في وسعهما وفي شرح منية المصلي ولا يجب عليهما تحريك اللسان وهو الصحيح لان الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفي الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا بدليل انتهى ولفظ ابن امير حاج في شرح المنية لا يصح للقادر على التحريمة الشروع في الصلاة بدونها عند عامة العلماء ولا عبرة بشذوذ من صحح شروعه فيها بمجرد النية واما العاجز كالاخرس فيجوز افتتاحه بنيته لانه اتى باقصى ما في وسعه ولا يجب عليه مع ذلك تحريك لسانه عندنا وهو الصحيح من قول احمد خلافا للشافعي انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ولا يلزم العاجز عن النطق كاخرس وامي تحريك لسانه وكذا في حق القراءة هو الصحيح لتعذر الواجب فلا يلزم غيره الا بدليل فتكفي النية لكن ينبغي ان يشترط فيه القيام وعدم تقديمها لقيامها مقام التحريمة ولم اره انتهى مهمه وانما يصير شارعا بالنية عند التكبير لا به وحده ولا بها وحدها بل بهما من التنوير وشرحه الدر **وهي** اي التحريمة **شرط** الواو للاعتراض والجملة معترضة بين المعطوفين وليست ركنا وعليه عامة المشايخ المحققين وهو الاصح من المراقي ثم هل هي شرط او ركن ففي الحاوي شرط في اصح الروايتين وجعله في البدائع قول المحققين من مشايخنا واختار بعض مشايخنا منهم عصام بن يوسف والطحاوي انها ركن وبه قال الشافعي ومالك فيه ثمرة الخلاف انه يجوز عند القائلين بالشرط بناء النفل على الفرض بالتحريمة التي كانت للفرض بان يحرم للفرض ويفرغ منه ثم يشرع في النفل قبل التسليم من غير تحريمة جديدة ولا يجوز ذلك عند القائلين بالركنية ووجه البناء على هذا الاصل ان التحريمة اذا كانت شرطا جاز ان يتادى النفل بتحريمة الفرض كما يتادى بطهارة الفرض ولا كذلك اذا كانت ركنا لان الفرض قد انقضى باركانه فتنقضي التحريمة ايضا لانها من الاركان ثم وجه القول بركنيتها انها ذكر مفروض في القيام فكانت ركنا كالقراءة ولهذا شرط لها ما هو شرط لسائر الاركان من ستر العورة واستقبال القبلة والطهارة ووجه القول بشرطيتها عطف الصلاة عليها في النص في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى جاء في التفسير ان المراد به تكبيرة الافتتاح ومقتضى العطف المغايرة والمغايرة وان كانت ثابتة على القول بركنيتها ايضا لانه حينئذ يكون من باب عطف الكل على الجزء وهو نظير عطف العام على الخاص وهو وان كان جائزا لنكتة بلاغية وهي غير ظاهرة هنا فيلزم ان لا تكون التكبيرة منها فهي شرط وهو المطلوب ومراعاة الشرائط المذكورة ليس لها بل للقيام المتصل بها والقيام ركن حتى ان الاحرام في الحج لما لم يكن متصلا بالركن جوزنا تقديمه على الوقت وفي الحاوي ويؤيده انعقاد الجمعة مع عدم مشاركة القوم الامام فيها من شرح المنية لابن امير حاج التحريمة عند مالك والشافعي واحمد ركن وعندنا فيها روايتان في رواية شرط وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي رواية ركن وهو قول محمد واختاره عصام بن يوسف وابو جعفر الطحاوي والمذهب انها شرط وانما تذكر مع الاركان لاتصالها بها لا لانها منها وثمرة الخلاف تظهر في جواز بناء النفل على تحريمة الفرض فعند من يقول انها شرط يجوز لان شرط الفرض يصلح ان يكون شرطا للنفل كسائر الشروط وعند من يقول انها ركن لا يجوز لان ركن الفرض وجزءه لا يقع جزءا من النفل وتظهر ايضا فيما اذا احرم حاملا للنجاسة فالقاها عند فراغه منها او كان منحرفا عن القبلة فاستقبلها عند فراغه منها او مكشوف العورة فسترها عند فراغه منها بعمل يسير او شرع فيها قبل ظهور الزوال ثم ظهر عند فراغه منها فعند من يقول انها شرط تصح الصلاة في هذه المسائل وعند من يقول انها ركن لا تصح من التوشيح والتحريمة شرط في اصح الروايتين وليست بركن الصلاة حتى لو احرم للفرض ثم اراد ان يؤدي بها التطوع جاز ولو احرم للفرض وفرغ منه ثم قام الى التطوع قبل التسليم وشرع فيه من غير تحريمة جديدة يصير شارعا فيه وكذا اذا بنى التطوع على التطوع بلا تحريمة جديدة يصير شارعا في الثاني من الحاوي القدسي وهي شرط في غير جنازة على القادر به يفتى فيجوز بناء النفل على النفل وعلى الفرض وان كره لا فرض على فرض او نفل على الظاهر من الدر المختار والتحريمة ان عدت مع الاركان في جميع الكتب فانما ذلك لشدة اتصالها بها لا لانها ركن بل هي شرط باجماع ائمتنا خلافا للثلاثة استدلوا بانه ذكر مفروض في القيام فكان ركنا كالقراءة ولذا اشترط لها ما اشترط لسائر الاركان من ستر العورة واستقبال القبلة والطهارة ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى عطف وهو للمغايرة فان قيل هو عطف الكل على الجزء فيجوز كما في عطف العام على الخاص قلنا جوازه انما يكون لنكتة بلاغية وهي منعدمة هنا فلزم ان لا يكون منه فكان للمغايرة التي هي الاصل في العطف واما اشتراط ما يشترط لسائر

الاركان لها فلشدة اتصالها بالاركان كانت لذاتها حتى لو كان حاملا لنجاسة عند ابتداء التكبير او مكشوف العورة او منحرفا او قبل دخول الوقت فالقاها واستتر بعمل يسير واستقبل ودخل الوقت مع انتهائها جاز وصح شروعه ذكره ابن الهمام في شرح الهداية وذكر عن الكافي انها عند بعض اصحابنا ركن قال وهو ظاهر كلام الطحاوي فيجب على قول هؤلاء ان لا تصح هذه الفروع انتهى والاصح من المذهب انها شرط كما ذكرنا وبنوا على الخلاف جواز النفل بتحريمة الفرض او النفل قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام ومقتضى كون هذا ثمرة كونها شرطا ان يجوز ايضا بناء الفرض على الفرض وعلى النفل وقد روى اجازة ذلك عن ابي اليسر والجمهور على منعه ومنع الملازمة بين كونها شرطا وجواز ما ذكر اصله النية شرط ولا يجوز تصلاة مان بنية نعم يجب ان يقال ان شرطت لكل صلاة يعني كالنية لا يصح بناء النفل على الفرض والا اي وان لم تشترط لكل صلاة كالوضوء صح بناء الفرض على الفرض وعلى النفل والجواب الا باختيار الاول وصحة النفل تبعا انتهى قوله باختيار الاول اي الشق الاول من الترديد وهو الاشتراط لكل صلاة كالنية وقد علم مما ذكرنا دليل كون التحريمة فرضا من شرح المنية للمص قلت قوله بل هي شرط باجماع ائمتنا ينظر فيه بما نقلنا عن النوحية من انها ركن عند محمد وكذا في الجوهرة وكنقل الشيخ نوح افندي قبيل مسائل الخروج بصنعه تكبير الافتتاح وان كان شرطا الا انه لاتصاله بالاركان عدمنها والتحق بها هذا عندهما واما عند محمد فهو ركن وبه قال مالك والشافعي واختاره ابو جعفر الطحاوي وتبعه بعض العلماء وهو الظاهر من كلام صاحب الهداية وقيل هو رواية عنهما ايضا لانه يشترط له ما يشترط لسائر الاركان من الطهارة واستقبال القبلة وستر العورة وهذه امارة الركنية ولان الشروع في الصلاة يحصل به والشروع في الشيء انما يكون باول جزء منه فيكون ركنا انتهى قلت قوله ولان الشروع الخ ينظر فيه بما نقلناه عن التنوير وشرحه الدر ان الشروع في الصلاة ليس بالتكبير وحده بل به وبالنية عنده وليست النية بركن **والقيام** لقوله تعالى وقوموا لله قانتين وللاجماع على ذلك وهو ركن متفق عليه كما في شرح المنية لابن امير حاج في الزائد وفي الواجبات كما في المراقي فهو ركن اصلي كما في النوحية فلو صلى الفرض قاعدا مع القدرة على القيام لا يجوز بخلاف النافلة كما في المنية ولا يجوز قضاء نفل افسده قاعدا كما في شرح المنار لابن فرشته لكن في آخر شرح المنية للمص افتتح التطوع قائما ثم قعد ثم افسد فقضاه قاعدا جاز ولو افسد قبل القعود لم يجز انتهى قلت ومنه يعلم ان التطوع المفتتح قاعدا المفسد يقضي قاعدا بالاولى والله اعلم ثم القيام استواء النصف الاعلى قال في السراج والجوهرة وحده ان يكون بحيث لو مد يديه لا ينال ركبتيه ويكره القيام على احدى القدمين من غير عذر وتجوز الصلاة وللعذر لا يكره كذا في النوحية التراوح افضل من نصب القدمين وتفسيره ان يعتمد على احديهما مرة وعلى الاخرى مرة وفي العتابي يكره التراوح بين القدمين الا بعذر وكذا القيام باحدى القدمين كما في خزانة الفتاوى صلى قائما على اصابع رجليه او على عقبيه ولا عذر به يجوز وقال بعضهم لا يجوز من القنية نذر ركعتين فصلى قاعدا جاز وعلى الدابة لا من مبتغى والقيام اي قيام واحد في كل ركعة من الفرض دون النفل فاللام للعهد وهو لغة الانتصاب وشرعا استواء الشق الاسفل والاعلى والركن اصل القيام لا امتداده الا ترى ان الامام لو لم يطول القيام في الشفع الثاني اجزأه لانه لا قراءة فيه كما في جمع المبسوط وذكر في الاسرار ان الامتداد انما يجب لتحصيل القراءة التي هي ممتدة وبالاقتداء يسقط القراءة فلا يجب الاقتداء كما لو ادرك في الركوع لكن في التمرتاشي اختلفوا في ان القيام في حق الله هل هو مقدر بقدر القراءة وقالا لا بد من مقدار ثلث آيات من القهستاني ومنها القيام بحيث لو مد يديه لا ينال ركبتيه ومفروضه وواجبه ومسنونه ومندوبه بقدر القراءة فيه ولو كبر قائما فركع ولم يقف صح لان ما اتى به من القيام الى ان يبلغ الركوع يكفيه كما في القنية وفرض وملحق به كنذر وسنة فجر على الاصح لقادر عليه وعلى السجود فلو قدر عليه دون السجود ندب ايماؤه قاعدا وكذا من يسيل جرحه لو سجد وقد يتحتم القعود كمن يسيل جرحه اذا قام او يسلس بوله او يبدو ربع عورته او يضعف عن القراءة اصلا او عن صوم رمضان ولو اضعفه عن القيام الخروج لجماعة صلى في بيته قائما به يفتي خلافا لما في الاشباه من التنوير وشرحه قد عرفت ان القيام ركن اصلي وستعرف ان القراءة ركن زائد قال نوح افندي ومع ذلك فالقراءة اقوى من القيام بدليل سقوط فرضيته مع القدرة عليه في مسائل منها ما يستوي فيه القيام والقعود للقادر على القيام كما ان المريض قدر على القيام دون الركوع والسجود خير بين القيام والقعود بل القعود افضل فقد سقط عنه فرضيته مع قدرته عليه ومنها ما يتعين فيه ترك القيام ففي الذخيرة والمحيط رجل ضعيف ان صلى قاعدا قدر ان يصوم رمضان وان صلى قائما لا يقدر ان يصومه فانه يصوم ويصلي قاعدا وفي منية المصلي شيخ كبير اذا قام في الصلاة سلس بوله او كان به جراحة تسيل وان جلس لا تسيل الجراحة يعني ولا يسلس البول يصلي جالسا يعني فلو صلى قائما لا يجوز وفيها ايضا لو كان الشيخ بحال لو صلى قائما ضعف عن القراءة يصلي قاعدا بقراءة وفي الخلاصة امرأة خرجت من البحر عريانة ومعها ثوب لو صلت فيه انكشف من فخذها او ساقها قدر ما يمنع الصلاة ولو صلت قاعدة لا ينكشف فانها تصلي قاعدة وفي الخلاصة وغيرها انه لو كان بحال لو صلى منفردا قدر على القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر فانه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا وهو الاصح كما في المجتبى لانه عاجز عن القيام حالة الاداء وهي المعتبرة وصحح في الخلاصة انه يصلي في بيته قائما قال وبه يفتي لان القيام فرض فلا يجوز تركه لاجل الجماعة التي هي سنة بل بعدهما عذرا في تركها فقد ثبت ان ركنية القراءة اقوى من ركنية القيام وفي البحر قد يقال انما اوجبوا عليه القعود مع القدرة لان القيام له بدل وهو القعود بخلاف القراءة

لا بد لها

لا بدل لها انتهى قلت وهذا مما يلغز به فيقال اي شخص ندب له او يحتم عليه الصلاة المفروضة قاعدا مع قدرته على القيام **والقراءة** لقادر عليها كما في التنوير وهي ساقطة عن الاخرس وكذا الامي اجتهد آناء الليل والنهار بلا قدرة على التعلم وكذا من لا يمكنه اداء الحروف مع الاجتهاد التام كبعض اهل الهند والترك كما في القهستاني وهي ماخوذة من القرء وهو الجمع سميت بها لانها تجمع السور فيضم بعضها الى بعض يقال قرأت الشيء قرآنا اي جمعته وكل شيء جمعته فقد قرأته قال ابن امير حاج وهو ركن زائد على قول الجمهور لسقوطها بلا ضرورة عن المقتدي عندنا وعن المدرك في الركوع اجماعا كما في المراقي اتفقوا على ان القراءة فرض واختلفوا في كونها ركنا فذهب الغزنوي صاحب الحاوي القدسي الى انها فرض وليست بركن وغيرهم قسموا الركن الى اصلي وهو ما لا يسقط الا لضرورة وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير ضرورة وجعلوا القراءة من هذا القسم فانها تسقط عن المقتدي بالاقتداء عندنا وعن المدرك في الركوع بالاجماع من شرح المنية لابن امير حاج القراءة فرض عند عامة العلماء قال ابو بكر الاصم القراءة ليست بفرض من خزانة الفتاوى نعم روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما ما يدل على عدم الافتراض وبه قال ايضا زيد بن ثابت رضي الله عنه ونقل عن سفيان بن عيينة والحسن بن صالح وابي بكر الاصم واسمعيل بن علية لكن الشان في ثبوت ذلك عن هؤلاء الصحابة المذكورين على وجه لا مرد له والظاهر انه بعيد ونسب صاحب غاية البيان بعد جزمه بانعقاد الاجماع على فرضية القراءة ابا بكر الاصم الى خرق الاجماع وهو يفيد سبق الاجماع على الافتراض قبل ذهابه الى عدمه من شرح المنية لابن امير حاج قال في التبيين وعلى فرضية القراءة انعقد الاجماع وادعى صاحب غاية البيان ان ابا بكر الاصم القائل بالسنية خرق الاجماع وفي الحاوي القدسي انها ليست بركن والجمهور على انها ركن زائد لما قيل الركن ما كان داخلا في الماهية فكيف يوصف بالزيادة واجاب عنه بعض العلماء بان تسميتها ركنا باعتبار قيام الصلاة بها في حالة بحيث يستلزم انتفاؤها انتفاءها وهي حالة الانفراد وتسميتها زائدا باعتبار قيام الصلاة بدونها في حالة اخرى بحيث لا يستلزم انتفاؤها انتفاءها وهي حالة الاقتداء والمنافاة بينهما انما هي باعتبار واحد ولا يلزم على هذا تسمية غسل الرجل ركنا زائدا في الوضوء لان الزائد ما اسقط لا الى خلف بدل والغسل يخلفه المسح فليس بزائد وقال بعض الفضلاء وبهذا خرج الجواب عن بقية اركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بزوائد لوجود الخلف لها وفي التلويح ان معنى الركن الزائد هو الجزء الذي اذا انتفى كان الحكم المركب باقيا باعتبار الشرع وهذا قد يكون في المركب من الاكثر والاقل حيث يقال للاكثر حكم الكل انتهى يعني ان بقاء الحكم بحسب اعتبار الشرع مع انتفاء الجزء قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار في الايمان وقد يكون باعتبار الكمية كالاقل في المركب منه ومن الاكثر ومن جعل القراءة ركنا اصليا فقد خالف الجمهور من حاشية الدرر لنوح افندي ثم القراءة هي تصحيح الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه فان صحح الحروف من غير ان يسمع نفسه لا يكون ذلك قراءة في اختيار الهندواني والفضلي لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بلا صوت لان الكلام اسم لمسموع مفهوم وقيل اذا صحح الحروف يجوز وان لم يسمع نفسه وهو اختيار الكرخي لان القراءة فعل اللسان وذلك باقامة الحروف دون الصماخ لان السماع فعل السامع لا القارئ وفي المحيط الاصح قول الشيخين وفي الكافي قال شمس الائمة الحلواني الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع اذناه ويسمع من بقربه من شرح المنية للمص والظاهر من عباراتهم ان في المسألة ثلثة اقوال قال الكرخي ان القراءة تصحيح الحروف وان لم يكن الصوت بحيث يسمع وقال بشر المريسي لا بد ان يكون بحيث يسمع سواء كان مسموعا له او لا وقال الهندواني لا بد ان يكون مسموعا له وقول شمس الائمة الحلواني لا بد ان يكون مسموعا له ولمن بقربه ليس قولا رابعا بل هو قول الهندواني لان ما كان مسموعا له يكون مسموعا لمن بقربه عادة هذا هو حد القراءة واما حد الجهر والمخافتة فسيأتي من حاشية نوح افندي وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء والتسمية على الذبيحة والايلاء والبيع ووجوب السجدة بالتلاوة حتى لو استثنى ولم يسمع نفسه لا يصح عند الشيخين خلافا للكرخي وكذا لو قال ان دخلت الدار بعد قوله انت طالق جهرا ان اسمع نفسه صح التعليق ولا يقع الطلاق اجماعا والا فعلى الخلاف وقيل الصحيح ان في بعض التصرفات يكتفي بسماعه وفي بعضها شرط سماع غيره كما في البيع لو سمع البائع بنفسه ولم يسمع المشتري لا يكفي من شرح المنية للمص وفي الذخيرة وذكر القاضي الامام علاء الدين في شرح مختلفاته ان الصحيح عندي ان في بعض التصرفات يكتفي بسماعه وفي بعضها يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري صماخه الى فم البائع وسمع يكفي ولو لم يسمع البائع بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه من بعيد بحيث لم يسمع لا يحنث في يمينه لان شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد من شرحها لابن امير حاج فالسماع شرط فيما يتعلق بالنطق من التحريمة والقراءة السرية والتشهد والاذكار والتسمية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة والطلاق والعتاق والاستثناء واليمين والنذر والاسلام والايمان حتى لو اجرى الطلاق على قلبه وحرك لسانه من غير تلفظ يسمع لا يقع وان صحح الحروف من المراقي **تنبيه** عن بعضهم الاخرس يلزمه تحريك اللسان في الصلاة مكان القراءة عند محمد بن الفضل وعن بعضهم لا يلزمه وعن بعضهم يؤمر بتحريك الشفتين واللسان وعن بعضهم يلزمه والامي فيه كالاخرس قال وفيه نظر لان الاخرس يعرف القراءة فيحركها في مخارجها بخلاف الامي كذا في القنية **تنبيه آخر** اللام للعهد والمعهود قراءة القرآن وهو على ما في المرقاة والمرآة النظم المنزل خرج به النظم الغير المنزل كالاحاديث الالهية والنبوية لان المراد بالمنزل المنزل بانزال حامله وهو جبرئيل عليه السلام على رسولنا صلى الله عليه وسلم خرج به النظم المنزل

على غيره المنقول عنه تواترا خرج به جميع ما سوى القران من منسوخ التلاوة والقراءة الشاذة سواء نقلت بطريق الشهرة كما اختص بمصحف ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلثة ايام متتابعات او الاحاد كما اختص بمصحف ابي نحو فعدة من ايام اخر متتابعات والمنقول بلا تواتر سواء نقل بطريق الشهرة او الاحاد ليس بقران قطعا فالنقل بالتواتر شرط في كون المنقول قرانا قيل في الجوهر والهيئة وقيل في الجوهر فقط اعلم ان القراءات السبع منها ما يختلف به خطوط المصاحف وهو المسمى بجوهر اللفظ نحو مالك وملك ومنها ما لا يختلف به وهو المسمى بالهيئة والاداء كالامالة وتخفيف الهمزة والتفخيم ونحوها فقيل كلها متواترة وقيل كلها مشهورة واختاره صاحب البديع وظاهره مشكل وفصل بعضهم فقال ما هو من الجوهر متواتر وما هو من الاداء لا يشترط فيه التواتر واختاره ابن الحاجب واكثر المحققين واذا كان النقل بالتواتر شرطا في كون المنقول قرانا فالشاذ سواء نقل بطريق الشهرة او الاحاد لا يعطى حكم القران من كفر جاحده وجواز قراءته في الصلاة وعدم جواز مس المحدث والجنب وافادة الحكم القطعي ونحو ذلك وان جاز العمل بمشهوره اي بما نقل عنه بطريق الشهرة من الشاذ لا بالاحاد انتهى ذكره نوح افندي في التحرير ان القول القوي في ذلك ان الصلاة لا تجوز الا بقراءة ما في المصحف الامام وذكر الطحاوي ان ما في مصحف ابن مسعود وغيره منسوخ انتهى وفي القهستانية ان القراءات السبع متواترة وما عداها غير ثابت تواترا فلا يكفر جاحده ولو جاء من طريق موثوق به التحق بسائر الاحاديث المروية عنه صلى الله عليه وسلم فلا يقرأ الشواذ فيها كما في تمهيد السالمي لانها تفسد عنده والاصح انه اذا قرأ بما في مصحف ابن مسعود وابي رضي الله عنهما لا تفسد لكن لا يعتد من القراءة بخلاف التورية والانجيل فانه يعتد به ان كان معناه في القران ولا يجوز بالحديث القدسي كما في الخزانة انتهى ولو قرأ خبرا عن الله تعالى نحو قوله الصوم لي وانا اجزي به وغيره لا يجوز من خزانة الفتاوى ولو قرأ ما يأثر رسولنا صلى الله عليه وسلم عن ربنا عز وجل نحو قوله الصوم لي وانا اجزي به وقوله ما تقرب الي عبد باحب الي مما افترضت عليه لا يجوز من الظهيرية ولو قرأ من التورية والانجيل ان كان منزلا لا تفسد ويحتسب من القراءة ان كان معناه في القران عند ابي حنيفة من خزانة الفتاوى ولو قرأ من الانجيل والتورية تفسد ان لم يكن ذكرا من شرح المنية للحلبي ولو قرأ التورية والانجيل لم يجز سواء كان يحسن العربية او لا لان هذا كلام وليس بقران على محمد بهذا وقيل ان كان معناه معنى القران يجوز عند ابي حنيفة وان كان معناه معنى التسبيح لا يجوز الصلاة به ولا تفسد وان كان لا يدري ما معناه تفسد لانه لا يؤمن من ان يكون مما حرفه اهل الكتاب من الظهيرية قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا قرأ المصلي بما في غير مصحف العامة تفسد صلاته والاصح في هذا ان المصلي اذا قرأ بما في مصحف ابن مسعود وابي بن كعب رضي الله عنهما لا يعتد به من القراءة ولا تفسد الصلاة وفي العتابي لو قرأ بحرف ابن مسعود رضي الله عنه لا تفسد ان كان لا يشبه كلام الناس من خزانة الفتاوى في غريب الرواية لا بأس بان يقرأ المعوذتين في المكتوبة وهو قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وفي روضة الناطفي وهو قولهم وانما لم تكتبا في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه لان الناس كانوا يتعوذون بهما فاستغنى عنهما وعن بعضهم انهما ليستا من القران عند ابن مسعود رضي الله عنه وقيل انهما منزلتان من كلام الله تعالى وكان يرقي بهما النبي صلى الله عليه وسلم فاشتبه عليه انهما من القران ام ليستا منه فلم يكتبهما في المصحف وفي الايضاح للاندلسي ان ابن مسعود رضي الله عنه لم يكتب في مصحفه الفاتحة والمعوذتين فقيل له لم لم تكتبها قال لو كتبتها لكتبتها قبل كل سورة وانما تركها لانه امن عن النسيان لان الصلاة لا تتم بدونها ولانها تثنى في كل صلاة وروى انه رضي الله عنه رجع عن ذلك بعد ما قرأ على علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقال حسبتهما عوذتين وروى ان ابي بن كعب رضي الله عنه كتب في مصحفه مائة وست عشرة سورة زاد فيه سورتين دعاء الوتر اللهم انا نستعينك اللهم اياك نعبد الى قوله ملحق لانه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرؤها في دعاء الوتر فظن انهما من القران ولم يسأل النبي صلى الله عليه وسلم عنه ثم رجع الى الامام المجمع عليه لعلمه بان ذلك كان وختامه رضي الله عنه والقران ما تضمنه الامام مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه باجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك وما عداه فانه لا يعد قرانا قال استاذي صدر القراء سيد الشهداء رشيد الائمة الفندي رحمه الله ذكر في الشافي في علل القراءات ثم الذي يزيل هذه الشبهة فيما الزمونا من قصة عبد الله وابي رضي الله عنهما ان الائمة اتفقت على القراءات التي اختارها ائمة القراء واجمعت الامة على انها صحيحة ووجدنا اسنادا اكثرها راجعة الى الصحابيين فان قراءة ابن كثير ونافع وابي عمرو مستندة الى ابي بن كعب وقراءة عاصم وحمزة والكسائي مستندة الى ابن مسعود ففي اثبات المعوذتين وليس فيها سورتا القنوت فدل ذلك على بطلان قول المخالف وفي المحيط واختلف في كفر من زعم ان المعوذتين ليستا من القران فاولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لان الامة اجمعت بعد الصدر الاول انهما من القران والاجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم من القنية واذا انكر كون المعوذتين من القران قيل يكفر لان الاجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم وقيل لا يكفر لان في ارتفاع الخلاف وانعقاد الاجماع خلافا بين الائمة الثلثة على ما عرف فلا يحصل الاجماع على كونهما منه وقيل يكفر لانه صح رجوع ابي رضي الله عنه فانعقد الاجماع قيل رجوع المخالف عن قوله لا يبطل دليله كونه فلا يحصل الاجماع اجيب عنه بانه قال ابي رضي الله عنه انما لم اكتبهما لاني امنت فواتهما لحفظ الناس اياهما كما لم يكتب بعضهم الفاتحة لهذا المعنى فحصل الاجماع وروي انه قال ابي رضي الله عنه انما لم اكتبهما حسبتهما عوذتين وهذا دليل على انه رضي الله عنه بنى امره على الظن ولا عبرة بالظن البين خطاؤه فحصل الاجماع على انهما قران فكفر المنكر من البزازية **فائدة** لا يقدر على تعلم القران باللفظ العربي ويقدر عليه بلغة اخرى يفترض عليه تعلمه لان القران لا يختص بالعربي

عند ابي حنيفة

عند ابي حنيفة وعندهما يجوز قراءته بغير العربية اذا كان لا يحسن العربية فيفترض عليه ذلك بالاجماع في هذه الحالة من القنية وفيها ولو اصابه وجع السن لا يطيقه الا بامساك الماء في فيه او باخذ دواء بين اسنانه وضاق الوقت فانه يقتدي بامام وان لم يجد يصلي بغير قراءة ويعيد انتهى **والركوع** هو الانحناء وفي قول لبيد كاني كلما قمت راكع اي منحن ومنه ركوع الصلاة ويقال ركع اذا صلى ومنه واركعوا مع الراكعين واما قوله فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فمعناه ساجدا شاكرا وركعة الصلاة معروفة واما ركعت النخلة اذا مالت فلم اجده وان كان يصح لغة كذا في المغرب وفي المصباح ركع ركوعا انحنى وركع قام الى الصلاة ذا جماعة وكل قومة ركعة ثم استعملت في الشرع في هيئة مخصوصة وركع الشيخ انحنى من الكبر انتهى انعقد الاجماع على فرضية الركوع ولا خلاف في ركنيته قاله ابن امير حاج واختلفوا في حده ففي البدايع واكثر الكتب ان القدر المفروض من الركوع اصل الانحناء والميل قاله نوح افندي وفي الهداية الركوع هو الانحناء فيتعلق الركنية بادناه وفي الاختيار الركوع يتحقق بما ينطلق عليه الاسم لانه عبارة عن الانحناء وقيل انه كان الى حال القيام اقرب لا يجوز وان كان الى حال الركوع اقرب جاز وفي القهستانية والركوع اي الانحناء وشرعا انحناء الظهر ولو قليلا فان حدب كالجمل فقد اجزأه كما في الخلاصة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه ان كان الى الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز ثم في الحاوي القدسي فرض الركوع انحناء الظهر وفي المراقي هو الانحناء بالرأس والظهر جميعا وفي منية المصلي هو طأطأة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره مع القدرة عليه لا يخرج بها عن عهدة فرض الركوع قال ابن امير حاج في شرحها قال نوح افندي كذا في البحر وتبعه في النهر وظاهر كلامهما ان مقتضى كلام منية المصلي انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره مع القدرة عليه يخرج عن العهدة وليس كذلك فان مراده طأطأة الرأس مع انحناء الظهر كما يدل عليه قوله بعد هذا وان طأطأ رأسه قليلا ولم يعتدل ان كان الى الركوع اقرب جاز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز انتهى وهو الميل والانحناء وتفسير المصلي اياه وهو طأطأة الرأس اي خفضه بناء على ما في شرح الزاهدي وان طأطأ رأسه في الركوع ظاهر جواب ابي حنيفة انه يجوز انتهى لكن في البدايع والقدر المفروض من الركوع اصل الانحناء والميل وفي الحاوي وفرض الركوع انحناء الظهر ومقتضى هذا انه اذا طأطأ رأسه ولم يحن ظهره اصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن وان طأطأ رأسه قليلا ولم يعتدل ان كان في الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز وهذا في الحاوي ومحيط رضي الدين بلفظ وعن ابي حنيفة انه اذا طأطأ رأسه قليلا بحيث يكون الى تمام الركوع اقرب من القيام اجزأه وهو احسن مما في الكتاب ووجه الجواز ان اقامة الاكثر مقام الكل وذلك لانه انحناء الظهر فاذا وجد بعض الانحناء دون البعض يرجح الاكثر ويصير العبرة له من شرح ابن امير حاج قلت وتحرر من ذلك كله ان في المسألة ثلثة اجوبة الاول ان الركوع طأطأة الرأس وخفضه وانه ظاهر جواب ابي حنيفة والثاني انه انحناء الظهر ولو قليلا وانه ظاهر الرواية والثالث انه انحناء اكثر الظهر بحيث يكون اقرب الى تمام الركوع وانه رواية عن الامام وبه جزم في الدر المختار حيث قال والركوع بحيث لو مد يديه نال ركبتيه وهو الركوع المفروض طأطأة الرأس اي خفضه لكن مع انحناء الظهر لانه هو المفهوم من موضوع اللغة فيصدق عليه قوله تعالى اركعوا واما كماله فبانحناء الصلب حتى يستوي الرأس بالعجز محاذاة وهو حد الاعتدال فيه قليلا قال وان طأطأ رأسه قليلا اي قدرا قليلا من الطأطأة ولم يعتدل اي لم يصل الى حد الاعتدال منه ان كان الى الركوع اي الكامل اقرب منه الى القيام جاز ركوعه لانه يعد راكعا لغة وعرفا اذ ما قرب من الشيء اعطي حكمه وان كان الى القيام اقرب بان لم يحن ظهره بل طأطأ رأسه مع ميلان في منكبيه لا يجوز ركوعه لانه لا يعد راكعا بل قائما اذ قد يكون قيام بعض الناس كذلك من شرح المنية قلت وعلى هذا انتفى الجواب الاول فبقي الجوابان الاخيران فتأمل ثم المفروض ركوع واحد في كل ركعة بخلاف السجود كما سيعرف وتكريره عمدا مكروه ولذا يسجد للسهو ان كرره سهوا كما سيأتي في محله وفي اسولة الحكم للشيخ علي افندي قال النيسابوري الركوع ايضا اثنان لان الركوع هو الانحناء وهو مكرر ايضا واحد للركوع وواحد بعد رفع الرأس من الركوع للانحطاط الى السجود فهذا هو الركوع الثاني انتهى وهذا غريب فيحفظ والاحدب اذا بلغت حدوبته الى الركوع يخفض رأسه في الركوع فانه القدر الممكن في حقه كما في البحر من الشرنبلالية والاحدب اذا بلغت حدوبته الركوع يشير برأسه للركوع لانه عاجز عما هو اعلى منه من المراقي احدب بلغت حدوبته الى الركوع يخفض رأسه في الركوع اي يشير برأسه الى الركوع فانه القدر الممكن في حقه من المنية وشرحها لابن امير حاج رجل احدب بلغت احدوبته الركوع يخفض رأسه في الركوع تحقيقا للانتقال من القيام الى الركوع وليس عليه غير ذلك كذا قالوا لكن فيه الاخلال بالسنة وهي تسوية الرأس بالعجز وعدم تنكيسه كان ينبغي ان يكتفي بمجرد النية مع التكبير كالمصلي قاعدا اذا انتقل الى الركعة الثالثة وكما هناك وجود مخالفة الوضع بكون يديه مبسوطتين على فخذيه حال التشهد ثم يقبضهما عند الانتقال الى الثالثة كذلك هنا يكون يداه مقبوضتين حال القيام ثم يعتمد بهما على ركبتيه في الركوع من شرح المنية قلت لله دره حيث افاد ان القاعد في الصلاة يقبض يديه في محل القيام فاحفظه وسيأتي في محله ثم ان تعبير ابن امير حاج الخفض بالاشارة يندفع به دعوى الاخلال فتدبر ولفظ خزانة الفتاوى الاحدب اذا بلغت حدوبته الركوع يشير برأسه للركوع انتهى ولو ام قوما قياما او قعودا لا يجزيهم نص عليه في النوازل من الظهيرية **مهمة** رفع رأسه من الركوع رافضا له ليزيد في القراءة ثم نقض حتى لو لم يعد فسدت صلاته وعن اسمعيل الزاهد يرفع رأسه رافضا فلم يقرأ ثم نقض الركوع اذا لم يقرأ على قياس قول ابي حنيفة خلافا لهما كما لو سعى

الى الجمعة فلو شرع في السورة يرتفض بالاجماع من القنية واذا ترك الركوع لم يعتد بالركعة من الحاوي القدسي وان احتج عن السجود
لم يعتد بالسجود حتى يفترض اعادة السجود ويسجد للسهو كما في سجود السهو من شرح المص **والسجود** في كل ركعة مرتان
ولا خلاف في كونهما من اركان الصلاة كالركوع الواحد واصل السجود ثابت بالكتاب والسنة والاجماع وكونه مثنى في كل ركعة
بالسنة والاجماع قاله ابن امير حاج الحلبي قلت فالاجماع ينظر فيما في منية المفتي انكر فرضية السجدة الاخيرة لا يكفر انتهى وتكرره
تعبد ثابت بالسنة كعدد الركعات كما في الدر المختار ثم في النهاية ان الركوع في كل قيام مرة والسجود مرتان قال اكثر مشايخنا هذا امر ثبت
واتباع للشرع من غير ان يعقل له معنى وقد تعبدنا الشرع بما لا يعقل له معنى تحقيقا للابتلاء ومن مشايخنا من يذكر لذلك حكمة
وهذا ما روي في الاخبار ان الله تعالى لما اخذ الميثاق من ذرية آدم عليه السلام كما قال واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم الآية
امرهم بالسجود وتصديقا لما قالوا فسجد المسلمون كلهم وبقي الكفار فلما رفع المسلمون رؤسهم راوا الكفار لم يسجدوا فسجدوا ثانيا
لما وفقهم الله تعالى الى السجود الاول فصار المفروض سجدتين لهذا والركوع مرة كذا ذكره شيخ الاسلام وفي المبسوط وقيل انما كان السجود
مثنى ترغيما للشيطان ففي غاية البيان وقيل الاولى لامتثال الامر والثانية لترغيم ابليس حيث لم يسجد استكبارا انتهى وهذا قريب مما قبله
وهما متعقبان بما ذكره الامام السرخسي بان ابليس سجد لله تعالى كثيرا ولا يمتنع من ذلك وانما امتناعه من السجود لآدم عليه السلام وقيل
الاولى لشكر الايمان والثانية لبقائه وقيل في السجدة الاولى يشير الى انه خلق من الارض وفي الثانية الى انه يعود فيها قال تعالى منها خلقناكم
وفيها نعيدكم كذا في شرح المنية لابن امير حاج وزاد نوح افندي ان الحكمة هي ان السجود اصل والقيام والركوع من الوسائل فتكرر
من المقصود والجواب الصحيح ما ذهب اليه اكثر المشايخ من انه امر تعبدي لم يعقل له معنى لانه امر توقيفي لا مدخل فيه للعقل بل لا بد له من
النقل ولم يوجد انتهى وفي اوائل باب فضل صلاة الفرض من الضياء المعنوي انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء في السماء الثالثة
ملائكة سجدا لله تعالى لم يرفعوا رؤسهم الا حين سلم النبي صلى الله عليه وسلم عليهم فانهم رفعوا رؤسهم وردوا السلام على النبي صلى الله عليه وسلم
ثم سجدوا ثانية لا يرفعون رؤسهم الى يوم القيمة وكذلك صارت السجدة في كل ركعة ثنتين انتهى قلت وقد علم مما نقلناه عن نوح افندي
ان المقصود الاعظم من اركان الصلاة هو السجود قال في الضياء المعنوي الصلاة تعظيم تدريجي واصل التعظيم في القيام ثم يزداد بالركوع
ويتناهى بالسجود وقال فيه ايضا ودرجة القراءة في الركنية احط من غيرها انتهى قلت تحصل من ذلك ان اعلى الاركان هو السجود ثم
الركوع ثم القيام ثم القراءة ولا يذهب عليك انه مر ان القراءة ركن زائد قد يسقط مع القدرة عليه هذا وفي المغرب سجد خضع ومنه
سجود الصلاة وهو وضع الجبهة على الارض ومنه سجد البعير اذا خفض راسه ليركب وسجدت النخلة اذا مالت من كثرة حملها وبابه
دخل ولفظ المغرب السجود وضع الجبهة بالارض ومنه سجد البعير اذا خفض راسه ليركب وسجدت النخلة مالت من كثرة حملها وكل [illegible]
وفي المصباح سجد سجودا تطامن وكل شيء ذل فقد سجد وسجد البعير خفض راسه عند ركوبه وسجد الرجل وضع جبهته بالارض والسجود لله تعالى
في الشرع عبارة عن هيئة مخصوصة انتهى قلت فالمعنى الحقيقي للسجود هو الخضوع والذل قال القهستاني وهو لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة
او الانف على الارض وغيرهما اداء لهما بالخضوع انتهى قلت والمراد بالسجود المفروض ههنا وضع بعض الوجه بطريق الخضوع والتعظيم
لله تعالى على الارض وما في حكمها وهو كما قال ابن امير حاج كل صلب شديد يوجد حجمه او لا يمنع وجود صلابة الارض وفي حاشية نوح
افندي اعلم ان المامور به في كتاب الله تعالى هو السجود وهو وضع الوجه ووضع كله متعذر فالمراد بعضه لكن بشرط ان لا يكون في وضعه
سخرية كالخد والذقن والصدغ ومقدم الراس فلا يجوز السجود بها وان كان من عذر بل معه افترض الايماء بالراس وانما يتادى
فرض السجود بوضع الجبهة او الانف فالانف محل للسجود عند الامام رضي الله عنه لانه بعض الوجه انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج في السنن
الاربع وغيرها من العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب
وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه قال في الكافي والسجود بكل الوجه متعذر فكان المراد بعضه والانف وسط الوجه فاذا سجد عليه كان ممتثلا
كما لو سجد على الجبهة لانه انما جاز الاقتصار على الجبهة لانها بعض الوجه وهو المامور به والانف بعضه فجاز الاقتصار عليه وهذا لانه مسجد
كهي بدلالة الحكم والحقيقة اما الحكم فلانه لو كان بجبهته عذر لزمه السجود على الانف وما ليس بمسجد لا يصير مسجدا بالعذر كالخد
والذقن واما الحقيقة فلان عظم الجبهة مثلث ووضع كل اطراف الجبهة لا يشترط وانما يشترط وضع طرف منها فيجوز وقيل وجدت
جمجمة آدمي فرأينا الجبهة والانف عظما واحدا انتهى وفيه ايضا ثم كما قيل وكون الجبهة مع الانف عضوا واحدا هو الظاهر والا كان
الاعضاء ثمانية وقد روى مسلم عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اسجد على سبعة اعظم ولا اكف
الشعر والثياب الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين كما في النوحية وفيها وعندهما يفترض وضع الجبهة حتى لو لم يكن بها عذر
فاكتفى بوضع الانف لا يجوز وقولهما مشكل لانه يلزمهما الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهما يمنعانه في الاصول كابي حنيفة
ومع وجود هذا الاشكال القوي قال بعض المتاخرين وروي عن ابي حنيفة قولهما وعليه الفتوى وهذا الترجيح لم توافقه رواية ولا دراية
اما الرواية فظاهر واما الدراية فلان المامور به انما هو السجود وهو يتحقق بالانف كما عرفته فالحق ان مقتضى الحديث والمواظبة النبوية
على السجود بالجبهة والانف معا الوجوب ولا يبعد ان يقول ابو حنيفة به ويحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم هذا ولو حمل قولهما

مطلب بيان حكمة السجدة ثنتين

ولفظ نوح افندي ان ابليس امر بالسجود لآدم عليه السلام فتكبر عنه لا عن السجود لله تعالى فان [illegible] لترغيم [illegible] كم سجد لله تعالى فلا [illegible] بسجدة [illegible] تكبر ابليس انتهى

لا يصح السجود على الانف فقط بلا عذر على وجوب الجمع بينهما كان احسن اذ به يرتفع الخلاف هذا حاصل ما في فتح القدير ومحصله
انه لا خلاف بينهم فقول ابي حنيفة بكراهة الاكتفاء بالانف المراد بها كراهة التحريم وهي في مقابلة ترك الواجب وقولهما بعدم جوازه
المراد به اعدم الحل وهو كراهة التحريم فالسجود على الجبهة واجب اتفاقا لكن هذا يقتضي وجوب السجود على الانف ايضا لان المواظبة
المنقولة تعم الجبهة والانف انتهى وقال ابن امير حاج في شرح المنية كلمتهم متطابقة على ان الجمع بين الجبهة والانف مسنون او مستحب
باجماعهم وهو ايضا ادنى ما تقتضيه السنة انتهى قلت وح يكون الاكتفاء باحدهما مكروها تنزيها ثم قال بعد تحقيق الادلة الاشبه
وجوب وضع الانف والجبهة معا وكراهة ترك وضع كل منهما حالة عدم العذر كراهة تحريمية واذا كان الدليل ناهضا به فلا باس بالقول
به انتهى قال نوح افندي ومن هذا كله علم ان تفسير السجود بوضع الجبهة على الارض لا يستقيم على قول الامام رضي الله عنه لان وضع الانف
ركن عنده فانه يجوز الاقتصار على الانف من غير عذر على الجبهة مع الكراهة ثم قال الجبهة ما يصيب الارض مما فوق الحاجبين الى
قصاص الشعر حالة السجود وقال بعضهم هي ما اكتنفه الجبينان ويتادى بها فرض السجود باجماع الثلاثة انتهى وقال ابن امير حاج نقل
عن الفقيه ابي جعفر انه اذا اقتصر على بعض الجبهة جاز وان قل وفي الزاهدي سجد على طرف من اطراف جبهته جاز ومشى عليه في الكافي وفي المنية
عن المحيط بما يفيد اشتراط وضع اكثرها انتهى وقال الشرنبلالي في حاشية الدرر واما مقدار اللازم منها فقال في التجنيس ولو سجد على حجر صغير
ان كان اكثر الجبهة على الارض يجوز والا فلا وحكاه في كثير من الكتب معزيا الى نصير وفيه بحث لان اسم السجود يصدق بوضع شيء من الجبهة
على الارض ولا دليل على اشتراط اكثرها كما قالوا في القدمين يكفي وضع اصبع واحدة ولهذا قال في المجتبى سجد على طرف من اطراف جبهته
جاز ونقل كلام نصير بقيل فدل على تضعيفه نعم وضع اكثرها واجب للمواظبة النبوية على تمكين الجبهة من الارض كذا في البحر انتهى
واما الانف فقد اتفقت كلمتهم على ان المراد به ما صلب منه لا ما لان حتى لو سجد على ما لان منه فقط لا يجوز باجماعهم ذكره ابن امير حاج
وغيره وذكر المص في شرح المنية عن الزاهدي انه لا يجوز السجود على الارنبة وان عليه ان يمكن ما صلب منه قال وفي كفاية المجالس
عن ابي حنيفة اذا وضع ارنبة انفه لا يجوز وانما يجوز اذا وضع انفه انتهى وفي القهستاني انه لا يكتفي بوضع ما لان من الانف
كما في المحيط لكن في الكشف كما في الخلاصة ان الفرض يتم بذلك انتهى واما القدمان فالمفروض وضع احديهما ويكفيه وضع اصبع
واحدة فلو رفع قدميه في السجود فانه لا يصح ولو رفع قدما ووضع اخرى جاز مع الكراهة ان بلا عذر ثم تنزيهية ان كان وضعها
جميعا فرض وهو ضعيف كذا في الشرنبلالية وذكر في المراقي ان من شروط صحة السجود وضع شيء من اصابع الرجلين موجها باطنه
نحو القبلة حالة السجود على الارض ولا يكفي لصحة السجود وضع ظاهر القدم لانه ليس محلا انتهى فالمراد بوضع القدم وضع الاصبع
والمراد بوضع الاصبع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها والا فهو وضع ظهر القدم وهو غير معتبر وهذا مما يجب التنبه فان
اكثر الناس عنه غافلون كذا في شرح المص للمنية هذا وفي الدرر وذكر الامام التمرتاشي ان اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو
الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق كذا في الغاية انتهى قال المص في شرح المنية واما قول الاكمل في شرح الهداية وذكر
التمرتاشي ان اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق فبعيد عن الحق
وبعيده احق الى قلت وينبغي ان يكون معنى قول التمرتاشي ان وضع القدمين كليتهما ليس بفرض كما ان وضع اليدين كليتهما كذلك
وانما الفرض وضع احدى القدمين كوضع احدى اليدين وهذا حق لا ريب فيه والله الموفق الهادي واما اليدان والركبتان فقال الشرنبلالي
في حاشية الدرر وفي البرهان انه يفترض وضع اليدين والركبتين على الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم الحديث
وقال في المراقي ومن شروط صحة السجود وضع احدى اليدين واحدى الركبتين في الصحيح انتهى وفي المنية وشرحها للمص ووضع اليدين
والركبتين في السجود ليس بفرض بل هو سنة عندنا واختار الشيخ كمال الدين ابن الهمام كون الوضع المذكور واجبا لحديث امرت
والمواظبة النبوية لكن لقائل ان يمنع افادة قوله عليه السلام امرت الوجوب علينا بدون ان يأمرنا به صريحا او بالاعادة لتركه
وكذا مواظبته صلى الله عليه وسلم على مثله من الافعال الطبيعية غير القصدية لا تقتضي الوجوب ولا شك ان وضع اليدين والركبتين
في السجود من الافعال التي تقتضيها الطبيعة وان تركه لا يحصل الا بتكلف فيكون سنة للاقتداء به صلى الله عليه وسلم فيما امر به ولما
فيه من الخشوع وزيادة تمكن السجود فان تركه مخل بذلك على ما لا يخفى انتهى قلت ولا يبعد ان يكون المراد من كلام المنية وضع
اليدين كليتهما والقدمين كذلك فلا ينافي افتراض وضع الاحدى فتدبر والحاصل ان وضع احدى اليدين واحدى الركبتين فرض
كوضع احدى القدمين وان وضع اليدين والركبتين سنة او واجب كما ان وضع القدمين واجب او سنة ثم في المنية وشرحها للمص انما
تادى اي بوجه الكمال فهو بوضع الجبهة والانف والقدمين واليدين والركبتين لما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم امرت
ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين والانف داخل في الجبهة لان عظمهما واحد وهذه الصفة
المذكورة هي الكمال انتهى وفي المراقي وتمام السجود باتيانه بالواجب فيه ويتحقق بوضع جميع اليدين والركبتين والقدمين والجبهة
والانف كما ذكره الكمال وغيره انتهى ثم ان ادنى السجود المجزي ان يكون الوضع المذكور مع الاطمئنان الزائد على نهاية الركوع مع
المرتفع عن حد القيام كما ذكره المص في شرح المنية فيفترض عدم ارتفاع محل الجبهة على محل القدمين باكثر من نصف ذراع فان كان

الارتفاع نصف ذراع لا يضر لانه قليل وان زاد عليه لم يقع السجود معتدا به فان اعاده معتدا به صحت صلاته وان انصرف
من صلاته ولم يعده بطلت الا ان يكون لازدحام كما في المراقي وفي جامع الفتاوى قالوا اذا سجد على لبنة او آجرتين يجوز ولو على
لبنتين لا لان الارتفاع كثير انتهى من شرح المنية لابن امير حاج وذكر في الخلاصة قال مشايخنا ان سجد على لبنة جاز وعلى لبنتين
لا يجوز اذا كانت احديهما فوق الاخرى وان كانتا آجرتين يجوز لان الارتفاع قليل انتهى وذكر الزاهدي لو سجد بعض المريض على دكان
دون صدره يجوز كالصحيح انتهى والاقرب هو الاول كذا في شرح المص للمنية مهمه وفي العتابي وضع ركبتيه ورفع قدميه قال
بعضهم لا يجوز كالوصلي وقدماه متعلقتان على دكان لا يجوز اجماعا من خزانة الفتاوى ولعله لان فيه سخرية والله اعلم
راكب السفينة لم يجد موضعا للسجود للزحمة ولو اخر الصلاة يقل الزحمة فيجد موضعا يؤخرها وان خرج الوقت على قياس قول
ابي حنيفة رضي الله في المحبوس اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا من القنية **والقعود** هو مرادف للجلوس كما افاده القاموس
قال في الملتقط قعد اى جلس وقال الاختري الجلوس بالضم او ترمي القعود بالضم او ترمي جلوس كبي الآن بينهما فرقا من حيث
ان القعود لما فيه لبث بخلاف الجلوس ولهذا يقال قواعد البيت ولا يقال جوالسه ويقال فلان جليس الملك ولا يقال قعيده كما في كليات
قلت وهذا هو الباعث على اختيار القعود على الجلوس فيما نحن فيه لان فيه لبثا ومكثا فاحفظه واحمد الله تعالى وجوز في القاموس
ان القعود ما من القيام يعني والجلوس ما عن الاتكاء او اضطجاع او نوم او سجود قال في الكليات ويقال لمن كان قائما اقعد ولمن كان
نائما او ساجدا اجلس وعلله البعض بان القعود هو انتقال من علو الى سفل ولهذا قيل لمن اصيب رجله مقعد والجلوس انتقال من
سفل الى علو ومنه سميت نجد جلسا لارتفاعها انتهى وقال في المصباح الجلوس غير القعود فالجلوس هو الانتقال من سفل الى علو
والقعود هو الانتقال من علو الى سفل فيقال لمن هو نائم او ساجد اجلس ولمن هو قائم اقعد وقد يكون جلس بمعنى قعد يقال
(والجلس بوزن الفلس اسم نجد ملتقط)
جلس متربعا ويقال جلس متكئا ولا يقال قعد متكئا بمعنى الاعتماد على احد الجانبين وقال الفارابي وجماعة الجلوس نقيض
القيام فهو اعم من القعود وقد يستعملان بمعنى الكون والحصول فيكونان بمعنى واحد ومنه يقال جلس متربعا وقعد متربعا
وجلس بين شعبها الاربع اى حصل وتمكن وليس هذا من القعود المعروف فان الرجل يكون معتمدا على اعضائه الاربعة انتهى
يعني القدمين والركبتين قلت وعلى هذا كان الجلوس انسب للمقام اذ الانتقال فيما نحن فيه من سفل الى علو الا انهم اختاروا
القعود عليه اشعارا بان السجود اعلى الاركان وان شرف المؤمن وعزه فيه كان اكمل فاذا انتقل منه الى التشهد فكانه انتقل
من علو الى سفل فناسب ذلك القعود فاحفظ واحمد الله تعالى **الاخير** بمعنى الآخر بكسر الخاء ما يقابل الاول ليؤنثه الاخيرة
كما في قولهم القعدة الاخيرة كما افاده القهستاني في شرح الكيدانية وفي الملتقط الآخر بكسر الخاء ضد الاول وهو صفة تقول جاء آخرا
اى اخيرا وتقديره فاعل والانثى آخرة وفي المصباح الاخير مثال الكريم والآخر على فاعل خلاف الاول وافاد في القاموس انه يقال الآخر من
التفعيل وتأخر من التفعل واستأخروا تقدم على ذلك قلت ولم اظفر بفعل الثلاثي ولو كان لكان آخر يأخر كحسن يحسن لقول المصباح
الاخير مثال الكريم والله اعلم قال القهستاني في شرح الكيدانية واحترز به عن القعدة الاولى وقعدة السهو فانهما واجبتان على ما ذكر
انتهى قلت وعن الجلسة بين السجدتين فانها سنة على ما سيأتي وافاد في شرح المختار ان افتراض القعود الاخير انما هو على المشهور
وفي النظم انه لا يفترض عند بعضهم بل انما هو واجب كما في التحفة واوائل الكشف وسهو الكفاية وكذا ذكره المصنف انتهى قلت وبهذا
(يعني صدر الشريعة في التوضيح)
ينظر فيما سيأتي من دعوى الاتفاق والاجماع على فرضيته ثم المراد بالقعود الاخير ما يكون في آخر الصلاة سواء تقدمه قعود كما في
الثلاثية والرباعية اولا كما في الثنائية كما افاده المص في شرح المنية ونوح افندي قال ابن امير حاج القعدة الاخيرة من الفرائض المتفق
عليها في الاصل الا انه ثبت باتفاق الاخبار ان النبي صلى الله عليه وسلم ما سلم الا بعد القعدة والامر بالصلاة في كتاب الله تعالى مجمل
فيكون فعله صلى الله عليه وسلم بيانا للكتاب انتهى والظاهر ان على اصل افتراضها الاجماع وانما الخلاف في مقدارها كما سيأتي وقد اختلف
مشايخنا في كونها ركنا فقال بعضهم هي ركن من الاركان الاصلية قال في البدائع واليه مال عصام بن يوسف ووجهه انها فرض تنعدم
الصلاة بانعدامها كسائر الاركان والصحيح انها ليست بركن اصلي لان اسم الصلاة ينطلق على المركب من الاركان الاربعة دون القعود
ولهذا يتوجه النهي اليها من تقدير القعدة كالنهي عن الصلاة وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ولو حلف لا يصلي فقيد الركعة بالسجدة
يحنث وان لم يوجد القعدة ولو اتى بدون الركعة لا يحنث ولان القعدة بنفسها غير صالحة للخدمة لانها من باب الاستراحة بخلاف الاركان
الاصلية للصلاة واية كانت من فروضها حتى لا تجوز الصلاة بدونها ويشترط لها ما يشترط لسائر الاركان انتهى وكذا نقل ابن الكمال
ما في البدائع باختصار وقال نوح افندي هي فرض باجماع العلماء لقوله تعالى اقيموا الصلاة وقد التحق فعل النبي صلى الله عليه وسلم
وقوله بيانا له وهو مجمل فاذا وقعا بيانا للفرض المجمل اى الصلاة كان متعلقهما فرضا بالضرورة كما في البرهان والفتح وذكر الشيخ
قاسم في شرح الدرر انه قد وردت ادلة كثيرة بلغت مبلغ التواتر ان القعدة الاخيرة فرض ثم نقل نوح افندي ما في البدائع باختصار
وقال الشرنبلالي في حاشية الدرر وقد اتفقوا على فرضيتها واختلفوا في ركنيتها قال الزيلعي ليست ركنا وقال في البحر الصحيح انها ليست بركن اصلي
لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج انتهى

[illegible]

وكذا نقل نوح افندي

والنظم في المراقي وقيل القعود الاخير قدر التشهد ركن ايضا وقيل شرط انتهى وبالثاني جزم مولانا اخي حيث قال القعدة الاخيرة شرط
التحليل وليست بركن اصلي ولهذا لم تشرع في الركعة الاولى انتهى قلت وهو الراجح في ظن العبد الضعيف غفر الله له ثم نقل نوح افندي
عن الشيخ ابن نجيم انه قال في البحر ولم ار من تعرض لثمرة هذا الاختلاف انتهى وسكت عليه وكذا نقله الشرنبلالي وسكت عليه ايضا
في الحاشية لكنه ذكر في المراقي انه لو قعد القعدة الاخيرة نائما ففيه خلاف قال في منية المصلي اذا لم يعدها بطلت صلاته وفي جامع
الفتاوى يعتد بها نائما لانها ليست بركن وبناها على الاستراحة فيلائمها النوم قلت وهو ثمرة الاختلاف في شرطيتها وركنيتها انتهى
وجعل المصنف في شرح المنية ما فيها اصح وجعل ابن امير حاج ما في جامع الفتاوى ارجح وقال بعده وكذا لا شك في ترجح الاعتداد
بقراءة التشهد في حالة النوم ايضا انتهى وستسمع تمام ذلك ان شاء الله تعالى **قدر التشهد** بسكون الدال على المشهور اى
بمقداره وهو ما يساويه فهو نصب بنزع الخافض ظرف للقعود والمصدر المعرف بال والموصوف يعمل في الظرف وفي غيره ايضا على قلة
(اى مجازي)
كما في الميزان وشرحه في المصباح قدر الشيء بالسكون والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره اى مماثله واخذ بقدر حقه وبقدره
اى بمقداره وهو ما يساويه وقرأ بقدر الفاتحة وبقدرها وبمقدارها انتهى ثم في المغرب التشهد قراءة التحيات لله لاشتمالها على
الشهادتين انتهى فالتشهد على هذا مصدر وهو الملائم لقولهم يقعد ويتشهد والمعنى ح قدر قراءة التحيات لله الخ من غير
حاجة الى تقدير مضاف وفي الكليات التشهد في التعارف اسم للتحيات المقروءة في الصلاة وللركن الذي يقرأ فيه انتهى قال نوح افندي
هذه التسمية من قبيل تسمية الكل باسم جزئه اعني سمي هذا الثناء وهو التحيات لله الخ بالتشهد لما فيه من ذكر الشهادتين اطلاقا
لاسم الجزء على الكل كما في الاذان فانه حي على الصلاة حي على الفلاح ومع هذا اطلق الاذان على الكل انتهى فالتشهد على هذا اسم
غير مصدر وهو الملائم لما سيأتي من قوله وقرأ تشهد ابن مسعود رضي الله عنه والمعنى ح قدر قراءة التشهد بتقدير مضاف وعليه
كلام المص في شرح المنية والاول اولى كما لا يخفى وقدر الفرض في القعدة الاخيرة هو القعود مقدار ادنى قراءة التشهد وهو اسرع
ما يكون مع تصحيح الالفاظ واذا قرأ بسرعة جاز لكن مع تصحيح الالفاظ والمراد من التشهد التحيات الى عبده ورسوله هو الصحيح
لا ما زعم البعض انه لفظ الشهادتين فقط من شرح المنية للمص ثم قيل القدر المفروض من القعدة ما يأتي فيه بالشهادتين والاصح
ان المفروض قدر ما يتمكن فيه من قراءة التشهد الى قوله عبده ورسوله من الكافي وفي المسكينية القعدة الاخيرة مقدرة بالتشهد هو
المروي عن ابي حنيفة نصا فان لم يجلس الامام ومن خلفه قدر التشهد حتى انصرفوا كانت صلاتهم فاسدة من خزانة الفتاوى وشرح المنية
لابن امير حاج واذا قعد في آخر الصلاة هذا القدر فقد تمت صلاته حتى لو فرغ المقتدي قبل فراغ الامام فتكلم او اكل فصلاته تامة
من الجوهرة عن المحيط فرغ المقتدي عن التشهد قبل امامه وذهب جازت صلاته من القنية وفي خزانة الفتاوى وما قاله ابو سعيد
البردعي ان الواجب ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع والسجود فذلك اختيار وليس بمذهب علمائنا وقال ابن هبيرة والتحقيق من
(بنية الخروج)
مذهب مالك ان الجلوس بمقدار ايقاع السلام في القعدة هو الفرض وما عداه مسنون كذا ذكره العلماء بمذهبه من اصحابه عبد الوهاب
وغيره من شرح المنية لابن امير حاج مهمه واما القعدة الاخيرة فلان الصلاة مجملة بينها النبي صلى الله عليه وسلم بفعله وقوله وهو
صلى الله عليه وسلم لم يفعلها بدون القعدة الاخيرة والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا للفرض المجمل كان متعلقها فرضا
بالضرورة ولو لم يقم الدليل في غيرها من الافعال على عدم الافتراض لكان فرضا ولو لم يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد في الفاتحة
والطمأنينة وهو نسخ للقطعي بالظني لكانا فرضين ولولا انه صلى الله عليه وسلم لم يعد الى القعدة الاولى لما تركها ساهيا ثم تذكر لكانت
فرضا وعلم مما ذكرنا ان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرض لان فرضيته كفرضية القعدة الاخيرة ذكره المص في شرح المنية
وانا لي في اول شرحها ان من الفرائض ما لا يطلق عليه اسم الشرط ولا الركن نحو ترتيب ما شرع غير مكرر في ركعة كترتيب القراءة على القيام والركوع
على القراءة والسجود على الركوع والقعدة على السجود والسلام على القعدة فان هذه التراتيب كلها فروض وليست باركان ولا بشروط انتهى
والحق الحقيق بالاخذ والقبول ما دل عليه كلام كثير من الثقات والفحول ان مراعاة الترتيب بين القيام والقراءة والركوع والركوع
والسجود والقعدة الاخيرة فرض ومراعاة الترتيب بين الركعات وبين السجدتين واجبة خلافا لزفر فان مراعاة الترتيب عنده فرض
مطلقا فلو قرأ وهو قاعد لا يعتد بتلك القراءة لوقوعها في غير محلها بل لا بد له من اعادتها ولو ترك القراءة ساهيا حتى ركع فتذكر في ركوعه
انه تركها فقام وقرأ ارتفض ركوعه قال في القنية لان الركن الاعظم القيام حتى لو لم يعد ركوعه تفسد صلاته وقال في البحر يفترض ركوعه
ثانيا فلو لم يركع بطلت صلاته فلو ركع وادركه رجل في الركوع الثاني كان مدركا لتلك الركعة انتهى ولو سجد ساهيا قبل ان يركع ثم ركع
فتذكر في ركوعه انه قدم السجود يفسد ركوعه وتلزمه اعادة السجود حتى لو لم يعده تفسد تلك الركعة ولا تلزمه اعادة الركوع عند علمائنا
الثلاثة لان معنى فساد الركوع عندهم توقف صحته على اعادة السجود فاذا اعيد عاد الركوع صحيحا وعند زفر ومالك والشافعي
تلزمه اعادة الركوع ايضا لان معنى فساده عندهم عدم الاعتبار به لوقوعه في غير محله ففساده عند علمائنا موقوف وعندهم بات
فان قلت ما الفرق بين تقديم الركوع على القراءة وبين تقديم السجود على الركوع حتى انهم حكموا بلزوم اعادة الركوع في الصورة
الاولى وبعدم لزوم اعادته في الثانية قلت الفرق بينهما ظاهر وهو ان السجود لما اعيد في الصورة الثانية وجد الترتيب المفروض

وبعض شرط الخروج كما ان التحريمة شرط الدخول منه

بين الركوع والسجود واما في الاولى فالقراءة حصلت بعد الركوع فلو خر ساجدا بعدها من غير اعادة الركوع لم يوجد الترتيب المفروض بين الركوع والسجود والحاصل انه اذا قدم ركنا على ركن ينظر ان كان المقدم مما حقه التأخير كالركوع في الصورة الاولى يعاد المؤخر والمقدم وان كان مما حقه التقديم كالركوع في الصورة الثانية يعاد المقدم فاحفظه ولو قعد قدر التشهد ثم تذكر قبل السلام او بعده قبل ان يأتي بمناف ان عليه سجدة اتى بها واعاد القعدة لانها ارتفعت بالعود الى قضاء السجدة المتروكة لان الترتيب بين القعدة الاخيرة وجميع ما سواها فرض بالاتفاق حتى لو لم يعدها تبطل صلاته لان هذا من قبيل تقديم ما حقه التأخير فيعاد المقدم والمؤخر وبهذا الاعتبار جعلوا مراعاة الترتيب فرضا ويجب سجود السهو في جميع الصور المذكورة لان بعضها يتضمن تأخير الركن وبعضها تأخير الواجب وتأخير كل منها يوجب سجود السهو لان اداء كل منهما من غير تأخير واجب فاذا اخر واحدا منهما فقد ترك الواجب فيجب عليه سجود السهو لذلك هذا اذا كان المنسي والمتذكر فيه في ركعة واحدة واما اذا كان في ركعتين بان تذكر في سجود ركعة ركوع ركعة قبلها فانه يقضي الركوع وسجدتيه وان تذكر في ركوع ركعة سجود ركعة قبلها فانه يقضي السجود وهل يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه قال في الهداية لا تجب عليه الاعادة بل تستحب معللا بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال وقال قاضي خان وغيره تجب معللا بانه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض واما بعده فلا حتى لو تذكر سجدة بعد ما رفع رأسه من الركوع يقضي السجدة ولا يعيد الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يقبل فعلم ان الاختلاف في اعادته ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل بناء على الركن المتذكر فيه هل يرتفض بالعود الى ما قبله او لا فقال بعضهم لا يرتفض مطلقا اي سواء الذكر قبل الرفع منه او بعده واختاره صاحب الهداية وقال بعضهم ان تذكر قبل الرفع منه ارتفض وان تذكر بعده فلا واختاره قاضي خان قال في فتح القدير وفي كافي الحاكم الشهيد ابي الفضل الذي هو جمع كلام محمد رحمه الله رجل فتح الصلاة وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة انتهى وقال في البحر اعلم ان كل موضع يشترط فيه الترتيب وقلنا يفسد بتركه الركن الذي هو فيه هل تفسد الصلاة بالكلية ينظر ان كانت الزيادة ركعة تامة تفسد لما ان الركعة لا تقبل الرفض حتى يراعى الترتيب المشروط برفضها واما ان كانت الزيادة دون الركعة فلا تفسد اليه اشار في النهاية انتهى من حاشية نوح افندي هذه نبذة مجموعة حسنة ذكرتها ههنا لمناسبة ظاهرة فاحفظها فانك ستجدها نافعة لك في مسألة رعاية الترتيب الآتية قريبا ان شاء الله تعالى ولعلك تنجو بها عن الاختلال الواقع في كلام صدر الشريعة وصاحب الدرر فلله در سلفنا الذين بذلوا الفكر ودققوا النظر والله الهادي المنجي من الخطر **فائدة** وفي الولوالجية ما يدل ان الموالاة من غير فصل ليس بشرط في القعود الاخير حيث قال رجل صلى اربع ركعات وجلس جلسة خفيفة فظن انها ثالثة فقام ثم تذكر فجلس فقرأ بعض التشهد وتكلم ان كانت كلتا الجلستين مقدار التشهد جازت صلاته وان كانت اقل فسدت انتهى من النوحية **تنبيه** والذي يظهر انه شرط لانه شرع للخروج كالتحريمة للشروع وصححه في البدائع انه ركن زائد بحيث من حلف لا يصلي بالرفع من السجود وفي السراجية لا يكفر منكره من الدر المختار **قال المصنف وهي** اي الافعال الخمسة المذكورة من القيام الى القعود **اركان** للصلاة لا شروط لها قال في شرح المنية جمع ركن وهو في اللغة الجانب الاقوى وفي الاصطلاح الجزء الذاتي الذي تتركب الماهية منه ومن غيره انتهى ركن الشيء جانبه وجمع اركانه مثل قفل واقفال واركان الشيء اجزاء ماهيته من المصباح ركن الشيء جانبه الاقوى وجبل ركين له اركان عالية من الملتقط وقد تممنا الكلام عليها بارداف كل منها بما يليق به بتوفيق الله وهدايته والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي البشير النذير وعلى آله وصحبه اولي علم غزير وفي المراقي فالاركان المتفق عليها اربعة وهي القيام والقراءة والركوع والسجود ويشترط لصحة الاركان اداؤها مستيقظا فاذا ركع او قام او سجد نائما لم يعتد به وان طرأ عليه النوم صح ما قبله منه وفي القعود الاخير خلاف انتهى وقدمنا بيانه ولو قرأ القرآن في حالة النوم فالاصح انه لا يجوز لان قراءة القرآن عبادة والاختيار من شرطها من الظهيرية وشرط في ادائها الاختيار اي الاستيقاظ اما لو ركع او سجد ذاهلا كل الذهول اجزأه فان اتى بها او باحدها بان قام او قرأ او ركع او سجد او قعد الاخير نائما لا يعتد بما اتى به بل يعيد والقراءة والقعدة على الاصح وان لم يعده تفسد صلاته لانه زاد ركعة وهي لا تقبل الرفض فلو ركع او سجد فنام فيه اجزأه لحصول الرفع والوضع اختيارا من التنوير وشرحه الدر اختلفوا في قراءة النائم في صلاته هل يعتد بها فقيل نعم واختاره الفقيه ابو الليث واختاره فخر الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما انها لا تجوز ونص في المبتغى ومحيط رضي الدين على انه الاصح قال شيخنا والاوجه اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف وقد عرف من هذا جواز القيام في حالة النوم ايضا وان نص بعضهم على عدم جوازه وكذا الركوع والسجود لما عرفت ان الاختيار المشروط انما هو في ابتداء العبادة وقد وجد ولا شك في ترجح الاعتداد بالقعود حالة النوم لذلك وعلى الاعتداد بها اقتصر في جامع الفتاوى فقال لو قعد قدر التشهد نائما يعتد بها انتهى وكذا لا شك في ترجح الاعتداد بقراءة التشهد حالة النوم كما في القراءة بل بطريق اولى من شرح المنية لابن امير حاج قال ابن الهمام والاوجه اختيار الفقيه يعني ابا الليث صاحب النوازل لان الاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف الا يرى انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول اجزأه

انتهى والجواب انما تمنع كون الاختيار في الابتداء كافيا ولا نسلم ان الذاهل غير مختار من شرحها للمص قلت والله اعلم يشهد لكفاية الاختيار في الابتداء كفاية النية والاخلاص فيه على ان في اعتبار الاختيار في الابتداء تسهيلا على الضعفة فيما عم به البلوى كما قال في شرحها للمص **وهذه** المسألة وهي وقوع بعض الافعال في الصلاة حالة النوم يكثر وقوعها لا سيما في التراويح خصوصا في ليالي الصيف والناس عن هذه المسألة غافلون انتهى وهذا كما ترى يقتضي التسهيل والتيسير والتخفيف وما ذلك الا في الاعتبار بوجود الاختيار في ابتداء الصلاة والحكم بكفايته وقد قالوا المشقة تجلب التيسير والله ميسر كل عسير ولما ذكر من الفرائض ما اتفق على فرضيته وانه اختلف في ركنية بعضها اراد ان يذكر فرضا اختلف فيه فقال **والخروج** اي خروج المصلي عن صلاته **بصنعه** بصاد مهملة مضمومة بعدها نون بعدها عين مهملة قال في الملتقط الصنع بالفتح مصدر قولك صنع اليه معروفا وصنع به صنيعا قبيحا اي فعل انتهى وفي الاختري صنع صنيعا قبيحا بابه فتح اي فعل فعلا قبيحا انتهى وفي المسكينية اي بفعله مطلقا سواء كان بلفظ السلام او غيره انتهى يعني ولو كان غيره فعلا قبيحا لكنه يكره تحريما كما ستعرفه **فرض** عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه **خلافا لهما** وعندهما ليس الخروج بصنعه فرضا كما في المسكينية فلو سبق المصلي حدث موجب للوضوء كانفلات ريح مثلا بعد ما قعد قدر التشهد في آخر صلاته لزمه ان يتوضأ ويخرج عن صلاته بفعله الاختياري والا فتبطل صلاته كما ستعرفه عنده لترك فرض الخروج وعندهما لا تبطل لعدم تركه فرضا فانما الباقي عليه بعد ذلك واجب السلام وبتركه لا تبطل الصلاة ولو احدث بعد ذلك عمدا او تكلم او عمل غير ذلك مما ينافي الصلاة كالاكل والشرب تمت صلاته بالاتفاق كما ستعرفه في المنية وشرحها للمص الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض عند ابي حنيفة خلافا لهما حتى ان المصلي اذا احدث عمدا بعدما قعد قدر التشهد او تكلم او عمل عملا ينافي الصلاة كالاكل والشرب وغير ذلك تمت صلاته بالاتفاق لتمام جميع فرائضها عندهما وكذا عنده لوجود الخروج بصنعه ايضا وان سبقه الحدث من غير عمد منه في هذه الحالة فكذلك تمت صلاته عندهما ولم يبق عليه الا شيء واجب وهو السلام واما الفرائض فقد تمت جميعها وقال ابو حنيفة يتوضأ ويخرج عن الصلاة بفعله قصدا لكونه فرضا وقد بقي عليه من فرائضها حتى لو لم يتوضأ ويخرج بصنعه بل عمل عملا ينافي الصلاة من غير متعلقات الوضوء تبطل صلاته لفعله فرضا من فرائضها وهو الخروج منها بغير طهارة انتهى وفيها وفي شرحها لابن امير حاج الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض عند ابي حنيفة خلافا لهما حتى ان المصلي اذا احدث بعدما قعد قدر التشهد او تكلم وعمل عملا ينافي الصلاة تمت صلاته بالاتفاق من الفرائض المختلف فيها الخروج من الصلاة قصدا من المصلي بقول او عمل ينافي الصلاة بعد تمامها سواء كان ذلك قوله السلام عليكم ورحمة الله كما تعينه لذلك هو الواجب او كان كلام الناس او اكلا او شربا او مشيا او غير ذلك فقال ابو حنيفة يفترض ذلك وقالا لا يفترض مع اتفاقهم على وجوب ما به لفظ السلام وجه قولهما ان تمام الصلاة فرض بالاجماع وانما بانها تمامها وانها فيها لا يكون الا بما فيها لان ما كان منها لا ينهيها وتحصيل المنافي صنع المصلي فيكون فرضا لان الاتمام لا يحصل الا به وما لا يتوصل الى الفرض الا به وهو مقدور عليه يفترض كافتراضه وايضا الفعل الاختياري شرط للدخول فيها اعني التحريم فكذا الخروج منها اعتبارا بالحج ووجه قولهما ان الخروج بصنعه لو كان فرضا لتعين بما هو قربة كسائر فرائض الصلاة وذلك منتف لانه قد يكون بما هو معصية كالقهقهة والحدث والكلام العمد فلا يجوز وصفه بالفرض واجاب في الكافي بما معناه ان الخروج فرض عليه والسبب الذي يحصل به الخروج من حيث هو كذلك اعني كونه سببا للخروج من الصلاة لا يوصف بالمعصية وان كان هو في نفسه مع قطع النظر عن كونه سببا للخروج معصية كالزنا سبب لحرمة المصاهرة من حيث انه سبب لحرمة الولد وان كان هو في نفسه حراما قطعا هذا ومعنى قولهما تمت صلاته بالاتفاق تمت فرائضها حتى لو وجد شيء مناف للصلاة بعد فعل شيء من هذه المنافيات لا تفسد صلاته ولا يخلو انها لم تتم بسائر ما ينسب اليها من الواجبات لعدم خروجه بلفظ السلام وهو واجب بالاتفاق حتى ان هذه الصلاة تكون مؤداة على وجه مكروه فتعاد على وجه غير مكروه كما هو الحكم في كل صلاة اديت مع الكراهة وان سبقه الحدث في هذه الحالة فكذلك عندهما اي وان سبقه حدث موجب للوضوء كانفلات ريح بعدما قعد قدر التشهد في القعدة الاخيرة تمت صلاته فرضا عندهما لان الخروج بصنعه ليس بفرض ولم يبق الا هو نعم يتوضأ ويأتي بالسلام ليكون مستكملا للاتيان بواجبات الصلاة مع فرائضها وقال ابو حنيفة يتوضأ ويخرج عن الصلاة اي وقال ابو حنيفة لم تتم صلاته فرضا لان الخروج بصنعه فرض ولم يوجد فيتوضأ ويخرج من صلاته بفعل مناف لها ويجب ان يكون لفظ السلام فلا خلاف بينهم في شرعية الوضوء والسلام وانما الخلاف بينهم في انه لو لم يتوضأ ولم يأت بالسلام حتى اتى بمناف للصلاة هل تفسد صلاته فقال ابو حنيفة نعم وقالا لا والحاصل انه يتوضأ ويسلم بالاتفاق انتهى هذا على تخريج ابي سعيد البردعي اخذه من الاثني عشرية فقال لو لم يبق عليه فرض لما بطلت صلاته فيها وعلى تخريج الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح كما في التبيين من حاشية الشرنبلالي واعلم ان افتراض الخروج بصنعه هو قول ابي سعيد البردعي وذهب الشيخ ابو الحسن الكرخي الى انه لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعل المصلي ليس بفرض ولم يرو ذلك عن ابي حنيفة وانما هو قول ابي سعيد وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بفعل هو قربة واختار المحققون من مشايخنا هذا الذي ذكره الكرخي من شرح المنية لابن امير حاج ومن الفرائض الخروج بصنعه كفعله المنافي لها بعد تمامها وان كره تحريما والصحيح انه ليس بفرض اتفاقا قاله الزيلعي وغيره

واقره المص وفي المجتبى وعليه المحققون من الدر المختار واكثر المشايخ قد اختاروا قول ابي سعيد فقال شمس الائمة الصحيح ما قاله ابو الحسن وقال صاحب التأسيس وما ذكره ابو الحسن احسن لان الاول ليس بمنصوص عليه عن ابي حنيفة من شرح المجمع لمصنفه وعلى تخريج الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح من ايضاح ابن الكمال وميل الشيخ حافظ الدين في الكافي الى ان الخروج بصنعه فرض وعلله بانا اجمعنا على بقاء التحريمة في هذه الحالة حتى لو نوى المسافر الاقامة فيها في هذه الحالة يتغير فرضه كما لو نواه في خلال الصلاة والتحريمة لا تراد لذاتها وانما تراد لافعال الصلاة ولم يبق فعل سوى الخروج فكان فرضا ضرورة انتهى والمسائل ان هذا هو التحقيق من شرح المنية للمص هذا اي جعل الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرضا على تخريج ابي سعيد البردعي اخذه من المسائل الاثني عشرية الآتية واما على تخريج ابي الحسن الكرخي فانه ليس بفرض وصحح في كثير من الكتب تخريج الكرخي وسيأتي الكلام عليه مستوفى ان شاء الله تعالى من حاشية نوح افندي وفيها بعد اربع وثلثين ورقة قال في المجتبى وعلى قول الكرخي المحققون من اصحابنا وذكر في معراج الدراية معزيا الى شمس الائمة والصحيح ما قاله الكرخي اقول لكن غالب اصحاب المتون وشراحها اختاروا ما قاله البردعي وعليه صاحب الدرر فلولا ثبت عندهم اولوية قوله لما اختاروه والله اعلم انتهى قلت وتقديم صاحب الملتقى قوله ينادي باعلى صوت على ارجحيته فلا تغفل والله الموفق **وبقي** من الفروض تمييز المفروض ومتابعة الامام في الفروض وصحة صلاة امامه في رأيه وعدم تقدمه وعدم مخالفته في الجهة وعدم تذكر فائتة وعدم محاذاة امرأة بشرطها وتعديل الاركان عند الثاني والائمة الثلاثة قال العيني وهو المختار واقره صاحب منح الغفار كذا في الدر المختار قوله تمييز المفروض اي ما هو الفرض من الصلوات مما هو غير فرض منها افاد الشرنبلالي في المراقي انه يشترط لصحة اداء الفروض تمييزها عن غيرها باعتقاد افتراض ركعتي الفجر واربع الظهر وهكذا او اعتقاد سنية ما قبل الفجر وما قبل الظهر وما بعده وهكذا او اعتقاد ان الصلوات كلها فروض كان يعتقد افتراض الاربع في الفجر ويصلي كل ركعتين على حدة ويعتقد افتراض الخمس في المغرب ويصلي ثلاثا ثم ركعتين لان النفل يتأدى بنية الفرض بخلاف العكس فلو اعتقد ان الصلوات كلها غير مفروضة لا تصح ولا يشترط ان يميز بين ما اشتملت الصلوات عليه من الفروض والسنن كان يعتقد فرضية القيام وسنية الثناء في الفجر مثلا وعزا ذلك الى التجنيس والمزيد والخلاصة انتهى قلت لفظ التجنيس والمزيد رجل لم يعرف ان الصلوات الخمس فريضة على العباد الا انه كان يصليها في مواقيتها لا يجوز وعليه ان يقضيها لانه لم ينو الفرض ولو انه شرط وكذلك لو علم ان منها فريضة وسنة ولا يعرف الفريضة من السنة لم تجزه لما قلنا رجل صلى سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة فان كان اعتقد ان كلها فريضة اجزأه ما صلى لان النفل يتأدى بنية الفرض فلا يتأدى بنية النفل وان كان لا يعلم ان بعضها فريضة وبعضها سنة فكل صلاة صلاها خلف الامام اجزأه اذا نوى صلاته وان كان يعرف الفرائض من النوافل ولكن لا يعلم ما في الصلاة من الفريضة والسنة جازت صلاته لانه اذا عرف الفرائض ينوي الفرائض انتهى ولفظ الخلاصة وفي الفتاوى رجل لم يعرف ان الصلوات الخمس فرض على العباد الا انه يصليها في مواقيتها لا يجوز وعليه قضاؤها وكذا لو علم ان منها فريضة ومنها سنة ولم يعرف الفريضة من السنة ولم ينو الفريضة فان نوى الفريضة في الكل جاز ولو صلى سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة ان ظن ان الكل فريضة جاز وان لم يظن ولا يعرف ان البعض فرض والبعض نفل فكل صلاة صلاها خلف الامام جاز ان نوى صلاة الامام وان كان يعرف الفرائض من النوافل لكن لا يعرف ما في الصلاة من الفرائض والسنة جاز ولو ام قوما وهو لا يعلم الفرائض من النوافل وينوي الفرض في الكل جازت صلاته واما صلاة القوم فكل صلاة ليس لها سنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء يجوز صلاة القوم ايضا وكل صلاة لها سنة قبلها كالفجر والظهر لا تجوز صلاة القوم انتهى **تكميل** المصلون ستة من علم الفروض منها والسنن وعلم معنى الفرض انه ما يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه والسنة ما يستحق الثواب بفعلها ولا يعاقب على تركها فنوى الظهر او الفجر اجزأته واغنته نية الظهر عن نية الفرض والثاني من يعلم ذلك وينوي الفرض فرضا ولكن لا يعلم ما فيه من الفرائض والسنن يجزيه والثالث ينوي الفرض ولا يعلم معناه لا يجزيه والرابع علم ان فيما يصليه الناس فرائض ونوافل فيصلي كما يصلي الناس ولا يميز الفرائض من النوافل لا يجزيه لان تعيين النية شرط وقيل يجزيه ما صلى في الجماعة ونوى صلاة الامام والخامس اعتقد ان الكل فرض جازت صلاته والسادس لا يعلم ان لله تعالى على عباده صلوات مفروضة ولكن كان يصليها لاوقاتها لم يجزه من القنية والاشباه **تتمة** وعن ركن الاسلام اللبادي ابن سليم في دار الاسلام بلغ ولم يتفكر في معرفة الله تعالى مدة طويلة وكان يترك الصلوات ثم تنبه وتفكر فعرف بذاته وصفاته حق معرفته فعليه قضاء ما ترك من الصلوات اذا كان مقرا بالاسلام ملتزما له في حال كمال عقله ولو كان صلاها قبل معرفته فعليه قضاؤها لان المعرفة شرط كالطهارة وقال نور الائمة البياعي يلزمه قضاء ما ترك ولا يلزمه قضاء ما صلى قبل المعرفة وعن بعضهم يجب عليه ما يجب على المسلمين من وقت بلوغه وعن بعضهم من بلغ عاقلا في دار الاسلام فالظاهر انه يعرف الله تعالى جملة فيؤمر بقضاء ما تركه من الفرض وقوله ومتابعة الامام في الفروض قيد بالفروض لانها في الواجبات واجبة ففي باب سجود السهو من الدر المختار عن النهر الظاهر انها فرض في الفرض واجبة في الواجب انتهى قلت والله اعلم سنة في السنة ثم الفروض اعم من الاركان والشروط ففي باب الوتر والنفل من الدر المختار عن الدرر مخالفة الامام فيما هو من الاركان او الشرائط مفسدة لا في غيرها انتهى قلت وافاد بقوله لا في غيرها ان المخالفة فيما هو من الواجبات

او السنن

او السنن غير مفسدة لمخالفته في القعود الاول غير مفسد فاحفظ هذه الجملة **وواجبها** كفرضها فراجعه وهو اسم فاعل من الوجوب بمعنى السقوط كما في قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها سمي به ما بين الفرض والسنة لانه ساقط عنا علما وساقط علينا عملا حتى لا يكفر جاحده ويأثم تاركه او من الوجبة بمعنى الاضطراب سمي به لاضطرابه وتردده في اللزوم فلزمنا عملا لوجود الدليل ولم يلزمنا علما لوقوع الشبهة في الدليل وهو شرعا ما ثبت لزومه بدليل فيه شبهة يثاب آتيه ويعاقب تاركه قال في التوضيح ويعاقب تارك الفرض والواجب الا ان يغفر الله له واقره في التلويح وقال في الضياء المعنوي وحكم الواجب حكم الفرض في حق الثواب بالفعل والعقاب بالترك لكن ثوابه وعقابه دون ثواب الفرض وعقابه انتهى وكذلك ان الواجب في رتبة المكروه تحريما كما هو مقرر في محله وفاعله لا يعاقب بالنار فكذا تارك الواجب واما تارك الفرض فيستحق العقاب بالنار والله اعلم واختلف في تفسيق تارك الواجب فقيل نعم قال صاحب التحقيق هو الصحيح وجعله في التلويح الحق وقيل لا قال القاآني هو الصحيح ثم لا خلاف في التفسيق بارتكاب كبيرة ولو مرة لكن في التفسيق بارتكاب صغيرة خلاف فقيل لا وعليه قول القهستاني في الامامة الفسق هو الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة انتهى وفي البحر ان المكروه تحريما صغيرة ولا يصير فاسقا بارتكابها مرة بل لا بد من الاصرار عليها انتهى والواجب في رتبة المكروه تحريما فالظاهر ان تركه صغيرة فلا يفسق به مرة لكن في شرح الفقه الاكبر للشيخ علي القاري ان ترك الفرض او الواجب بلا عذر ولو مرة كبيرة انتهى وقيل نعم فان الفسق هو الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب معصية ولو صغيرة كما نص عليه القاآني وعليه كلام المص في شرحيه هذا هو مطلق الواجب واما واجب الصلاة فستسمعه هذا هو التحرير فعليك به ينفعك عند التقرير وهو في اللغة من الوجوب وهو السقوط سمي به لانه ساقط عنا علما وعلينا عملا او من الوجيب وهو الاضطراب سمي به لتردده واضطرابه في الثبوت وفي الشرع ما لزم بدليل فيه شبهة وحكمه انه يفسق تاركه غير ما قيل ولا يكفر جاحده وتركه في الصلاة لا يفسدها بل يجب به سجود السهو ان سهوا ويجب اعادتها ان عمدا والا لزم الاثم والفسق من شرح المنية للمص الواجب في اللغة يجيء بمعنى اللزوم وبمعنى السقوط وبمعنى الاضطراب وفي الشرع اسم لما لزمنا بدليل فيه شبهة قال فخر الاسلام وانما سمي به اما لكونه ساقطا عنا علما او لكونه ساقطا علينا عملا او لكونه مضطربا بين الفرض والسنة او بين اللزوم وعدمه فانه يلزمنا عملا لا علما انتهى وشرعت الواجبات لاكمال الفرائض والسنن لاكمال الواجبات والآداب لاكمال السنن ليكون كل منها حصنا لما شرع لتكميله وحكم الواجب استحقاق العقاب بتركه عمدا وعدم اكفار جاحده والثواب بفعله ولزوم سجود السهو لنقص الصلاة بتركه سهوا واعادتها بتركه عمدا وسقوط الفرض ناقصا ان لم يسجد ولم يعد من المراقي الواجبات لا تفسد الصلاة بتركها وتعاد وجوبا في العمد والسهو ان لم يسجد له وان لم يعدها يكون فاسقا آثما وكذا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها والمختار انه جابر للاول لان الفرض لا يتكرر من الدر المختار كل صلاة اديت مع ترك واجب او فعل مكروه تحريما فانها تعاد وجوبا في الوقت فان خرج لا تعاد من الاشباه لكن في شرح المنية للمص اذا لم يتم الركوع والسجود يؤمر بالقضاء في الوقت لا بعده وقيل مطلقا وهو الاصح انتهى واما الصلاة المعادة لارتكاب مكروه او ترك واجب فلا شك انها جابرة لا فرض لقولهم بسقوط الفرض بالاولى فعلى هذا ينوي كونها جابرة لنقص الفرض على انها نفل تحقيقا من الاشباه وهو ما ثبت بدليل ظني فسد الصلاة بتركه ولم تبطل من القهستانية قلت هذا مبني على الفرق بين الفساد والبطلان في العبادات كالمعاملات فالفاسد ما صح اصلا لا وصفا والباطل ما لم يصح لا اصلا ولا وصفا ويوضحه قوله في اول باب ما يفسد الصلاة اي يبطل الصلاة على ما يأتي في البيع انتهى لكن الجمهور على انه لا فرق بينهما في العبادات قال في منح الغفار في اول باب ما يفسد الصلاة والفساد والبطلان في العبادات سواء انتهى وكذا في نوح افندي في اول هذا الباب والفساد والبطلان في العبادات سواء انتهى وقال الشافعي الفرض والواجب مترادفان ما يذم شرعا تاركه سواء ثبت بقطعي وظني واصطلاحنا اولى من اصطلاحه وتمام ذلك في شرح القهستاني للكيداني وقالت الشافعية بل الجمهور الفرض والواجب اسمان مترادفان لفعل مطلوب جزما ولا ينكر الشافعية انقسام ما لزم فعله الى قطعي ثابت بدليل قطعي دلالة وسندا وظني ثابت بدليل ظني دلالة او سندا ولا ينكرونه ايضا اختلاف حال القطعي والظني من حيث الاكفار لمنكره وعدمه الى غير ذلك وانما النزاع في ان الاسمين هل هما لمعنى واحد يتفاوت في بعض الاحكام بالنظر الى ثبوته او كل منهما للقسم منه مغاير للآخر باعتبار طريقه فهو نزاع لفظي غير ان افراد كل قسم باسم انفع عند الوضع لموضوع المسائل للحكم عليه فانك ح تضع الفرض موضوع مسائل تحكم عليه بما يناسبه وتضع الواجب كذلك بخلاف ما اذا كانا مترادفين فانك ح تحتاج الى نصب قرينة بحسب المواضع من التقرير والتحرير وتمامه في البزدوي والمغني وشروحهما **فائدة** الواجب لم يكن ثابتا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لان خبر الواحد الذي هو قطعي ليس بظني في حق من سمعه من في النبي صلى الله عليه وسلم من فتح القدير من باب الامامة قولهم بدليل فيه شبهة اي في نقلنا قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم كخبر الواحد ولو ارتفعت الشبهة الناشئة من النقل لكان دليلا قطعيا وصار موجبه فرضا كما في الكشف من جامع اللغة قلت ولقد اوسعنا الكلام في الفرض والواجب وغيرهما في حواشينا على شرح المنية الكبير للمص والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير **وقراءة** تمام سورة تسمى **بالفاتحة** هي في الاصل صفة من فتح الباب ضد اغلقه او فتح السلطان البلاد غلب عليها وهذه السورة تفتح باب القرآن وهي صدره الغالب لذا سميت به وفي المصباح افتتحته بكذا ابتدأته به وفاتحة الكتاب يفتتح بها القراءة في الصلاة انتهى قيل الفاتحة في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلق على اول الشيء تسمية للمفعول

بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا وبواسطته يتعلق بالمجموع فهو مفتوح الاول ورد بان فاعلة في المصادر قليلة والاحسن انها
صفة ثم جعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كالباعث على الفتح والتاء اما لتأنيث الموصوف في الاصل وهو القطعة
او للنقل من الوصفية الى الاسمية دون المبالغة لندرتها في غير صيغتها كذا في الكليات والفاتحة علم اتفاقي او وضعي كفاتحة الكتاب واختصار
منه في الاصل مصدر او صفة ولذا دخله اللام والتاء للمعنى او للفرق او للنقل كما في قهستانية الكيدانية قراءة خصوص الفاتحة
فانها فرض من حيث كونها قرآنا وفي بيع النظم وترا المحيط وغيرهما انه اذا قرأ كل القرآن صار المجموع فرضا من القهستانية اذا اتى بواجب
وزاد عليه هل يقع الكل واجبا ام لا قال اصحابنا لو قرأ القرآن كله في الصلاة وقع فرضا ولو اطال الركوع والسجود فيها وقع فرضا
من الاشباه ويجب كل الفاتحة عنده واما عندهما فاكثرها ولذا لا يجب السهو ببيان البا[illegible] كما في الزاهدي من القهستانية قراءة فاتحة
الكتاب فيسجد للسهو بترك اكثرها لا اقلها لكن في المجتبى يسجد بترك آية منها وهو الاولى قلت وعليه كل آية واجب من الدر المختار **تنبيه**
وجوبها انما هو في الاوليين ولم يقيده به هنا اكتفاء بما يأتي وستسمع تمامه ان شاء الله تعالى تعيين قراءة الفاتحة فان قرأتها
واجبة عندنا خلافا للثلاثة فانها فرض عندهم لما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا
انه ظني لا يصلح للزيادة على القطعي اذ هي نسخ فيثبت به الوجوب فيأثم بترك الفاتحة من غير فساد من شرح المنية للمص فلا تفسد
الصلاة بتركها عندنا خلافا للشافعي فانها عنده فرض تفسد الصلاة بتركها من ايضاح الكمال تعيين الفاتحة للقراءة المفروضة
فيها وقال مالك والشافعي واحمد في المشهور من روايته بتعيين الفاتحة لها فرضا لما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم
يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن وما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلاة فاسبغ
الوضوء ثم استقبل القبلة ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن فقد امر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم بقراءة القرآن مطلقا وما في نفي
الكتاب القطعي نص السنة فلا يجوز تقييد اطلاق نص الكتاب بما رووه من السنة مع ما فيه من ظنية الدلالة في المتن كما في الطريق لان
تقييد اطلاق نص الكتاب بخبر الواحد نسخ له وخبر الواحد لا يصلح ناسخا للقطعي بل يوجب العمل به وايضا ثبت عنه صلى الله عليه وسلم
المواظبة على قراءة الفاتحة في الصلاة ولم يقم دليل على تعيينها للفرضية والمواظبة وحدها كذلك من غير ترك ظاهرا تفيد الوجوب
فكيف وقد جاء ما يفيد الوجوب وهو ما رووه فلا جرم ان قلنا بوجوبها حتى لو تركها عامدا او ساهيا لا تفسد صلاته بل يجب
عليه سجود السهو في السهو جبرا للنقصان الحاصل بتركها سهوا والاعادة في العمد والسهو اذا لم يسجد للسهو لتكون مؤداة على وجه لا نقصان
فيه فان لم يعدها كانت مؤداة اداء مكروها لما فيها من النقصان بواسطة ترك الواجب من غير جبر من شرح المنية لابن امير حاج **تتمة**
ومن الواجبات قراءة فاتحة كل من الاوليين على مرة ففي المنية وشرحها للمص ومنها الاقتصار فيهما اى في الركعتين الاوليين على مرة واحدة
في كل واحدة فانه واجب حتى لو كررها في ركعة كره ان عمدا ووجب سجود لو سهوا لانه مخالفة للمتوارث من مواظبته صلى الله عليه وسلم
ولانه يلزم منه تأخير الواجب وهو السورة وقيد بالاوليين لان الاقتصار على مرة واحدة في كل ركعة مما بعدهما ليس بواجب
حتى لو كررها سهوا لا يجب سجود السهو لان ما بعد الاوليين لا يتعين فيه القراءة بل ان شاء قرأ وان شاء سبح وان شاء سكت
فتكرار الفاتحة ملحق بالتسبيح والثناء فلا يوجب سجود السهو على ما صرحوا به ويلزم منه انه لو تعمده لا يكره ما لم يؤد الى امر
آخر مكروه كتطويل الامام على الجماعة او اطالة الركعة على ما قبلها انتهى وفي شرحها لابن امير حاج والاقتصار فيهما على مرة اى الاقتصار
في الركعتين الاوليين على قراءة الفاتحة مرة واحدة في كل ركعة منها وهذا على اطلاقه مأخوذ مما في الذخيرة وتتمة الفتاوى الصغرى
وروى ابراهيم عن محمد اذا قرأ الفاتحة في ركعة مرتين فان ذلك في الاوليين فعليه السهو من غير فصل بينما اذا قرأ بينهما سورة
او لم يقرأ وان كان في الاخريين فلا سهو عليه لكن في الذخيرة والتتمة ايضا قبل هذا وذكر ابن سماعة عن محمد اذا قرأ فاتحة الكتاب
في ركعة مرتين ساهيا فعليه السهو يريد به اذا لم يقرأ السورة وذلك لانه ترك قراءة السورة بعد الفاتحة وقراءة السورة بعد الفاتحة
واجبة واما لو قرأ الفاتحة وسورة ثم قرأ الفاتحة فلا سهو عليه انتهى واللفظ للذخيرة وفيه زيادة على لفظ التتمة وزاد في الذخيرة
ايضا وعلى هذا قيل اذا قرأ في صلاة الجمعة سورة السجدة فسجدها ثم قام وقرأ الفاتحة وقرأ تتجافى جنوبهم عن المضاجع لا سهو عليه
وان قرأ الفاتحة مرتين لانه ما قرأهما على الولاء وقد ذكر قاضيخان هذا الفرع في فتاواه من غير ذكر قيل ثم على هذا التفصيل اقتصر
في محيط رضي الدين والفتاوى الظهيرية من غير عزو الى احد ولا حكاية خلاف وظاهر الخانية والخلاصة ان الراجح وهو الذي
يظهر لما اشار اليه في الذخيرة من لزوم تأخير الواجب وهو السورة على التقدير الاول دون الثاني فان الركوع ليس واجبا اثر السورة
فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يجب عليه شيء فلا جرم ان نقل الزاهدي عن شرح خواهر زاده انه الاصح وعلى هذا فليس الاقتصار
على الفاتحة مرة واحدة في كل من الاوليين بواجب مطلقا بل قبل السورة او ما يقوم مقامها فينبغي التقييد به انتهى ثم هذا في غير
التطوع واما في التطوع فلا بأس بتكرارها كما في قهستانية الكيدانية عن كنز العباد ولفظ في العتابية تكرار الفاتحة في التطوع
لا يكره لانه ورد الخبر في مثله انتهى **ومن** الواجبات تقديم الفاتحة على السورة ونحوها ففي المراقي ويجب تقديم الفاتحة على قراءة
السورة للمواظبة حتى لو قرأ من السورة ابتداء فتذكر يقرأ الفاتحة ثم يقرأ السورة ويسجد للسهو كما لو كرر الفاتحة ثم قرأ السورة انتهى

وفي المنية وشرحها للمص ومن الواجبات تقديم الفاتحة على السورة اى تقديم الفاتحة على السورة للمواظبة ايضا انتهى وفي شرحها لابن امير حاج
وتقديمها على السورة اى تقديم الفاتحة على السورة او ما يقوم مقامها لثبوت المواظبة منه صلى الله عليه وسلم عليها كذلك حتى قالوا
لو قرأ حرفا من السورة قبل الفاتحة ساهيا ثم تذكر يقرأ الفاتحة ثم السورة ويلزمه سجود السهو وتقييده هذا شيخنا رحمه الله بما اذا قالوا
لو افتتح فشك انه هل كبر للافتتاح ثم تذكر انه كبر ان شغله التفكر عن اداء ركن من الصلاة كان عليه السهو والا فلا فيقال في هذا
اذا والذي ذكره في التفكر نظر بل ينبغي ان يقرأ من السورة مقدار ما يتأدى فيه ركن يجب السهو انتهى وكذا ينظر ما ذكره الزيلعي
على التشهد في القعدة الاولى الآتية في بيان صفة الصلاة [illegible] عن احد من المشايخ ما يوافق هذا الذي ذكره
بحثا انتهى **وضم سورة** قصيرة او قدرها الى الفاتحة في ركعتين غير متعينتين من الفرض غير الثنائي وفي جميع الثنائي
وجميع ركعات الوتر والنفل [illegible] وضم اقصر سورة كالكوثر وما قام مقامها وهو ثلاث آيات قصار [illegible] نظر
[illegible] ثم ادبر واستكبر وكذا الكافي الآية او الآيتان تعدل ثلاثا قصارا [illegible] الاوليين من الفرض وهل يكره
في الاخريين [illegible] في جميع ركعات النفل [illegible] احتياطا من التنوير وشرحه الدر وضم سورة في
[illegible] معها في الاوليين [illegible] ثلاث آيات [illegible] اعتدادا
[illegible] مع الفاتحة جاز بلا كراهة وانما بدأنا بالسورة لانها سنة [illegible]
[illegible] في ركعة واحدة [illegible] من سورة
[illegible] وعشرون حرفا [illegible]
معادلة لاقصر سورة نحو ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما فانها احدى عشرة وان كانت عشر كلمة واكثر
من اربعين حرفا او اطول كآية الكرسي فانها اكثر من اقصر سورة وكذا لو نصفها في الركعتين معها جاز بلا كراهة كذا في قهستانية الكيداني
ومنها ضم السورة او ما يقوم مقامها من الآيات التي تعدل سورة اليها اى الى الفاتحة للمواظبة ايضا ولما روى الترمذي عن ابي
سعيد انه صلى الله عليه وسلم قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد وسورة
وما ذكر في الهداية وغيرها ان ضم السورة فرض عند مالك لم يوجد في شيء من كتب مذهبه بل هو سنة عند الائمة الثلاثة من شرح المنية
للمص وضم السورة او الآيات اليها اى وضم ثلاث آيات فصاعدا الى الفاتحة في الاوليين من المكتوبة وفي جميع ركعات النفل والوتر
الحق به في ذلك وقالت الائمة الثلاثة ذلك سنة من شرحها لابن امير حاج ونفس السورة واجبة ايضا كما قال القاضي في الجامع وعنه
انها مستحبة كما في التمرتاشي والفاتحة اوجب ولذا كان تاركها يؤمر بالاعادة كما في القنية كذا في القهستانية قلنا بوجوبها اى الفاتحة
وضم السورة حتى يأثم تاركها اذا عمد ويلزمه سجود السهو اذا نسي كذا في غاية البيان لكن الفاتحة اوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها
دون السورة اى لا يؤمر بالاعادة بترك السورة عمدا كذا في الدرر وحواشيها العزمية قال نوح افندي تبع المص في جعل الفاتحة اوجب
من السورة العلامة الزيلعي وهو تبع فيه صاحب القنية ونظر فيه صاحب البحر بان كلا منهما واجب اتفاقا وبترك الواجب تثبت كراهة
التحريم وقدمنا ان كل صلاة اديت مع كراهة تحريم تجب اعادتها فتعين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها
كترك الفاتحة نعم الفاتحة آكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والآكدية لا نظر فيما ذكره لان وجوب
الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا لا الواجب الآكد وانما نظر في الاثم لانه مقول بالتشكيك انتهى وكذا في الشرنبلالية **مهمة**
اذا انتقص عن قدر الواجب من القراءة فقد ارتكب كراهة التحريم لترك الواجب واذا اتى به فقد خرج عن كراهة التحريم فان قرأ القدر المسنون
كما سيأتي فقد خرج عن كراهة التنزيه والا فقد ارتكبها كما صرح به في شرح منية المصلي فمن قال يخرج عن الكراهة اذا قرأ الواجب اراد التحريمية
ومن قال لا يخرج عنها اراد التنزيهية من النوحية **وتعيين القراءة** المفروضة في الصلاة قال المص في شرح المنية وفي المراقي
الواجبة قلت وهذا اولى فان قراءة الفاتحة في الاخريين سنة على الظاهر كما يأتي **في** الركعتين **الاوليين** من الفرض
الثلاثي والرباعي قاله القهستاني لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على القراءة فيهما كما في المراقي والاوليين بفتح اللام والتحتية الاولى مثنى
الاولى تأنيث الاول قلبت الفا لتأنيث عند التثنية ياء ثم ان لفظ الملتقى لفظ الكنز وفي الوقاية ومختصرها واصلاحها وتعيين
الاوليين للقراءة والاول اوفق لان ذا المعين كالفرع والمعين له كالاصل وكذا الركعة كل والقراءة جزء فينبغي ان يجعل الكل اصلا والجزء
تابعا منه ولكن كان ينبغي ان يقال وتعيين القراءة للاوليين بلام بدل في ولم يثبت مجيء في بمعنى اللام لكن جاءت مرادفة الباء
فيجوز ان يكون المعنى وتخصيص القراءة بالاوليين والاحسن كما قال القهستاني والقراءة في الاوليين قلت فانه اخصر خال عن التكلف
فان في المبتغى والملتقط وغيرهما تعيين الشيء تخصيصه من الجملة ولا يخفى ان هذا لا يستقيم بالنسبة الى القراءة والله اعلم وتعيين
القراءة في الاوليين من الفرض على المذهب من التنوير وشرحه الدر وتعيين الاوليين من الثلاثية والرباعية المكتوبتين للقراءة
واجب عند المشايخ القائلين بان محلها الركعتان الاوليان عينا وهو الصحيح وعليه مشى في الخلاصة والكافي واما عند القائلين
بان محلها ركعتان منها بغير اعيانهما فتعيين الاوليين للقراءة ليس بواجب بل الظاهر انه سنة وغير خاف ان ثمرة الخلاف تظهر فيما

اذا قرأ في الاخريين من الرباعية دون الاوليين او في احدى الاوليين واحدى الاخريين او في الاولى والثالثة او في الثانية
والثالثة من الثلاثية والرباعية فعلى الوجوب يجب سجود السهو اذا كان تركها في الاوليين او في احديهما في هذه الصور سهوا والتأخير
الواجب عن محله سهوا وعلى السنية لا من شرح المنية لابن امير حاج اما البعض الخاص من الواجبات فتعيين الركعتين الاوليين من الفرض
الثلاثي او الرباعي للقراءة اى قراءة القرآن من الفاتحة وغيرها وفيه تسامح اذ المعين القراءة في الاوليين لكن في التحفة وغيرها انها
في الاوليين فريضة على الصحيح من مذهبنا فلو قرأ في الاخريين فقط كان قضاء فان الصلاة في الاصل ركعتان زيدت في الحضر واقرت
في السفر من قهستانية الكيدانية **ورعاية الترتيب في فعل** اخرج القول كالقراءة **مكرر** في كل ركعة كالسجدة
او في كل الصلاة كالركعة حتى لو نسي سجدة من الاولى قضاها ولو بعد السلام قبل الكلام لكنه يتشهد ثم يسجد للسهو ثم يتشهد لانه يبطل
بالعود الى الصلبية والتلاوية اما السهوية فترفع التشهد لا القعدة حتى لو سلم بمجرد رفعه منها لم تفسد بخلاف تينك السجدتين
من الدر المختار رعاية الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال في كل الصلاة او في كل ركعة واجبة فاعلم ان المشروع فرضا في الصلاة
اربعة انواع ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة او في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كلها كالركعة او في كل ركعة كالسجود
فالترتيب شرط بين ما يتحد في كل الصلاة وبين جميع ما سواه من الثلاثة الاخرى حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام او بعده
قبل ان يأتي بمناف ركعة او سجدة صلبية او سجدة تلاوة فعلها واعاد القعدة وسجد للسهو وكذا لو تذكر ركوعا قضاه وقضى ما
بعده من السجود او قياما او قراءة صلى ركعة تامة واعاد القعدة وكذا يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع
وبين ما بعده ولذا قلنا لاتفاق ترك القيام وحده يصلي ركعة تامة واما الترتيب بين ما يتكرر في كل الصلاة كالركعات فواجب
الا لضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلي بعض ما تأخر من الركعات قبل ما قبله وكذا الترتيب بين ما يتكرر
في كل ركعة كالسجود وبين ما بعده واجب حتى لو ترك سجدة من ركعة ثم تذكرها فيما بعدها من قيام او ركوع او سجود فانه يقضيها
ولا يقضي ما فعله قبل قضائها مما هو بعد ركعتها من قيام او ركوع او سجود بل يلزمه سجود السهو لكن اختلف في لزوم قضاء ما
تذكرها فيه فقضاها فيه كما لو تذكر وهو راكع او ساجد انه لم يسجد في الركعة التي قبلها فانه يسجدها وهل يعيد الركوع او السجود
المتذكر فيه ففي الهداية انه لا يجب اعادته بل يستحب وفي فتاوى قاضيخان انه يعيده ولو لم يعده فسدت صلاته كذا في شرح المنية للحلبي
وقد قدمنا في آخر تعداد الفرائض تمامه فراجعه والله الموفق **واعلم** ان الانتقال من ركن الى ركن بعده واجب ففي المنية وشرحها
للحلبي ومنها يعني الواجبات الانتقال من الفرض الذي هو فيه الى الفرض الذي بعده فان ذلك واجب حتى لو اخل به كما اذا ركع ركوعين
يجب عليه سجود السهو لانه لم ينتقل من الفرض وهو الركوع الاول الى الفرض الذي بعده وهو السجود بل ادخل بينهما فعلا اجنبيا وهو
الركوع الثاني فقد انتقل من الفرض الى غير الفرض وكذا اذا سجد ثلاث سجدات او قعد عن النهوض الى الثانية او الرابعة ثم قام ونحو
ذلك مما يتخلل فيه بين الفرضين شيء ليس بفرض انتهى والانتقال من الفرض الى الفرض وهذا مخالف لعامة الكتب فان مقتضاها
افتراضه بل المسطور في غير ما كتاب من الكتب المعتبرة عد الانتقال من ركن الى ركن من اركان الصلاة وعللوه بانه وسيلة الى
الركن فكان في معنى الركن غاية انه ليس بركن اصلي لانه مشروع لغيره وهو اداء ركن آخر لا لعينه نعم كلمتهم مجتمعة على وجوب
رعاية الترتيب في الفعل المتكرر في كل ركعة وهو السجود عند علمائنا الثلاثة من شرح المنية لابن امير حاج وفي تحفة الملوك
واركانها ستة القيام والقراءة والركوع والسجود والانتقال من ركن الى ركن والقعدة الاخيرة انتهى **واعلم** ان اداء
كل فرض وواجب في وقته واجب ففي الكيدانية مع القهستانية والخامس يعني من الواجبات اتيان كل فرض في موضعه اى اداء كل فرض
من افراد فرض الصلاة في وقته اللائق به بلا تأخير فلو شك في القيام او القومة في الركوع او السجود وقد تفكر مقدار اداء ركن
فالسهو كما في الخزانة واتيان كل واجب كذلك اى اداء كل واجب من واجباتها في وقته اللائق به بلا مكث فلو كرر الفاتحة ثم قرأ
السورة او شك في التشهد [illegible] سجود السهو [illegible] الاتيان بالركن او الواجب
في محله واجب كما في شرح المنية [illegible] في باب سجود السهو [illegible] **وتعديل الاركان** [illegible]
والسكينة وشرح المجمع وغيرها على ان [illegible] الجوارح والاعضاء [illegible] قلت وصيغة
مستعملة في [illegible]
التسوية قال في المغرب عدل الشيء [illegible] وتعديل الاركان [illegible]
التسوية وتسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة والجلسة قدر تسبيحة والمراد الاطمينان [illegible] فانه واجب
على تخريج الكرخي [illegible]
وعن ابي يوسف انه [illegible] فرض [illegible] شيخ الاسلام كذا في [illegible] وتعديل الاركان
اى تسكين الجوارح قدر تسبيحة في الركوع والسجود وكذا في الرفع منهما [illegible]
وكمال الواجب سنة وعند الثاني الاربعة فرض [illegible] القومة والجلسة

فينبغي ان يكون تعديلهما ادبا والله اعلم ويجب الاطمينان وهو التعديل في الاركان بتسكين الجوارح في الركوع والسجود
حتى تطمئن مفاصله في الصحيح لانه لتكميل الركن لا سنة كما قال الجرجاني ولا فرض كما قال ابو يوسف من المراقي قال في البحر ومقتضى
الدليل وجوب الاطمينان في الاربعة اى في الركوع والسجود وفي القومة والجلسة ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلسة بين
السجدتين للمواظبة على ذلك كله والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج حتى قال انه الصواب
من الشرنبلالية قلت واليه ميل المص في الشرح الكبير حيث قال ولا ينبغي ان يعدل عن الدراية اذا وافقتها رواية ففي فصل ما يوجب
السهو من الخانية المصلي اذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا يلزمه سجود السهو وتجوز صلاته عند ابي حنيفة ومحمد
انتهى وفي التوجيه عن المحيط لو ترك تعديل الاركان او القومة التي بين الركوع والسجود ساهيا لزمه سجود السهو انتهى قال في البحر
ويكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك لان الكلام فيهما واحد انتهى وفي الشرح الكبير للمص وسئل محمد عمن ترك الاعتدال في الركوع
والسجود فقال اني اخاف ان لا تجوز صلاته وكذا عن ابي حنيفة وعن السرخسي من ترك الاعتدال يلزمه الاعتدال اى يلزمه ان
يعيد الصلاة بالاعتدال وقال الشيخ كمال الدين ابن الهمام لا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلاة اديت مع كراهة
التحريم **وعند ابي يوسف هو** اى تعديل الاركان المذكور **فرض** وكذا القومة والجلسة بين السجدتين والطمأنينة
فيها كلها فرائض عند ابي يوسف وعندهما هي سنن على ما ذكر في الهداية وغيرها كذا في شرح المنية للمص وسبق في تعداد الفرائض
ترجيح قول ابي يوسف لكنه خلاف ما يفيده تقديم الملتقى **والقعود الاول** في الصحيح ولو حكما وهو قعود المسبوق
فيما يقضيه ولو جلس الاول تبعا للامام لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسجوده للسهو لما تركه وقام ساهيا كذا في المراقي
والقعدة الاولى قدر التشهد في الفرائض والواجبات والسنن وظاهر الرواية كما في الكافي ان يكون سنة فالترك مكروه كما في الظهيرية
وذكر في النظم انها لو تركت في النفل يفسد قياسا لا استحسانا وفي المتفرقات لا يفسد عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر من القهستانية
والقعدة الاولى في الثلاثي والرباعي في جميع الصلوات عند الشيخين وقال محمد وزفر انها فرض في السنة والنفل من قهستانية الكيدانية
والقعود الاول ولو في نفل في الاصح واراد بالاول غير الاخير لكن يرد عليه ما لو استخلف مسافر سبقه الحدث مقيما فان القعود
الاول فرض عليه وقد يجاب بانه لعارض من الدر المختار والقعدة الاولى للفصل بين الشفعين وعند الطحاوي والكرخي
هي سنة والجمهور ولا سيما المتأخرين على الاول قال في البدائع لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها في جميع العمر وذا
يدل على الوجوب اذا قام دليل عدم الفرضية وقد قام هنا لانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام الى الثالثة فسبح به فلم يرجع
ولو كان فرضا لرجع واكثر مشايخنا يطلقون عليها اسم السنة اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا او لان السنة المؤكدة في معنى
الواجب انتهى روى الترمذي وحسنه وصححه ان المغيرة بن شعبة صلى بنا فلما صلى ركعتين قام ولم يجلس فسبح من خلفه فاشار
اليهم ان قوموا فلما فرغ من صلاته سلم وسجد سجدتي السهو وقال هكذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرح المنية لابن امير حاج
والتشهدان في القعدتين ومنها يعني الواجبات قراءة التشهد فانها واجبة في القعدتين الاولى والاخيرة والى هذا مال
صاحب الهداية في باب سجود السهو فاوجب السجود بترك التشهد في القعدة الاولى والاخيرة وهو ظاهر الرواية وفي رواية هي واجبة
في القعدة الاخيرة فقط اما في الاولى فهي سنة واليه مال صاحب الهداية في باب صفة الصلاة حيث قال في بيان الواجبات وقراءة التشهد
في القعدة الاخيرة وظاهر الرواية اظهر للمواظبة في جميع ذلك من غير ترك مرة من المنية وشرحها للمص فان قلت ما الجواب عما عن ابن
مسعود رضي الله عنه كنا نقول في الصلاة قبل ان يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فقال النبي صلى الله عليه وسلم
لا تقولوا السلام على الله فان الله هو السلام ولكن قولوا التحيات لله وساقه رواه النسائي والدارقطني والبيهقي وقال اسناده
صحيح قلت اجاب في الهداية وغيرها بان المراد بالفرض هنا التقدير كما في قوله تعالى فنصف ما فرضتم اى قبل ان يقدر التشهد واولى
منه ما اجاب به شيخنا وهو ان هذا على تقدير ان لا يؤول لفظ الفرض فثبوت كونه فرضا اصطلاحيا به متعذر لثبوته بما لا يثبت به الفرض
اعني خبر الواحد فيكون واجبا وسنية التشهد في القعدة الاولى اختيار جماعة منهم القاضي ابو جعفر الاستروشني ووجوبه في القعدتين
قال صاحب الذخيرة عليه المحققون من اصحابنا وذكر في محيط رضي الدين والذخيرة وغيرهما انه الاصح ومشى عليه ايضا في المبسوطين
والهداية في باب سجود السهو من شرح المنية لابن امير حاج والتشهدان اى التشهد في القعدتين عند عامة المشايخ كما في التحفة وعليه المحققون
من اصحابنا وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الزاهدي وقال بعضهم انه في القعدة الاولى سنة كما في الكافي وذكر في النظم انه في القعدة
الاخيرة فرض عند بعض من القهستانية والتشهد اى قراءة التحيات لابن مسعود رضي الله عنه دون ابن عباس وابي موسى رضي الله عنهما في
القعدتين في ظاهر الرواية والقياس ان يكون سنة في القعدة الاولى كما قال بعضهم لان الاقوال زينة الافعال فكانت احط رتبة منها كما في الكافي
من قهستانية الكيدانية وهذا ما قال الاستروشني ان القعدة الاخيرة لما كانت فرضا كان التشهد فيها واجبا والقعدة الاولى لما كانت واجبا
كان التشهد فيها سنة كما في شرح المنية لابن امير حاج والتشهدان ويسجد للسهو بترك بعضه ككله وكذا في كل قعدة في الاصح اذ قد يتكرر عشرا
كمن ادرك الامام في تشهدي المغرب وعليه سهو فسجد معه وتشهد ثم تذكر سجدة تلاوة فسجد معه وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد معه

ثم لقضى الركعتين بتشهدين ووقع له ذلك قلت ومثل التلاوة تذكر الصلبية فلو فرضنا تذكرها ايضا لهما ابن يا اربع اخر لما
مر فتدبر ولم ار من نبه عليه والله اعلم من الدر المختار **مهمه** ومن الواجبات القيام الى الركعة الثالثة بعد قراءة التشهد من غير
تراخ حتى لو زاد عليه بمقدار اداء ركن ساهيا يسجد للسهو لتأخير واجب القيام الى الثالثة كذا في المراقي وغيره **ولفظ السلام**
بجر الميم للاضافة ويجوز نصبها على حكاية الرفع والمعنى ولفظ هو السلام زاد اللفظ اشعارا بان المراد هذه الكلمة ويؤيده ما
في النوازل وغيره كما في قهستانية الكيدانية انه لو اقتدى بالامام بعد السلام قبل عليكم لم يدخل في صلاته انتهى ويجب لفظ السلام
مرتين في اليمين واليسار للمواظبة دون عليكم لحصول المقصود بلفظ السلام دون متعلقه ويتجه الوجوب بالمواظبة عليها ايضا
من المراقي ثم عند الجمهور كمال السلام السلام عليكم ورحمة الله واقله السلام عليكم غير انه عندنا يخرج من الصلاة بمجرد لفظ السلام
ولا يتوقف على قوله عليكم ابن امير حاج ولفظ السلام مرتين فالثاني واجب على الاصح كما في البرهان دون عليكم وتنقضي قدوته
بالاول قبل عليكم على المشهور عندنا وعليه الشافعية من الدر المختار الاقتداء بعد قوله السلام قبل قوله عليكم لا يصح من البزازية
ولفظ السلام اي لفظ هو السلام الاول يعني السلام عليكم ورحمة الله بلا زيادة ونقصان فلو خرج بلفظ آخر لزم السهو وقيل
لم يلزم لانه سنة كما في المحيط وغيره وفي التحفة يخرج عن الصلاة بتسليمة عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين ولا سلام الجنازة الذي
هو سنة كما في الزاهدي فان الكلام في مطلق الصلاة من القهستانية واما الخروج بلفظ السلام فهو واجب عندنا للمواظبة صلى الله عليه وسلم
عليه وعند الائمة الثلاثة هو فرض فلو تركه فسدت صلاته عندهم لا عندنا بل تمت لكن مع كراهة التحريم لتركه الواجب لا يقال المواظبة
الواقعة بيانا للمجمل تقتضي افتراض السلام كالقعدة لان ذاك فيما هو داخل في الصلاة كالقعدة لا ما هو خارج عنها والسلام خارج
لمنافاته اياها وفسادها به اذا وقع في خلالها قصدا بالاجماع كذا في الشرح الكبير للمص ومن واجبات الصلاة اصابة لفظ السلام
وذهب الائمة الثلاثة الى افتراضه حتى قال النووي لو اخل بحرف من حروف السلام عليكم لم تصح صلاته كما لو قال السلام عليك او سلام
عليكم وقلنا بالوجوب للمواظبة النبوية على التسليم فيأثم تاركه بتركه ولا تفسد صلاته واطلاق بعض المشايخ السنة عليه لا ينافي الوجوب
لما تقدم في القعود الاول من شرح المنية لابن امير حاج **وقنوت الوتر** مطلقا سواء كان في رمضان او غيره وسواء كان
في النصف الاول او الاخير وعند الشافعي في النصف الاخير من رمضان واجب من المسكينية والمعنى وقراءة القنوت في صلاة الوتر
قال في زاد الفقير والقنوت في الوتر والواجب قراءة دعاء اما اللهم انا نستعينك ونستغفرك او اللهم اهدنا فيمن هديت او دعاء
آخر والاولى اللهم انا نستعينك انتهى وقال التونسي في شرحه والقنوت مطلق الدعاء واما خصوص اللهم انا نستعينك فسنة حتى
لو اتى بغيره جاز انتهى وقنوت الوتر اي دعاء في الوتر من الادعية المأثورة فلا توقيت فيه كما في الخلاصة ووقت المحيط زمانه بمقدار
سورة الانشقاق وفي التحفة به او بمقدار سورة البروج وفي رواية بكليهما والاول هو الصحيح ولعله مخصوص بمن عرفه والا ففي كثير من
الكتب المعتبرة اذا لم يعرفه يقول يا رب ثلاثا من القهستانية الواجب في جميع السنة ولو مقتديا في رمضان في صلاة الوتر الدعاء المطلق
او الدعاء المعروف اللهم انا نستعينك واللهم اهدنا الى الملوح والاكرام فان امتداد زمانه مثل الانشقاق او البروج او كليهما والاول
الصحيح كما في التحفة وليس فيه دعاء موقت اصلا او سوى ما ذكرنا على الخلاف ومن لا يحسن الدعاء يقول ثلاثا اللهم اغفر لي او يا رب
او ربنا آتنا الآية على الخلاف وهو مختار مشايخنا كما في الذخيرة وغيره واطلاقه مشعر بجواز الجهر والمخافتة فيه للمنفرد وغيره لكن المنفرد
يخافت ولا رواية عن الامام في الامام وقال ابو يوسف يجهر وعن محمد يخافت وعنه يؤمن المقتدي من قهستانية الكيدانية وقراءة قنوت
الوتر وهو مطلق الدعاء من الدر المختار ويجب قراءة قنوت الوتر عند ابي حنيفة وعندهما الوتر سنة من المراقي وقراءة القنوت في الوتر
وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فهو سنة كنفس صلاة الوتر قيل ويدل على الوجوب ما روى اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذي حديث
حسن عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك
واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فانه صريح في المواظبة على هذا القول ولا يخفى انه غير دال على المطلوب وقيل
لانه يضاف الى الصلاة فيقال قنوت الوتر فدل على انه من خصائصه وهو اما بالوجوب او بالفرضية وانتفى الثاني فتعين الاول وفيه نظر لما
لو حققه من شرح المنية لابن امير حاج **مهمه** ويجب تكبير القنوت كما في المراقي عن الجواهر وفي الدر المختار عن الزيلعية ويجب تكبيرة
قنوت الوتر وتكبيرة ركوع الثالثة انتهى وفي شرح زاد الفقير للتونسي ويجب تكبيرة الوتر الفاصلة بين القراءة والقنوت في الركعة
الثالثة منه نبه عليه الشارح في السهو وتقدم في النهر جعلها تكبير ركوع الركعة الثالثة من الوتر وليس كذلك انتهى **تتمه** في مراسيل
ابي داود عن خالد بن ابي عمران رضي الله عنه قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر اذ جاءه جبريل عليه السلام فاومى اليه ان اسكت
فسكت فقال يا محمد ان الله لم يبعثك سبابا ولا لعانا وانما بعثك الله رحمة للعالمين ليس لك من الامر شيء الآية ثم علمه القنوت اللهم
انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك
نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق ورواه الطحاوي والبيهقي بالفاظ مختلفة واخرج اصحاب
السنن الاربعة وغيرهم عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في قنوت الوتر اللهم اهدنا

فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت فانك تقضي ولا يقضى عليك انه
لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت وزاد النسائي بعد قوله وتعاليت وصلى الله على النبي وآله وسنده صحيح او حسن كما قال النووي
قال الترمذي حديث حسن ولا نعرف عن النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت احسن من هذا واخرج اصحاب السنن الاربعة وحسنه
الترمذي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره اللهم اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك
من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقوله في آخر قنوته يحتمل ان يكون المراد به آخر قنوت
وتره فيستحب ختم قنوت الوتر به ويحتمل ان يكون المراد به في آخر وتره حقيقة اعني بعد التشهد الاخير منه وفي بعض روايات النسائي
كان يقول اذا فرغ من صلاته وتبوأ مضجعه اللهم اني اعوذ الخ وزاد في هذه الرواية بعد ثناء عليك ولو حرصت من شرح المنية لابن
امير حاج قلت ومن هنا يعرف وجه ما مر من قوله ولا يخفى انه غير دال على المطلوب ولذا ذكرته هنا ويأتي تمام ذلك في باب الوتر
والنوافل ان شاء الله تعالى **و** كل تكبيرة من زوائد **تكبيرات** كل صلاة من صلاتي **العيدين** وكذا يجب تكبير ركوع
الركعة الثانية منها وكذا يجب تكبيرة الافتتاح فيهما فالمجموع ست عشرة تكبيرة فيهما وتكبيرات العيدين وكذا احدهما وتكبير ركوع ركعة
الثانية كلفظ التكبير في افتتاحه لكن الاشبه وجوبه في كل صلاة كما في البحر من الدر المختار ويجب تكبيرات العيدين وكل تكبيرة واجبة
يجب بتركها سجود السهو ويجب تعيين لفظ التكبير لافتتاح كل صلاة للمواظبة لا في صلاة العيدين خاصة خلافا لمن خصه بهما
ويجب تكبير الركوع في ثانية العيدين اي في كل ركعة ثانية من صلاتي العيدين تبعا للتكبيرات الزوائد فيها لاتصاله بها بخلاف
تكبيرة الركوع في الاولى من المراقي ومنها تكبيرات العيدين للمواظبة عليها من غير ترك والمراد التكبيرات الزوائد لا جميع ما يقع فيهما من
التكبيرات فان تكبيرة الاحرام فرض وتكبير الركوع والسجود سنة الا تكبير ركوع الركعة الثانية فان تكبيره واجب لاتصاله بالواجب وهي
الزوائد حتى يجب سجود السهو بتركه ساهيا وان كان سنة في غيرها من شرحي المص للمنية وتكبيرات العيدين اي والتكبيرات الزوائد في صلاة
العيدين وهي اربع في كل ركعة منها اولى الاربع في اولى الركعتين تكبيرة الافتتاح فهي فيها فرض وواجب ومن ثمة نص في المستصفى على انه
من الواجبات رعاية لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح فيها حتى يجب عليه سجود السهو اذا قال الله اجل او اعظم ساهيا بخلاف سائر الصلوات
قلت لكن هذا فيما يظهر انما هو على قول جمهور مشايخنا ان تكبيرة الافتتاح شرط لا ركن اما على الاول بانها ركن وبوجوب لفظ التكبير
كما هو الراجح رواية ودراية فينبغي انه اذا قال الله اجل او اعظم في افتتاح غيرها ساهيا يجب عليه سجود السهو كما فيها وآخر الاربع في اخرى
الركعتين تكبيرة الركوع فهي فيها نفسه واجب من شرح المنية لابن امير حاج **و** تكبيرات الصلاة الواجبة على المختار الزوائد الست
في العيدين اي اليومين اول شوال وعاشر ذي الحجة والكلام مشيرا الى انه يجب بكل تكبيرة متروك منفردا سجدة كما بالكل كما في المنية
لكن لو وقع الفتنة فالاولى ان لا يسجد في العيدين والجمعة كما في الخزانة وتكبير ركوعهما اي تكبير كل ركوع من الركوعات الاربع منهما لكن
[illegible]

والاوليين من المغرب والعشاء وفي الجمعة والعيدين ويخفي فيما سوى ذلك كما هو المتوارث لنا الى يومنا هذا عمن ادركناه من
الائمة مستفاضا شايعا وكان هذا الجهر ادركناهم عمن يليهم حتى الى الصحابة رضي الله عنهم وهم اخذوه بالضرورة عن صاحب الشرع
سيدنا ومولانا محمد عبد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم كان يواظب على الجهر والاخفاء كذلك فلا يحتاج ثبوت هذا المطلوب
الى ان ينقل فيه نص معين لوجود الاجماع العملي عليه في سائر الاعصار ثم مما يصرح بذلك ما في صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة الا بقراءة قال ابو هريرة رضي الله عنه فما اعلن لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلناه لكم وما اخفاه
اخفيناه لكم وفي لفظ له وللبخاري فما اسمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمعناكم وما اخفى منا اخفيناه منكم الى غير ذلك من شرح
المنية لابن امير حاج **فائدة** قدم الجهر لانه كان الاصل في الصلوات كلها في الضياء المعنوي وانما يجهر في الجمعة والعيدين لان
كانت الصلاة عجماء لورود النقل المستفيض بالجهر فيهما وكان القياس ان يجهر في الصلوات كلها لان القراءة ركن من اركان الصلاة
فيجب اظهارها في الصلوات كلها كسائر الاركان ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر في الابتداء في الصلوات كلها الا ان الكفار
لما سمعوا القراءة منه صلى الله عليه وسلم في الظهر والعصر كانوا يلغون ويغلطونه فترك الجهر فيهما وذلك ان كفار قريش قالوا لاتباعهم
لا تسمعوا لهذا القرآن الذي يقرأه عليكم محمد واذا سمعتموه يقرأه فارفعوا اصواتكم بالاشعار والاراجيز وقابلوه بالمكاء والصفير
وقابلوه بكلام اللغو حتى تغلبوه فيسكت وصلاة الجمعة انما فرضت بالمدينة وكانت الغلبة فيها للمسلمين فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيها فبقيت كذلك وكذلك العيدان انتهى **تتمة** من الواجب انصات المقتدي وقت قراءة الامام اي استماع المأموم الى قراءة
امامه مع ترك الكلام زمان قراءته الا انهم قالوا ان القراءة ان كانت فرضا على القاري ففرض الاستماع على السامع منه الا يرى
ان القراءة لما كانت فرضا على جبريل عليه السلام فرض الاستماع على النبي صلى الله عليه وسلم ولم تفرض على السوق فلم يفرض الاستماع على التابع
منه كما في تفسير الكشاف وغيره وفيما استعاديات قراءة المقتدي مكروه كراهة التحريم ولا خلاف في الجهرية واما في السرية فلا يكره الا
عند محمد والاصح الكراهة المروية عن ثمانين من كبار الصحابة رضي الله عنهم والانصات مأخوذ في مفهومه الاستماع والسكوت كما قال الراغب
من قهستانية الكيدانية قلت وح يحمل وانصتوا بعد فاستمعوا له على التجريد والله اعلم ومن الواجب متابعة الامام اي اتيان المأموم
مثل ما فعل امامه على وجه فعله من اجل انه فعله حتى لو لم يكن مثله كالقيام والقعود او لم يكن على وجهه بان فعل احدهما واجبا والآخر
نفلا او لم يكن لاجله بان يصليا الظهر منفردين امتثالا لامر لم يكن متابعة على اي حال وجد وان لم يكن محسوبا من صلاته كما اذا وجده
في حال القومة وههنا كلام من وجوه الاول انهم قالوا ان المتابعة فرض كما في الكافي وغيره والثاني انها شرط فيجب واحدا لا في كل الاجزاء
كما في التمرتاشي والثالث انها شرط في الافعال دون الاركان كما في المنية والرابع انه الجلالي قد فصل بان ما يفعله الامام على خمسة اوجه
اثنان واجبا المتابعة احدهما ما يفرض في الصلاة بلا خلاف وثانيهما ما يسوغ فيه الاجتهاد مع المعارض كتكبيرات العيد وسجدتي السهو
قبل السلام والقنوت بعد الركوع في الوتر واما البواقي فان كان اذكار الصلاة كالثناء وتسبيح الركوع والسجود والتشهد والسلام فغير
واجبة المتابعة الا ترى انها لو تركها الامام لم يترك المأموم وان كان خطأ بالاتفاق كزيادة ركوع وسجود او جلوس او قيام او ما ساغ
فيه الاجتهاد مع النهي كالقنوت في الفجر والتكبير الخامس في الجنازة ورفع اليدين في تكبير الركوع وتكبيرات الجنازة فالمتابعة غير جائزة
من قهستانية الكيدانية قلت وقد سبق ان المتابعة في الفرض فرض وفي الواجب واجب والظاهر انها في السنة سنة وهكذا في المكروه مكروه
وفي الحرام حرام والله اعلم ومنه التوفيق **وسنتها** كما يعبر وهي بلفظ الافراد على وفق الكنز على ما يستفاد من المسكينية قال
في الدر المختار ترك السنة لا يوجب فسادا ولا سهوا بل اساءة لو عامدا غير مستخف وقالوا الاساءة ادون من الكراهة انتهى قلت يعني
التحريمية فتكون الاساءة مساوية للتنزيهية فان ترك السنة مكروه تنزيها كما ان ترك الواجب مكروه تحريما في الكراهية ولا يستعمل
من القنية عن الحلواني الكراهة افحش من الاساءة وفي صفة الصلاة من القهستاني والاساءة دون الكراهة كما في الكشف وغيره قلت وقد
تستعمل الاساءة في مقابلة ترك الواجب بمعنى استحقاق النار كما في صلاة المسافر من القهستانية **رفع اليدين** معا كما هو ظاهر
عبارتهم ولم ار من نبه على تقديم اليمنى على اليسرى فليحرر والمراد رفعهما الى الموضع المسنون ويأتي بيانه في الفصل الآتي قال ابن امير حاج
ولو لم يمكنه رفعهما الى الموضع المسنون رفعهما قدر ما يمكنه ولو امكنه رفع احديهما فقط رفعها ولا يترك رفع اليدين لانه سنة بالاجماع
والسنن مطلوب احياؤها بالاتيان بها على سبيل المواظبة كما كان عليه صاحب السنة صلى الله عليه وسلم ولو اعتاد ترك الرفع يأثم لا ان
كان احيانا وهذا محكي في الذخيرة عن الامام الزاهد الصفار ونص في الخلاصة على انه المختار وهذا يفيد انه من سنن الهدى ثم المراد
بالاثم على هذا اثم يسير كما هو حكم السنة المواظب عليها منه صلى الله عليه وسلم على ما ذكره صدر الاسلام البزدوي والظاهر ان التقييد
لبيان انحطاط درجة ترك السنة عن درجة ترك الواجب كما ان درجة السنة منحطة ايضا عن درجة الواجب وهو حسن لكن بعد وجود
الدليل الدال على لحوق الاثم لتارك السنة بمجرد الترك لها وليس ذلك بالسهل الواضح ثم غير خاف ان لحوق الاثم لمعتاد الترك انما هو
لم يكن الترك لعذر واما اذا كان لعذر فلا وقيل ان تارك الرفع لا يأثم وفي الذخيرة وقد روي عن ابي حنيفة ما يدل على هذا القول فانه قال
ان ترك رفع اليدين جاز وان رفع فهو افضل انتهى قلت وهذا يفيد انه من السنن الزوائد ثم يتجه على هذا القول انه لا يأثم له بالترك

اذا اقترن بالاستخفاف لا بمجرد الترك واما انه يأثم بالترك مطلقا كما هو محكي قولا ثالثا في هذه المسألة فافراط مردود والله تعالى
اعلم بالصواب انتهى **للتحريمة** اي لاجل الاتيان بها فيكون الرفع قبل التكبير على وفق ما يأتي في الفصل الآتي **ونشر اصابعه**
في الرفع المذكور وافرد الضمير ليوافق الضمائر الآتية ولا حصر كما في المنية والتنوين الاصابع والنشر بفتح النون وسكون الشين المعجمة
بعدها راء مصدر نشرت الثوب ضد طويته وفي المغرب النشر خلاف الطي ومنه كان صلى الله عليه وسلم يكبر ناشر الاصابع قالوا هذا ان
لا يجعلها مشتا انتهى وفيه ايضا مشت بالفارسية جمع الكف انتهى وقال الاختري المشت بالضم يوم جمع امشات كالمور وجمع الكف
بالضم مقبوضها والجمع اجماع كما في المنتقط وضربه بجمع كفه بضم الجيم اي بها مقبوضة والفتح لغة وفي النوادر سمعت رجلا من بني عقيل
يقول ضربه بجمع كفه بالكسر كما في المصباح قلت فالجمع كالمشت مبنى ومعنى قال في الضياء المعنوي والذي روى ان النبي صلى الله
عليه وسلم كبر ناشرا اصابعه معناه ناشرا لهما عن طيهما اي لم يرفع قابضا الاصابع الى الكف وقال شيخ الاسلام من الناس من ظن انه اراد
بنشر الاصابع ان يفرج بين الاصابع تفريجا وهو غلط ولكن اراد النشر عن الطي كما يكون في الثوب اي لا يرفع يديه مضمومتين
بل يرفعهما منصوبتين حتى يكون الاصابع مع الكف مستقبلة القبلة قال الفقيه ابو جعفر الهندواني اذا رفع يديه لا يضم اصابعه
كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل بينهما اي يترك الاصابع على ما هي عليه بين الضم والتفريج كذا في النهاية انتهى وفي شرح النقاية
لواجد باشا في النوازل قال ابو بكر سمعت محمد بن سلمة يقول روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا كبر نشر اصابعه قال بعض اهل
اراد ههنا تفريج الاصابع وتفريقها قلنا لا بل اراد بذلك البسط لا التفريج والتفريق لانه يقال نشر الثوب اذا بسط وذكر الطحاوي
انه يرفع يديه ناشرا اصابعه مستقبلا بهما القبلة والنشر ضد الضم اي لا يرفعهما مضمومتين ولا مجموعتين ولم يذكر انه يفرج بين
اصابعه او لا يفرج والافضل ان يكون بين ذلك لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم انتهى قلت فقد تبين من ذلك الفرق بين النشر
والتفريج فالنشر بين الكف والاصابع والتفريج بين الاصابع وسيأتي ايضا ان النشر عند رفع اليدين للتحريمة سنة بخلاف التفريج
لكن في المنية وشرحها للصلبي ويفرج اصابعه حال الرفع لكن لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم بل يتركها على العادة ويوجه حالة
الرفع بطن كفيه نحو القبلة اكمالا للاقبال عليها وفي الحاوي وقال بعضهم يجعل بطن كل كف الى الكف الاخرى انتهى وفي الخانية ويفرج
اصابعه حالة الرفع لا كل التفريج ويوجه حالة الرفع بطن كفيه نحو القبلة انتهى وفي القهستانية لا يسن ترك تفريج الاصابع كما قال ابو بكر البلخي
بل يفرج وينشر ويجعل الكف الى القبلة كما قال العامة كذا في النظم وعليه الاعتماد انتهى قلت والحاصل انه لا يسن التفريج ولا تركه بل
المسنون هو النشر وفي القهستانية وعن بعض المشايخ الصواب ان يضم اصابعه في الابتداء ثم يبسط وقت التكبير كما في المحيط وفي قهستانية
الكيدانية لا يفرج بين الاصابع كل التفريج ولا يضمها كل الضم وانما يسن نشرها وبسطها ويقبض اولا كما في الخزانة انتهى وفي النقاية
وشرحها الواجد باشا قال الفقيه ابو جعفر الهندواني في رفع اليدين عند التكبير يضم اصابعه ضما فاذا كان وقت التكبير نشرها اي الاصابع
ولا يفرج يعني الاصابع كل التفريج ولا يضمها كل الضم انتهى واما كيفية الرفع فلم تذكر في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي انه يرفع يديه
ناشرا اصابعه مستقبلا بهما القبلة فظن بعضهم انه اراد بالنشر تفريج الاصابع قال وهو غلط بل اراد به النشر من الطي يعني يرفعهما منصوبتين
لا مضمومتين حتى تكون الاصابع مع الكف مستقبلة للقبلة فنص بعضهم على ان هذا سنة وظاهر الخانية وغيرها في الكيفية ما قال الفقيه
ابو جعفر وهو ان يقبض اولا اصابعه ويضمها ضما فاذا آن وقت التكبير ينشر اصابعه ولا يفرج بين اصابعه كل التفريج ولا يضمها كل الضم
بل يتركها على ما عليه الاصابع في العادة بين الضم والتفريج واما يفرج بين اصابعه كل التفريج في الركوع ويضم كل الضم في السجود ثم لا يخفى
انه لا يتوقف القيام بسنة النشر على تقديم قبض الاصابع وضمها اولا بل لو كانت الاصابع منشورة غير مفرجة كل التفريج ولا مضمومة كل الضم
ورفع يديه كذلك مستقبلا بهما القبلة فقد اتى بالسنة من شرح المنية لابن امير حاج **تنبيه** تذكير ضمير اصابعه ربما يشير الى ان المرأة
لا تنشر اصابعها لان حالها على الستر لكن نص في الغزنوية انها تنشر اصابعها كما ترفع يديها يعني الى الموضع المسنون لها كما ستعرفه قلت
وذلك كما في التوجيه لان يدها ليست بعورة والله اعلم **وجهر الامام بالتكبير** اي اسماع القوم بالتكبير اي تكبير
كان بقدر الحاجة فانه متوارث من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا فتركه بدعة هنا وجهر الامام بالتكبير مطلقا وكذا سائر اذكار
الانتقال كالتسميع والسلام للتوارث في ذلك كله من لدنه صلى الله عليه وسلم حتى الآن من شرح المنية للصلبي وجهر الامام بالتكبير والتسميع
لحاجته الى الاعلام بالشروع وبالانتقال ولا حاجة للمنفرد كالمأموم من المراقي وجهر الامام بالتكبير بقدر حاجته للاعلام بالدخول والانتقال
وكذا بالتسميع والسلام واما المؤتم والمنفرد فيسمع نفسه من الدر المختار السنة في حق الامام الجهر في اذكار الانتقال جميعها لاجل
الاعلام بانتقاله من حال الى حال من شرح المنية عند ذكر السلام جهر الامام اي اسماع القوم بالتكبير اي بكل تكبيرة وان كان كونه ذكرا يوجب
المخافتة لان الاصل في الاذكار الاخفاء الا انه اشتغل لمانع اقوى وهو التنبيه لمن خلفه بانتقاله من شرط او ركن ووجود ملتفا يمنع وجود
علة اخرى توجب الحكم على خلاف الاولى كما قالوا الآثار يقتضي وجوب الجهر وبه صرح في كشف المنار من قهستانية الكيدانية جهر الامام بالتكبير
فيرفع الامام صوته بتكبيرة الاحرام وسائر التكبيرات ولا يرفع المأموم صوته الا قدر ما يسمع نفسه من الضياء المعنوي **فائدة**
قال ابن عباس رضي الله عنهما كنا نعرف انقضاء صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالتكبير من صحاح المصابيح وذلك انه صلى الله عليه وسلم

كان اذا جلس من السجود في آخر صلاته يخفض شيئا من صوته في تكبيرة ليعرف من خلفه انه جلس ويستحب للامام ان يرفع صوته
بالتكبير اذا قام عن السجود وقد اكثر مما يرفعه اذا جلس ليعرف من وراءه قيامه من جلوسه من زين العرب **تتمة** ولا وجه
ان الجهر بالتكبير مطلوب من الامام في سائر تكبيرات الصلوات حتى في زوائد العيدين ولا سيما في الرفع من السجود ليعلم المأموم
وجود ذلك ويعلم الاعمى من المأمومين انتقالاته من ركن الى ركن ويتابعه في تكبيرات العيدين وان في درجات طلب ذلك منه
الندب والاستحباب والظاهر ان الجهر كما هو مطلوب منه في التكبير مطلوب منه كذلك في التسميع لهذا المعنى ولقائل ان يقول ويستحب
ايضا الجهر بالتكبير والتحميد لواحد من المقتدين اذا كانت الجماعة لا يصل جهر الامام اليهم اما لضعفه او لكثرتهم فان لم يقم بذلك
مسمع يعرفهم الشروع والانتقالات فينبغي ان يستحب لكل صف من المقتدين الجهر بذلك الى حد يعلمه الاعمى ممن بينهم كما يشهد له
ما في صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه انه اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلينا وراءه وهو قاعد وابو بكر يسمع الناس تكبيره
وما فيه عنه ايضا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر خلفه فاذا كبر رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر ابو بكر يسمعنا وما
فيه ايضا عن عائشة رضي الله عنها لما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم مرضه الذي توفي فيه فذكرت الحادثة لت كان النبي صلى الله عليه
وسلم يصلي بالناس وابو بكر يسمعهم التكبير ومن هنا قال الاعمش في قول عائشة رضي الله عنها في الصحيحين وكان ابو بكر يصلي وهو قائم بصلاة
النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد يعني انه كان يسمع الناس تكبيرة النبي صلى الله عليه وسلم
وفي شرح صحيح مسلم للنووي قولها وابو بكر يسمع الناس التكبير فيه جواز رفع الصوت بالتكبير ليسمعه الناس ويتبعوه وانه يجوز للمقتدي
اتباع صوت المكبر وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور ونقلوا فيه الاجماع واراه يصح الاجماع فيه فقد نقل القاضي عياض عن اهل مذهبهم
ان منهم من ابطل صلاة المقتدين ومنهم من لم يبطلها ومنهم من قال ان اذن له الامام في الاسماع يصح الاقتداء به والا فلا ومنهم من ابطل
صلاة المسمع ومنهم من صححها ومنهم من شرط اذن الامام ومنهم من قال ان تكلف صوتا بطلت صلاته وصلاة من ارتبط بصلاته وكل هذا
ضعيف والصواب جواز كل ذلك وصحة صلاة المسمع والسامع ولا يعتبر اذن الامام انتهى قلت على انه لا يبعد ان يكون المراد بالاجماع
المذكور اجماع الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وح فالظاهر صحته ولا يقدح في نقله اختلاف من سواهم ممن حدث بعدهم من
فقهاء المالكية وفي الدراية وبه يعرف جواز رفع المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما انتهى قال شيخنا رحمه الله اقول ليس
مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا بل اصل الرفع لابلاغ الانتقالات اما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا
يبعد انه مفسد فانه غالبا يشتمل على مد همزة الله او اكبر او بائه وذلك مفسد وان لم يشتمل فلا يبعد انه مفسد فانهم يبالغون
في الصياح زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهارا للصناعة النغمية لا اقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام
الذي بساطه ذلك الصياح ثم تذكر ما قالوه من انه اذا ارتفع بكاؤه من ذكر الجنة او النار لا تفسد صلاته وللمصيبة بلغته تفسد
لانه في الاول تعرض لسؤال الجنة والتعوذ من النار وهو بمنزلته ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح بها فقال وامصيباه
او ادركوني افسد وان كان يقال ان المراد انما يحصل بالحروف وهنا معلوم ان قصده اعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتي
وتحريري فيه افسد وحصول الحرف لازم من هذا التلحين ولا ارى ان ذلك يصدر ممن فهم معنى الصلاة والعبادة كما لا ارى تحرير
النغم في الدعاء كما يفعله القراء في هذا الزمان يصدر ممن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذاك الا نوع لعب فانه لو قدر في الشاهد
سائل حاجة من ملك ادى سؤاله وطلبه بتحرير النغم من الرفع والخفض والتطريب والترجيع كالتغني نسب البتة الى قصد السخرية
واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغني انتهى وقد اجاد رحمه الله فيما اوضح وافاد من شرح المنية لابن امير حاج رفع المؤذنين
اصواتهم فيما يبلغ صوت الامام الناس مكروه كراهة تحريم عند الائمة الاربعة من انسان العيون في سيرة النبي المأمون **مهمة**
ومن السنن ان لا يطأطئ رأسه عند التكبير فانه بدعة كما في الدر المختار وفي المراقي ويسن الاعتدال عند ابتداء التحريمة
بان يكون آتيا بها من غير طأطأة الرأس كما وردا انتهى ويسن تفريج القدمين في القيام قدر اربع اصابع لانه اقرب الى الخشوع
والتراوح افضل من نصب القدمين وتفسير التراوح ان يعتمد على قدم مرة وعلى اخرى اخرى لانه ايسر وامكن لطول القيام من المراقي
والثناء هو لغة اسم من الاثناء ففي المصباح اثنيت على زيد بالالف والاسم الثناء بالفتح والمد انتهى والاثناء ذكر الخير قاله
القهستاني وفي المصباح واستعماله في الذكر الجميل اكثر منه في القبيح انتهى وعرفا ان يقول سبحانك اللهم الخ قال القهستاني وعلى هذا لا حاجة
الى التقدير والمعنى قوله سبحانك اللهم الخ وفي المسكين والثناء اي قراءته وهو سبحانك اللهم الخ فجعل اسما لهذا الذكر الشريف ونبه
على تقدير مضاف ليكون فعل المكلف واما قول المص في شرح المنية والثناء اي قراءة سبحانك اللهم الخ فيحتمل الوجهين فتدبر قال القهستاني
في شرح الكيدانية يثنى المقتدي كغيره في السرية والجهرية بلا تفصيل عند بعضهم كما في التتمة وذكر في الروضة انه اثنى في الجهرية عند
الفاتحة بالاتفاق وعند السورة عند ابي يوسف والاصح انه يثنى في السرية لا في الجهرية كما في المضمرات انتهى ويسن الثناء لان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بابهاميه اذنيه ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك
الخ ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا قمتم الى الصلاة فارفعوا ايديكم ولا تخالفوا آذانكم ثم قولوا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك

وتعالى جدك ولا اله غيرك وان لم تزيدوا على التكبير اجزأكم وسنذكر معانيها ان شاء الله تعالى من المراقي **والتعوذ** هو لغة
تفعل من عاذ به معاذا وعياذا بمعنى الاعتصام والالتجاء كالاستعاذة ففي المصباح استعذت بالله وعذت به معاذا وعياذا وتعوذت
به اعتصمت وفي المنتخب عاذ به من باب قال وتعوذ به واستعاذ به لجأ اليه وفيه لجأ اليه يلجأ مثل قطع يقطع لجأ بوزن طلب
وملجأ بوزن مقتل ولجي من باب طرب لغة فيه والتجاء اليه مثله والمعنى فزع اليه والموضع ايضا لجاء وفيه فزع اليه اي لجاء وفزع
منه اي خاف وكلاهما من باب طرب والمفزع بوزن المجمع الملجأ وفلان مفزع الناس اي اذا دهمهم امر فزعوا اليه انتهى قلت
وفي الحديث كان صلى الله عليه وسلم اذا حزبه امر فزع الى الصلاة كما في انسان العيون وعرفا قول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
فالمعنى وقول اعوذ بالله الخ والتعوذ ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم مرة في الركعة الاولى لا غير من قهستانية الكيدانية
ويسن التعوذ فيقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو ظاهر المذهب واستعيذ الخ واختاره الهندواني من المراقي **والتسمية**
مر بيانها في الوضوء اي وقول بسم الله الرحمن الرحيم ويسن التسمية اول كل ركعة قبل الفاتحة لانه صلى الله عليه وسلم كان يفتتح صلاته
ببسم الله الرحمن الرحيم والقول بوجوبها ضعيف وان صحح لعدم ثبوت المواظبة عليها من المراقي وما صححه الزاهدي من وجوبها
ضعفه في البحر من الدر المختار والتسمية ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم مرة في الركعة الاولى في رواية عن ابي حنيفة وعنه في كل ركعة
قبل الفاتحة وهو قول ابي يوسف وقال الدقاق انه قول اصحابنا كما في المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات من قهستانية الكيدانية
والتأمين هو بالتركية امين ديمك كما في الاختري وفي المصباح امنت على الدعاء تأمينا قلت عنده آمين وفي المنتخب تقول
بن آمين امن فلان تأمينا اي قال امين انتهى فالمعنى وقوله آمين ويسن التأمين للامام والمأموم والمنفرد والقارئ خارج
الصلاة للامر به في الصلاة وقوله صلى الله عليه وسلم لقنني جبريل عليه السلام عند فراغي من الفاتحة آمين وليس من القرآن وافصح لغاته
المد والتخفيف والمعنى استجب دعاءنا من المراقي وآمين بالقصر والمد معناه استجب من المغرب وآمين في الدعاء يمد ويقصر وتشديد
الميم خطأ وقيل معناه كذلك فليكن وهو مبني على الفتح مثل اين وكيف لاجتماع الساكنين من المنتخب والاصل القصر والمد اشباع كما
في المدارك وهو اسم الفعل الذي هو استجب كما في تفسير القاضي وغيره وليس من القرآن وفاقا كما في تفسير القاضي بدليل انه لم يثبت
في المصاحف كما في المدارك لانه لم يكتب في الامام ولم ينقل انه قرآن كما في حاشية الكازروني وما نقل عن مجاهد انه قرآن وانه من السور
عنه فان صح فشاذ لا يعتمد عليه كما في حاشية الشرواني واعلم ان آمين ليس من القرآن اتفاقا حيث لم يكتبه عثمان رضي الله عنه وكتبه
في المصاحف بدعة لا يرخص فيه كما في هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك ولو وجد مكتوبا في المصاحف يمحى بخلاف البسملة في اول
سورة البراءة حيث لا تمحى كما في تقديم المقدمة وما قيل انه من اسماء الله تعالى تقديره يا امين فمردود بانها توقيفية ولم يسمع ذلك
كما في حاشية الشرواني لكن في شرح المشكاة لعلي القاري قال ابن الملك او اسم من اسماء الله تعالى وقال الابهري ذكره عبد الرزاق عن ابي
هريرة رضي الله عنه باسناد ضعيف انتهى ويسن ختم السورة به كما في تفسير القاضي وفي كنوز الحقائق للشيخ عبد الرؤف المناوي عن
مسند الفردوس مرفوعا امين درجة في الجنة وفي شرح المشارق للمولى عصام الغرائب اي ينال قائله درجة وقيل ايضا روي
ان امين خاتم رب العالمين ومعناه ان الله تعالى يدفع به الآفات والبلايا عن عباده فكان كخاتم الكتاب الذي يصونه انتهى
وامين بالمد والقصر من اسماء الافعال معناه استجب وفي الواقعات لو قالها بالتشديد بالميم فسدت صلاته وعن ابي يوسف لا تفسد
لان في القرآن مثله وعليه الفتوى من هدية الصعلوك والتأمين اي ان يقول امين بالقصر او المد وتخفيف الميم وكذا تشديدها
فانه وان كان مفسدا عندهما لكنه غير مفسد عنده وعليه الفتوى وهو تعريب همين يعني همين ميخواهم او همين باد كما في المضمرات
لذكر الرضي انه سرياني كقابيل بني على الفتح وخفف بحذف الالف ولا منع ان يقال اصله القصر ثم مد ومعناه افعل من قهستانية الكيدانية
مهمة امين دعاء ومعناه اللهم اجب كما في التقدمة وهو دعاء لقوله تعالى قد اجيبت دعوتكما وكان موسى عليه السلام داعيا وهارون
عليه السلام مؤمنا معناه اللهم استجب ولا تخيب رجاءنا او يا امين استجب على انه اسم من اسماء الله تعالى كما في الضياء المعنوي **تكميل**
امين بالقصر في الحجاز والمد اشباع بدليل انه لم يوجد في العربية كلمة على فاعيل ومعناه اللهم استجب وقال ابو حاتم معناه كذلك
يكون وعن الحسن البصري رحمه الله تعالى انه اسم من اسماء الله تعالى والموجود في مشاهير الكتب المعتمدة ان التشديد خطأ وقيل هو لغة
وهم فيه وذلك ان ابا العباس احمد بن يحيى قال امين مثل عاصين لغة فتوهم ان المراد صيغة الجمع لانه قابله بالجمع وهو
مردود بقول ابن جني وغيره ان المراد موازنة اللفظ لا غير ويؤيده قول صاحب التمثيل في الفصيح التشديد خطاء ثم المعنى غير
مستقيم على التشديد لان التقدير ولا الضالين قاصدين اليك وهذا لا ارتباط بما قبله فافهمه من المصباح **اعلم** ان السر ما يكتم
الذي يكتم واسر الشيء كتمه كما في المنتخب وفي المصباح اسررت الشيء اخفيته وفي المغرب السر واحد الاسرار وهو ما يكتم ومنه السر
الجماع وفي التنزيل ولكن لا تواعدوهن سرا واسر الحديث اخفاه انتهى وفي المدارك فانه يعلم السر ما اسررته الى غيرك واخفى
منه ما اخطرته ببالك او ما اسررته في نفسك وما ستسره فيها انتهى قلت فظهر من هذا كله ان السر اسم للمكتوم المخفي وليس بمصدر
لكن قال القهستاني **سرًّا** اي قولا اسرارا انتهى فيحتمل انهم جعلوه بمعنى المصدر بعد ما كان اسما كما جعلوا هنيئا مريئا

بمعنى المصدر بعد ما كانا صفتين قال في ترجمة الصحاح قال الله تعالى كلوا واشربوا هنيئا مريئا اى اكلا وشربا هنيئا مريئا وقال في شرح
الميزان صفتان في الاصل من هنؤ الطعام ومرؤ هناءة ومراءة اذا صار هنيئا مريئا اى سائغا ثم استعملا بمعنى المصدر واذا اعتبر
سرا مصدرا فالمعنى يسر كلا من هذه الاذكار الاربعة اسرارا والجملة مستأنفة وما قاله القهستاني بعيد والذي يظهر للعبد الضعيف انه
على اصله وانه في معنى مكتوم مخفي والمعنى وقوله كلا من هذه الاذكار الاربعة قولا مكتوما مخفيا عن غيره او حال كون كل منها مكتوما
مخفيا عن غيره على قول من جوز ايقاع الحال عن الخبر وبعد هذا كله لو جعل المعنى في حال الاسرار لكان موجها فان المصدر المعرف باللام
يعمل في الظرف قال المولى مسكين في قول الكنز والثناء والتعوذ والتسمية والتامين سرا متعلق بكل واحد من الاربعة اى كل واحد
من الاربعة يكون سرا مطلقا سواء كان في الفرض او في النفل وسواء كان اماما او مقتديا او منفردا وسواء كانت جهرية او غير جهرية
وقال مالك رحمه الله الامام يبدأ بالفاتحة بلا ثناء ولا تعوذ ولا يقول التامين ايضا وهو رواية عن ابي حنيفة وقال مالك التسمية ليست
بسنة وقال الشافعي يجهر بالتسمية والتامين في الجهرية انتهى **واعلم** انه كما ان كل واحد من هذه الاربعة سنة كذلك اسرار كل منها
سنة قال في المراقي ويسن الاسرار بالثناء وما بعده للآثار الواردة بذلك انتهى فهذه ثمان سنن **ووضع يمينه** مركبا اضافيا
جزؤه الاول مرفوع عطفا على الاقرب او الابعد ووضع الشيء خلاف رفعه كما في المغرب وفي الاختري الوضع بالفتح فرونهادن الرفع قال الدر
على يساره اى تمكين يده اليمنى على يده اليسرى في الاختري اليمين صاغ كرضد يسار د راليسار صول كه خلاف يمين در وفي
المصباح اليمين واليسار مفتوحان والعامة تكسرهما ومن معانيهما العضو انتهى قلت فهما يعمان اليدين وغيرهما لكن المقام يخصهما
باليدين قال الحلبي في شرح المنية وعاشرها وضع اليمنى من اليدين على الشمال منهما وفي المراقي ويسن وضع الرجل يده اليمنى على اليسرى
تحت سرته ظرف الوضع وكونها تحتها سنة اخرى قال الحلبي في شرح المنية وحادي عشرها كون ذلك الوضع تحت السرة للرجل وكونه
على الصدر للمرأة وفي المسكينية وعند مالك يرسل يديه وان شاء اعتمد والارسال عزيمة عنده والوضع رخصة وعند الشافعي يضع على
صدره انتهى والمعنى على المختار انه يضع باطن كف اليمنى على ظاهر كف اليسرى ويقبض بالابهام والخنصر واضعا المتوسطات عليه
تحت السرة او الصدر فانه سنة كما في الكافي والجلالي من قهستانية الكيدانية وصفة الوضع ان يجعل باطن كف اليمنى على ظاهر كف اليسرى
محلقا بالخنصر والابهام على الرسغ لانه لما ورد انه يضع الكف على الكف وورد الاخذ استحسن كثير من المشايخ تلك الصفة عملا بالحديثين
وقيل انه مخالف للسنة والمذاهب فينبغي ان يعمل بصفة احد الحديثين مرة وبالاخرى اخرى ليأتي بالحقيقة فيهما ويسن وضع المرأة يديها
على صدرها من غير تحليق لانه استر لها من المراقي وكيفية الوضع ان يضع باطن كفه الايمن على ظاهر الايسر ويحلق بالخنصر والابهام
على الرسغ ويبسط السبابة والوسطى والبنصر على الرسغ حتى يتشكل اسم الجلالة كذا في شرح الكنز من هدية الصعلوك قلت ولا يفرج
بين الثلاث ولا يضم بل يتركها كما هي كحال التشهد لقولهم لا يسن التفريج الا في الركوع ولا الضم الا في السجود فافهمه وتضع المرأة
والخنثى الكف على الكف تحت الثدي من الدر المختار **وتكبير الركوع** لا بد من ان يكون المراد بهذا الركوع كماله ودوامه
الذي يكون فيه التسبيح لما يأتي من ضمير وتسبيحه والاحتياج في هذا الضمير الى اعتبار الاستخدام فتدبر وعلى ما ذكرنا يكون الاضافة
لادنى ملابسة اذ التكبير لا يكون في الركوع بل قبله مقارنا للخرور من القيام بان يقع ابتداء التكبير عند ابتداء الخرور وانتهاؤه عند
انتهائه حتى لو اخره عن هذا المحل لا يأتي به في الركوع لانه ذكر فات محله فلا يؤتى به في غير محله والاتيان فيه كراهتان من حيث تاخيره
عن محله ومن حيث اتيانه في غير محله كما هو معروف وسيأتي ان شاء الله تعالى بيانه ثم التكبير لغة التعظيم كما في الملتقط وعرفا قول الله اكبر
كما في القهستانية فالمعنى وقوله الله اكبر مع الخرور للركوع الكامل فهو سنة وقيل كما في المسكينية واجب كذا في الحواشي **وتسبيحه**
التسبيح التقديس والتنزيه يقال سبحت الله اى نزهته عما يقول الجاحدون كما في المصباح والمعنى هنا وقوله سبحان ربي العظيم في الركوع
ففي قهستانية الكيدانية وتسبيح الركوع اى ان يقول فيه سبحان ربي العظيم فالاضافة عهدية انتهى فهو سنة وقيل كما في قهستانية الكيدانية
انه واجب وقيل فرض وعن محمد ان تركه مكروه كما في النهاية وغيره انتهى قلت ومعلوم ان كل مكروه حرام عنده فيؤول الى كراهة التحريم
ومآلها الى الوجوب تدبر وفي المسكينية قال ابو مطيع انه واجب وقال مالك لا تسبيح في الركوع اصلا انتهى مرات **ثلاثا** اى ثلاثا
من المرات فالتثليث سنة ايضا حتى يكره النقص من الثلاث ويتم بها فيه فلو رفع رأسه قبل تمامها لا يكملها في القومة ولا يأتي في الركوع
بغير ذلك وما روي فيه محمول على التهجد **والرفع** بالرفع عطفا على الاقرب او الابعد اى وسنتها رفع الرأس **منه** اى
من الركوع بعد تثليث تسبيحه ذكره ههنا ليقرب الضمير من مرجعه ولينتظم الضمائر فانه لو اخره الى محله وهو قبيل قوله وتكبير
السجود لحصل البعد ووقع التفكيك المخل نعم يمكنه ان يقول والرفع من الركوع لكن الاضمار احضر والاختصار مطلوب قلت
وههنا قد استخرت الله تعالى في اختصار الكلام ورأيته اولى ومن الله تعالى استمد واسأل التوفيق الى سواء الطريق وهو الموفق
الهادي وعند الشافعي وفي رواية عن ابي حنيفة رفع الرأس من الركوع فرض وهو قول محمد كذا في المسكينية وفي المراقي ويسن الرفع
من الركوع على الصحيح وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه فرض ويسن القيام بعد الرفع ايضا مطمئنا للتوارث انتهى فلو خر
للسجود بلا رفع جاز وكره والله اعلم قلت زاد في المسكينية ههنا والتسميع والتحميد عند الرفع منه انتهى وهما سنتان ايضا

في قهستانية الكيدانية في سياق تعداد السنن الخاصة والتسميع ان يقول حالة الانتقال سمع الله لمن حمده بالسكون للامام فلا
يحمد ولا يجمع بينهما والمقتدي عند تسميع الامام التحميد ان يقول ربنا لك الحمد فلا يسمع ولا يجمع والمنفرد الجمع بين التسميع والتحميد
في الانتقال وقيل التسميع عند الانتقال والتحميد عند الاستواء وقيل عند الانحطاط والاول هو الصحيح كما في المنية انتهى ويسن التحميد
للمؤتم والمنفرد اتفاقا وللامام عندهما ايضا من المراقي فلا تسميع ولا تحميد بعد الاستواء لانه ذكر فات محله فلا يؤتى به في محله
واعلم انه لا تكبير في الرفع من الركوع قال في المراقي كان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر عند كل خفض ورفع سوى الرفع من الركوع فانه كان يسمع
فيه انتهى وفي الكيدانية وشرحها للقهستاني عند تعداد السنن وتكبيرات الانتقالات اى كل تكبيرة عند كل انتقال من ركن الى ركن حتى
التكبير عند القنوت فانه ينتقل من ركن القراءة وقد مر انه قيل واجب والاطلاق مشعر بانه يكبر عند الانتقال من الركوع الى القومة
كما في المحيط ويدل عليه حديث البخاري وقد تواتر العمل به من عهده صلى الله عليه وسلم الى يومنا بلا انكار كما في شرح الاثار الا ان
اكثر المتداول لا سيما المتون خالية عنه وفي العتابي ليس فيه تكبير انتهى كما عليه العمل اليوم وقبله بزمان كثير **واخذ ركبتيه بيديه**
اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى في الركوع **وتفريج اصابعه** فيه اى تفريقها كل التفريق وتفريق الاصابع سنة ركوع الرجل
لا النساء كما في القنية وفي الاشباه والغزنوية ولا تفرج اصابعها في الركوع انتهى وفي الكيدانية وشرحها للقهستاني واخذ ركبتيه في الركوع
اى وضع الراحتين من اليدين على الركبتين متمكنا بهما عليهما حال كونهن غير منحنيات كالقوس فان الوضع سنة كالاستقامة
ولذا كره التركه ومن السنة ان يجافي عضديه ملصقا كعبيه مستقبلا اصابعه كما في الزاهدي وتفريج الاصابع فيه اى تفريقها في الركوع
دون غيره انتهى ويسن اخذ ركبتيه بيديه حال الركوع ويسن تفريج اصابعه لقوله صلى الله عليه وسلم لانس رضي الله عنه اذا ركعت فضع
كفيك على ركبتيك وفرج بين اصابعك وارفع يديك عن جنبيك ولا يطلب تفريج الاصابع الا هنا ليتمكن من بسط الظهر
والمرأة لا تفرجها لان مبنى حالها على الستر ويسن نصب ساقيه لانه المتوارث واحناؤهما شبه القوس مكروه ويسن بسط ظهره
حال الركوع لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع يسوي ظهره حتى لو صب عليه الماء استقر وروي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا
ركع لو كان قدح ماء على ظهره لا يتحرك لاستواء ظهره ويسن تسوية رأسه بعجزه العجز بوزن رجل من كل شيء مؤخره ويذكر
ويؤنث والعجيزة للمرأة خاصة وقد تستعمل للرجل واما العجز فعام وهو ما بين الوركين من الرجل والمرأة لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك اى لم يرفع رأسه ولم يخفضه من المراقي **وتكبير السجود** كتكبير
الركوع اى وقوله الله اكبر مع الخرور للسجود بان يكون ابتداؤه في ابتدائه وانتهاؤه عند انتهائه فلو اخره عنه لا يأتي به في السجود
وكذا يسن تكبير الرفع منه بان يكون ابتداؤه من اول الرفع وانتهاؤه عند الجلسة وكذا يسن تكبير السجود الثاني بان يكون ابتداؤه
بعد تمام الجلسة وانتهاؤه حال وضع الرأس وكذا يسن تكبير الرفع منه فههنا اربع تكبيرات مسنونة وكذا يسن نفس الرفع منه
كما في التنوير والدر وعند الشافعي وفي رواية عن ابي حنيفة رفع الرأس من السجود فرض وهو قول محمد كما في المسكينية **وتسبيحه**
اى وقوله سبحان ربي الاعلى في السجود فالاضافة عهدية كما في قهستانية الكيدانية وقال ابو مطيع تسبيح السجود واجب وقال مالك
فرض كما في المسكينية مرات **ثلثا** او ثلثا من المرات قال القهستاني في شرح الكيدانية وقد مر الخلاف في تسبيح الركوع انتهى يعني
ان الخلاف المذكور في تسبيح الركوع جار في تسبيح السجود فراجع ولا يأتي في السجود بغير التسبيح وما روي محمول على التهجد كما في المراقي
ووضع كلتا يديه على الارض في حال السجود **ووضع كلتا ركبتيه** عليها فيها وقد مر ان وضع احدى كل من اليدين
والركبتين فرض فليراجع وفي المسكينية وقال زفر والشافعي السجود فرض على الاعضاء السبعة وهي الوجه واليدان والركبتان والقدمان
وفي الكيدانية وشرحها للقهستاني والسجدة على سبعة اعضاء الوجه واليدين والركبتين والقدمين والخمسة احسن فان وضع الوجه
والقدم فرض كما في الكافي وغيره انتهى **وافتراش رجله اليسرى** اى وضعها على الارض كالفراش له ففي المصباح فرش البساط
وغيره وافترشه بطه وافترش الرجل ذراعيه القاهما على الارض كالفراش له انتهى واليسرى بوزن الحبلى تأنيث الايسر خلاف الايمن
في الكنز مع شرح المولى مسكين وسنتها افتراش رجله اليسرى مطلقا سواء كان في القعدة الاولى او الاخرى وقال مالك التورك في القعدتين
سنة وقال الشافعي يفترش في الاولى ويتورك في الثانية انتهى **ونصب رجله اليمنى** النصب بالفتح در كاك يقال نصب الشيء
اقامه كما في الاختري واليمنى كاليسرى تأنيث الايمن ضد الايسر في الكنز وشرحه لملا مسكين وسنتها نصب رجله اليمنى مطلقا اى
في كل من قعدتي الصلاة خلافا لمالك والشافعي انتهى فجعل الافتراش والنصب سنتين وفي المنية وشرحها للحلبي وسابع عشرها افتراش
الرجل اليسرى والقعود عليها ونصب الرجل اليمنى متوجهة اصابعها نحو القبلة في القعدتين للرجل والتورك فيها للمرأة انتهى فجعل
الكل سنة واحدة ويوافقه ما في الكيدانية وشرحها للقهستاني والعاشر افتراش رجله اى بسط الكعب وما تحته على الارض اليسرى
للجلوس عليها اى على بعضها مع نصب بعض رجله اليمنى موجها نحو القبلة اصابعها كما في المبسوط وفي شرح الطحاوي اصابعها كما في الكافي
والتحفة وهذا في الفرض واما في النفل فيقعد كيف شاء كالمريض كما في الزاهدي في القعدة الاولى والثانية الصلاتية والسهوية
وفي القعدة للنساء التورك ان تجلس على اليتها اليسرى مخرجة رجليها من الجانب الايمن لا الايسر انتهى قلت وكلامهم ساكت عن حال

الجلسة بين السجدتين وظاهره ان هذه الكيفية غير مسنونة فيها وسيأتي التنبيه على ذلك **والقومة** بالفتح مرة القيام
ففي المصباح قام قياما انتصب واسم الموضع المقام بالفتح والقومة المرة واقامه اقامة واسم الموضع المقام بالضم انتهى والمراد
بها هاهنا هو القيام الذي يكون بعد الركوع ففي الكنز والمسكينية وسنتها القومة بين الركوع والسجود وعند ابي يوسف والشافعي
فرض وفي رواية الكرخي واجبة انتهى وفي الكيدانية وشرحها للقهستاني والقومة لغة الانتصاب وشريعة انتصاب الشق الا على بحيث
يتم صلبه بعد الركوع انتهى قلت والاستواء في هذه القومة سنة مستقلة كما في الشرنبلالية وكان محل ذكرها بعيد قوله والرفع
منه او قبيل قوله وتكبير السجود اخرها الى محل المناسبة قوله **والجلسة** المشهور المناسب لما قبلها فتح الجيم على انها مرة الجلوس
وهو الذي صرح به القهستاني كما ستعرفه لكن في المصباح جلس جلوسا والجلسة بالفتح المرة وبالكسر النوع والحالة التي يكون عليها
الجلوس كجلسة التشهد وجلسة الفصل بين السجدتين لانها نوع من انواع انتهى والمراد بها هنا هو الجلوس الذي يكون
بين السجدتين ففي الكنز والمسكينية وسنتها الجلسة بين السجدتين وعند ابي يوسف والشافعي فرض وفي رواية الكرخي واجبة
انتهى وفي الكيدانية وشرحها للقهستاني والجلسة بالفتح لغة القعود او واحدة وشريعة القعود بين السجدتين بحيث يطمئن
مفترشا رجله اليسرى قاعدا عليها ناصبا اليمنى كما في الجلابي وذكر في المسعودية انه يضع الوركين على كعب الرجلين انتهى وهذا
هو التنبيه الموعود آنفا فليحفظ قلت والاطمينان في هذه الجلسة سنة كما في الدرر فالظاهر ان ما بعده من الافتراش والنصب
كذلك والله اعلم **تنبيه** ويسن وضع اليدين على الفخذين حال الجلسة كحال التشهد كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا يأخذ
الركبة هو الاصح كما في المراقي وهذا مما اغفله المتون والشروح كما في الدر المختار عن امداد الفتاح **والصلاة** اى التصلية
على النبي الامي المعلوم المذكور في القلوب وعلى الالسنة اعني سيدنا محمدا نبي الانبياء **عليه السلام** كذا في اكثر
النسخ وفي بعضها صلى الله عليه وسلم وهو الاولى الانسب بالمقام والسلام السلامة من الآفات قال ابن امير حاج وعليه السلام دعاء
له صلى الله عليه وسلم بان يجعله الله تعالى سالما من كل مكروه قال القهستاني ثم المراد كما قال القهستاني الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم على وجه
الكمال فيضم الصلاة على الآل اليها صلاته صلى الله عليه وسلم والا فقد نقص الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم واللام في الصلاة عهدية فيشير الى
ما هو المعروف انتهى ويسن الصلاة على النبي عليه السلام في الجلوس الاخير فيقول ما قال محمد رحمه الله لما سئل عن كيفيتها فقال
يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل
ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد وزيادة في العالمين ثابتة في رواية مسلم وغيره فالمنع منها ضعيف من المراقي وانما صلينا
على ابراهيم وعلى آل ابراهيم عليهم السلام لانه حين اتم بناء البيت دعا للحجاج بالرحمة فكافيناهم بذلك ويجوز ان يراد بالصلاة
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما دل عليه كلام الاصل من قهستانية الكيدانية وفي اولها اللهم صل على محمد وعلى آل محمد افضل
العبارات في هذا الباب كما ذكره المرزوقي وغيره انتهى **فائدة** وسلام على عباده بلا الف كتابة لا لفظا فالاحسن الترك والمنكر والمعترض
في ذلك سواء على ما في كتب الخط العربي من قهستانية الكيدانية افاد رحمه الله انه كتابة الا الفحص وعليها وجدنا رسوم النسخ
والحمد لله تعالى في الكنز والمسكينية وسنتها الصلاة على النبي عليه السلام في القعدة الاخيرة وعند الشافعي فرض انتهى وفي الكيدانية مع
القهستانية والصلاة على النبي عليه السلام بعد تشهد السلام المخرج عن الصلاة من كل الوجوه فلا يصلي الا قبل السلام السهوي فلا
يصلي في القعدة الاولى ولا الثانية قبل الصلاتي ويصلي عند الطحاوي في الصلاتي والسهوي جميعا وقيل يصلي قبل الصلاتي عندهما وفي السهوي
عند محمد والاول الصحيح كما في الكافي انتهى وتمامه من غيرها الصلاة على النبي عليه السلام بعد التشهد في القعدة الاخيرة من المنية وشرحها
للحلبي والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد في القعدة الاخيرة في الخانية واذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى
ساهيا لا يصلي في القعدة الاخيرة انتهى وكذا هو في الذخيرة معزوا الى بعضهم ولم اقف على تعقبه بشيء ويظهر ان هذا في نفس الامر ليس
بصحيح بل الصواب انه يسن له ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفراغ من التشهد في القعدة الاخيرة مطلقا اعني سواء صلى
ساهيا او عامدا في محل آخر ولم يصل اما اذا لم يصل فظاهر واما اذا صلى في القنوت فلان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مشروعة
في القنوت والشيء اذا تكرر شرعيته في الموضعين لا يكون فعله لاحدهما مسقطا لفعله في موضع آخر ومبطلا لشرعيته فيه نعم ان قام دليل
خارجي على ذلك اتبع وهو مفقود هنا واما اذا صلى في غير القنوت فلان فعلها في غير المحل الذي شرعت فيه وطلب من المكلف اتيانه
بها فيه لا يقتضي اسقاط شرعيتها واستنانها في المحل الموصوف بذلك وهل هذا الا ذهول ظاهر ولو لم يكن في الاتيان بها في القعدة الاخيرة
مطلقا الا الخروج من خلاف من قال ببطلان الصلاة اذا لم يأت بها بعد الفراغ من التشهد في هذه القعدة لكفى وما كان الاولى بمن ذكر
ان يغفله عن التعقب له بالرد والعجب من قاضي خان انه بعد ان قال ومن عليه السهو يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى
في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد في القعدة الثانية اردفه بقوله والاحوط ان يصلي في القعدتين انتهى مع انه اذا اتى بالصلاة
في القعدة الاولى التي هي الاخيرة فقد اتى بها في محلها الذي هو المعتاد لها ثم فقده سجود السهو لا ترفعها ولو لم يأت بهذه القعدة
الثانية صحت صلاته ثم لم يتعقب هذا والله تعالى الموفق والحمد لله على التوفيق من شرح المنية لابن امير حاج ولقد اجاد في هذا التنبيه

وافاد رحمه الله تعالى **تنبيه** والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فرض في العمر مرة ابتداء وتفترض كلما ذكر اسمه صلى الله عليه وسلم
لوجود سببه من المراقي قلت وهذا هو الاليق بالصلاة المطلوب اكثارها والله اعلم ثم اسمه يعم نحو الرسول والنبي لتوارث قولهم
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال النبي صلى الله عليه وسلم وبذلك ادين الله تعالى واسأله ان يختم لي بالسعادة الايمانية **والدعاء**
المعهود شأنه الآتي بيانه ان شاء الله تعالى في الكنز والمسكينية وسنتها الدعاء اذا فرغ من التشهد والصلاة للمؤمنين والمؤمنات ولنفسه
ولوالديه ان كانا مسلمين وفي المراقي ويسن الدعاء بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وفي الكيدانية مع القهستانية والدعاء
لله وسؤاله وفرق بعضهم بينهما بان الداعي المضطر فله الاجابة والسائل المختار فله المثوبة كما في المشارق محله اى بعد الصلاة لنفسه
لا على نفسه فيكون اللام صلة لا تعليلا ولجميع المسلمين اى لكل فرد منهم بان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات
الاحياء منهم والاموات اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة الآية وما قال محمد اللهم اصلح امري واصرف عني شر كل ذي شر اللهم اشغلني
بطاعتك وطاعة رسولك الى غير ذلك مما يشبه الكتاب والسنة لا غير وانما لم يخص الوالدين كما خص غيره لانه يحتاج الى استثنائهما كافرين
ولعله انما لم يقل المؤمنين كما في السابق تنبيها للفساق والاسلام لغة الانقياد والمتعلق بالجوارح كما في المشارق وشرعا على نوعين دون
الايمان وهو الاعتراف باللسان وان لم يكن له اعتقاد وبه يحقن الدم وفوق الايمان وهو الاعتراف مع الاعتقاد بالقلب والوفاء
بالفعل كما في المفردات وما قيل ان الايمان والاسلام واحد فمعناه انهما اذا ذكرا معا والا فالمراد من الايمان التصديق الباطني ومن الاسلام
الطاعات الظاهرية وعن بعض المشايخ ان الايمان تصديق الاسلام والاسلام تحقيق الايمان كما في شرح التأويلات انتهى وفي المنية وشرحها
للمصنف وتاسع عشرها الدعاء في آخر الصلاة بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة كما مر وتمام العشرين منها الاشارة بالمسبحة
عند ذكر الشهادتين في بعض الروايات كما ذكرنا في صفة الصلاة وانما قال عند الشهادتين مع ان الاشارة انما هي عند قوله اشهد
ان لا اله الا الله لا عند قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ايضا لما ان الاشارة عندنا وقولها اشارة عندهما لكونهما من غلبة مقارنتهما
كالشيء الواحد انتهى قلت قوله بالمسبحة كانه رجوع عما ذكره في صفة الصلاة من القبض والعقد لان في كل منهما حركة كثيرة والصلاة
محل السكون والوقار فالاكتفاء بالمسبحة اولى والله اعلم وصفة الاشارة عن الحلواني انه يرفع الاصبع عند النفي ويضعها عند الاثبات
اشارة اليهما ويكره ان يشير بكلتا مسبحتيه لما روى الترمذي والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلا كان يدعو باصبعيه فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم احد احد وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وصححه في الخلاصة وهو خلاف الدراية والرواية وتمامه في الشرح
الكبير للمعي ويسن الاشارة في الصحيح لان النبي صلى الله عليه وسلم رفع اصبعه السبابة وقد احناها شيئا ومن قال انه لا يشير اصلا
فهو خلاف الرواية والدراية وتكون بالمسبحة اى السبابة من اليمنى فقط يشير بها عند انتهائه الى الشهادة في التشهد لقول ابي هريرة
رضي الله عنه ان رجلا كان يدعو باصبعيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم احد احد يرفعها اى المسبحة عند النفي اى نفي الالوهية
عما سوى الله تعالى بقوله لا اله ويضعها عند الاثبات اى اثبات الالوهية لله وحده بقوله الا الله ليكون الرفع اشارة الى النفي والوضع
الى الاثبات من المراقي واما تحريك الرأس يمنة ويسرة تحقيقا لمعنى النفي والاثبات في لا اله الا الله فالظن الغالب جوازه بل استحبابه
اذا كان مع النية الصالحة فيخرج عن حد العبث واللعب فيكون فعلا دالا على التوحيد مقارنا للقول الدال عليه فتكون كلمة تكلمين
لا اصل له رفع المسبحة في الصلاة في التشهد عند اشهد ان لا اله الا الله وقد روى في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم مع ان الصلاة
موضع سكون ووقار حتى كره فيها الالتفات من الطريقة المحمدية وفي التحفة الاشارة مستحبة وهي الاصح على ما ثبت في الحديث من شرح الكنز
للعيني يشير بمسبحته اى بسبابته اليمنى عند كلمة التوحيد وهي قوله اشهد ان لا اله الا الله في الاصح اى في اصح الروايات عن علمائنا مبسوط
الاصابع لا معقودها وعند ابي يوسف يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة وهو مذهب الشافعي من تحفة الملوك
وحلية المصلي قال محمد بن الحسن رحمهما الله انه صلى الله عليه وسلم كان يشير ونحن نصنع كصنعه وهو قول ابي حنيفة من شرح تحفة الملوك
للعيني والاصح انه يشير بالمسبحة عند قوله اشهد ان لا اله الا الله من الوجيز والصحيح انه يشير بالمسبحة من غير عقد وقبض من الشرنبلالية
عن البرهان واخرج ابن السني في صحاحه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاشارة بالاصبع اشد على الشيطان
من الحديد من شرح المنية لابن امير حاج وفي الجامع الصغير بعلامة البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما تحريك الاصبع في الصلاة مذعرة للشيطان
وفي كنوز الحقائق بعلامة الامام احمد رضي الله عنه لهي اشد على الشيطان من الحربة يعني السبابة وفيه بعلامته ايضا كان يشير في الصلاة
وفي الجامع الصغير بعلامة الطبراني عن عقبة بن عامر رضي الله عنه في كل اشارة في الصلاة عشر حسنات وفيه ايضا بعلامة عبد الرزاق وابن عدي
عن ابي هريرة رضي الله عنه ان جزءا من سبعين جزءا من النبوة تأخير السحور وتبكير الفطر واشارة الرجل باصبعه في الصلاة قلت
وبعد هذا كله ظهر ان قول من قال يكره الاشارة المذكورة مكروه وللشيخ علي القاري في ذلك تأليف لطيف شنع فيه عليه تشنيعا
شديدا حتى اكفره فراجعه والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير **وادابها** هكذا بلفظ الجمع في الكنز ولعله مخالفا
لما قبله للتنبيه على كثرة اداب الصلاة بالنسبة الى فرائضها وواجباتها وسننها قال العلامة ابن امير حاج وفي افراد هذه الاداب كثرة
لمن تتبعها رزقنا الله تعالى التأدب بها ظاهرا وباطنا بعونه وطوله وقوته وحوله انتهى والمعنى ومن ادابها وهي جمع ادب والادب

ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة او مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التسبيحات في الركوع والسجود والزيادة على القراءة
المسنونة وقد شرع لاكمال السنة كما في المراقي والادب والمستحب يعني عرفا كما في القهستانية الادب ما فعله الشارع مرة وتركه اخرى
والسنة ما واظب عليه والواجب ما شرع لاكمال الفرض والسنة لاكمال الواجب والادب لاكمال السنة كما في البزازية وفي شرح المنية للمص
الادب في اللغة الظرف وحسن التناول كذا في القاموس والمراد به هنا ما فيه زيادة احترام للصلاة ولا بأس بتركه ولا كراهة
وكما ان السنة مكملة للواجب فالادب مكمل للسنة وفي الخلاصة والسنة ما واظب رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه عليه والواجب
اكمال الفرض والسنة اكمال الواجب والادب اكمال السنن انتهى ولهذا اداب تركه لا يوجب اساءة ولا عتابا كترك سنة الزوائد لكن
فعله افضل من الدر المختار **نظره الى موضع سجوده** وهو قدر ذراعين من موضع قدميه كما يؤخذ من شرح المنية
لابن ملك وقد يؤخذ من شرح المص في مسألة المرور بين يدي المصلي انه قدر ثلثة اذرع قيده في المسكينية بحالة القيام ثم قال اما
في الركوع فالى ظهر قدميه وفي السجود الى ارنبة انفه وفي القعدة الى حجره ولو لم يفعل لا يأثم هذا في المكتوبة واما في التطوع فالامر
اسهل انتهى نظره الى موضع سجوده حال قيامه والى ظهر قدميه حال ركوعه وعلى ارنبة انفه حال سجوده والى حجره حال قعوده والى
منكبه الايمن والايسر عند التسليمة الاولى والثانية لتحصيل الخشوع من التنوير وشرح الدرر ومنها نظر المصلي سواء كان رجلا او امرأة
الى موضع سجوده قائما حفظا له عن النظر الى ما يشغله عن الخشوع ونظره الى ظاهر القدم راكعا والى ارنبة انفه ساجدا والى حجره
جالسا ملاحظا قول النبي صلى الله عليه وسلم اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فلا يشتغل بسواه ونظره الى المنكبين
مسلما واذا كان بصيرا او في ظلمة يلاحظ عظمة الله تعالى من المراقي ينظر في سجوده الى حذيه من منية المفتي وقولهم الى حجره قال
المولى عصمي زاده لعل الاظهر كونه بضم الحاء المهملة وفتح الجيم اخره زاي جمع حجزة بضم الحاء وسكون الجيم مثل بردة وبرد وحجزة
وحجز وعرفة وعرف وهي معقد الازار وكون النظر اليه بلا تكلف ليس بمحل شبهة فليتدبر ولو كانت العبارة بالراء فالاشبه ان يكون
بكسر الحاء وسكون الجيم بمعنى ما بين يديك من ثوبك كما في القاموس انتهى وبالاخير جزم المص في شرح المنية عند قوله وينبغي للمصلي من
طريق الادب ان يكون منتهى بصره في حال قيامه الى موضع سجوده ولا يجاوزه وفي حال الركوع الى ظهر قدميه وفي حال سجوده
الى ارنبة انفه اي طرفه وفي حال قعوده الى حجره بفتح الحاء وكسرها وهو ما على محاذاة فخذيه من ثوبه وذلك كله مقتضى الخشوع
فان الخاشع لا يتكلف حركة عينه ازيد مما هي عليه واذا تركت العين على ما هي عليه لا يتجاوز نظرها في الحالة المذكورة المواضع
المذكورة وينبغي ان يكون بين قدميه في حال القيام قدر اربع اصابع مضمومة كذا في الخلاصة وهو ايضا راجع الى عدم التكلف
على ما هي عليه الخلقة السليمة والا فلو كان انحجه ينبغي ان لا يتكلف غير ما يقتضيه اصل خلقته ولو كان اكثر من اربع اصابع اذ الاصل
في الكل عدم التكلف وهذا كله ادب ولو تركه لا يأثم انتهى وفي شرحها لابن امير حاج لان الصلاة على هذه الكيفية صلاة الخاشعين
وقد مدح الله الخاشعين في الصلاة في كتابه المبين وقد روى الامام احمد في كتاب الناسخ عن ابن سيرين انه صلى الله عليه وسلم
كان يتقلب بصره في السماء فلما نزلت والذين هم في صلاتهم خاشعون طأطأ رأسه رواه الحاكم عن ابن سيرين عن ابي هريرة فاسند
وعن اسحق بن راهويه بلغنا انه صلى الله عليه وسلم لما نزلت والذين هم في صلاتهم خاشعون رمى ببصره نحو مسجده وعن ابن عمر رضي الله
انه صلى الله عليه وسلم كان لا يجاوز بصره اشارته في التشهد ثم لا شك ان هذا اقرب الى التعظيم فكان اولى وكان عمر رضي الله عنه يقول
ان وجه دينكم الصلاة فزينوا وجه دينكم بالخشوع اخرجه مالك في الموطأ وفي البدائع ثم اطلق محمد قوله ويكون منتهى بصره الى موضع
سجوده وفسر الطحاوي فقال يرمي ببصره الى موضع سجوده في حالة القيام وفي حالة الركوع الى رؤس اصابع رجليه وفي حالة السجود
الى ارنبة انفه وفي حالة القعدة الى حجره لان هذا كله تعظيم وخشوع وروي في الاخبار ان الله تعالى لما امر الملائكة بالصلاة امرهم
كذلك وزاد بعضهم وعند التسليمة الاولى الى كتفه الايمن وعند التسليمة الثانية الى كتفه الايسر وفي الخلاصة مثل ما في الكتاب
وزاد بعضهم ولو لم يفعل لا يأثم هذا في المكتوبة وفي التطوع الامر سهل الكل في الاصل ولا يخلو عن تأمل انتهى قلت فاحفظ هذه
الجملة المجموعة هنا فانها تنفعك في اول الفصل الاتي **وكظم فمه عند التثاؤب** اي اخذ شفته السفلى بأسنانه
وان تعذر غطاه بيده فيضع ظهر الكف على الفم كما في المسكينية وقال ابن امير حاج وضع يده اليسرى على فمه عند عدم استطاعة كظمه
والاشبه ان هذا ادب مطلقا وهو في الصلاة اكد انتهى وامساك فمه عند التثاؤب ولو باخذ شفته بسنه فان لم يقدر غطاه
بظهر يده اليمنى وقيل باليمنى قائما والا فبيساره كما في المجتبى او كمه لان التغطية بلا ضرورة مكروهة من التنوير وشرح الدرر
ومن الاداب كظم فمه عند التثاؤب فان لم يقدر غطاه بيده او كمه لقوله صلى الله عليه وسلم التثاؤب في الصلاة من الشيطان
فاذا تثاءب احدكم فليكظم ما استطاع من المراقي فسر الكظم في الدرر بالستر وقال المولى عصمي زاده فسر الزيلعي كظم الفم بامساك
الفم ثم قال والمراد به سده بيده انتهى قال صاحب المدارك عند قوله تعالى والكاظمين الغيظ يقال كظم القربة ملأها وشد فاها انتهى
وفي الكيدانية مع القهستانية وتغطية الفم بالفتح وتخفيف الميم وقد يضم مع تشديدها اي ستره بالسن ثم الكم او اليمين ظهرا او بطنا
وقيل باليمين في القيام وفي غيره باليسار كما في الزاهدي وغيره عند غلبة التثاوب بالواو في النسخ التي رأينا والصواب الهمزة

بعد الالف وهو النفس الذي ينفتح منه الفم لامتلاء وكدورة للحواس كما في العناية وفيه اشعار بانه لا يغطي بلا عذر الغلبة والا كره
كما في الخزانة انتهى قال ابو هريرة رضي الله عنه التثاءب بالهمزة اراد به سببه وهو ثقل البدن وكثرة الغذاء من الشيطان فاذا تثاءب
احدكم فليكظم ما استطاع اي فليحبسه مهما امكن سترا للقبح من شرح المشارق وقال في حديث ان الله يحب العطاس التثاءب بالهمزة
على وزن التفاعل كذا قال الجوهري وهو تنفس ينفتح منه الفم من غير قصد وما ورد في بعض النسخ التثاوب بالواو ليس بسديد انتهى
قلت التحقيق ان الماضي بالهمزة لفظا وكتابة واما المصدر فبالهمزة لفظا وبالواو كتابة فان الهمزة الواقعة في الحشو متحركة بعد ساكن
تكتب بحرف حركتها كما في الميزان وغيره الثؤباء بضم الثاء وفتح الهمزة ممدود تنفس ينفتح منه الفم من غير قصد بالتركية اسنمك
وفي المثل اعدى من الثؤباء تقول منه تثاءب بالمد ولا تقل تثاوب من الملتقط وتثاءب بالهمزة تثاؤبا وزان تقاتل تقاتلا قيل
هي فترة تعتري الشخص فيفتح عندها فمه وتثاوب بالواو عامي من المصباح التثاؤب تفاعل من الثؤباء وهي فترة من ثقل
النعاس يفتح لها فاه ومنه اذا تثاءب احدكم فليغط فاه بالهمزة بعد الالف هو الصواب والواو غلط ومنه ويكره ان يفعل كذا
وكذا وتثاءب فان غلبه شيء من ذلك كظمه اي حبسه وامسكه على تكلف من المغرب وفي فصل التاء والثاء والواو من الاختري
التثاوب اسنمك فقيل ان الواو رسم واللفظ بالهمزة وفي فصل الثاء والهمزة والباء منه الثؤباء بالضم وفتح الهمزة اسنمك وبلا همزة
تؤبا ديك دمي لعند را انتهى التثاؤب من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليرده ما استطاع فان احدكم اذا قال ها ضحك منه
الشيطان قال عن ابي هريرة من الجامع الصغير تم ابو سعيد اذا تثاءب احدكم فليمسك بيده على فيه فان الشيطان يدخل من التثاؤب
اي يدخل جوفه من فيه عند التثاؤب اذا لم يمسك على فيه والله اعلم **واخراج كفيه من كميه عند التكبير**
للافتتاح قال المولى مسكين هذا في حق الرجال اما المرأة فتجعل يديها في كميها انتهى واخراج كفيه من كميه عند التكبير للرجل
الا لضرورة برد من التنوير وشرح الدرر واخراج كفيه من كميه عند التكبير لانه اقرب الى التواضع وابعد من التشبه بالجبابرة
من الغرر والدرر واخراج الكفين من الرسغ الى اطراف الاصابع كما في القاموس ويؤيده ما في بعض الروايات من اخراج اليدين
من الكمين عند التحريمة للرجال وفيه اشعار بان ادخال الكفين فيهما مستحب للنساء والعكس بدعة كما في الترغيب وغيره من الكتب
مع القهستانية وفي صلاة المسعودي در وقت تكبير اول دست برهنه بايد داشتن وفي ترغيب الصلاة في الفصل السادس عشر
زنان را در تكبير اول دستها در استين كردن سنت است ومردان را بدعت من كنز العباد اخراج الرجل كفيه من كميه عند التكبير
للاحرام لقربه من التواضع الا لضرورة كبرد والمرأة تستر كفيها حذرا من كشف ذراعيها ومثلها الخنثى من المراقي فاذا اراد
الرجل ان يدخل في الصلاة نوى واخرج يديه من كميه اذا لم يكن عذر نفيا للتكبر ونص في بعض المواضع على انه سنة ثم كبر
من المنية وشرحها لابن امير حاج وفي شرحها للمص واخرج يديه من كميه عند التكبير وهو ادب وليس بفرض في شيء من الصلاة ولا
اعتبار لما قاله بعض من شرح الكنز من التراكمة انه انما قيد بقوله عند التكبير لان اخراجها بعد ذلك في الصلاة فرض تفسد
الصلاة بتركه ثم استدل على ذلك بحديث موضوع انه صلى الله عليه وسلم قال اخرجوا ايديكم من اكمامكم من لم يخرج يديه من كميه
في الجنة عليه حرام ولعمري ان هذا الجهل عظيم بالحكم وبالاستدلال اما الحكم فانه لم يوجد بنقل صحيح ولا ضعيف ولا يصح ان يوجد
واما الاستدلال فانه لو فرض ان هذا الحديث له اصل لم يفد غير الكراهة ولم يكن زائدا على خبر تعديل الاركان وخبر الفاتحة وغير
ذلك مما لم يثبت بها سوى الوجوب مع صحتها وقوتها في الدلالة على ما اريد بها فكيف بحديث مختلق كذب على رسول الله صلى الله
عليه وسلم آبٍ عن الفاظه الفصيحة بركاكته وبرودته ولولا النصيحة خوف الاغترار ممن لا ممارسة له بالفقه لكان الاولى التحرز عن
ذكره عن اصل وصيانة الكتاب عنه انتهى قلت ولقد جاد في هذا البيان وافاد رحمه الله تعالى فان الاحكام الشرعية امانات الله
ورسوله لا بد من صيانتها من الخيانة **ودفع السعال** بالضم مصدر سعل كنصر وهو حركة يدفع بها الطبيعة اذى
عن الرئة وما يتصل بها قال القهستاني **ما استطاع** ما هذه دوامية وتاويلها ظرف لما قبلها اي مدة استطاعته واطاقته
الدفع قال القهستاني فان اضطر فيه فلا بأس به انتهى قال في الغرر والدرر ودفع السعال ما استطاع لانه مع كونه ليس من افعال الصلاة
لو كان بغير عذر يفسدها فيجتنبه ما امكن انتهى ودفع السعال ما استطاع تحرزا عن المفسد فانه اذا كان بغير عذر يفسد
وكذا الجشاء من المراقي سعل يسعل من باب قتل سعلة بالضم والسعال اسم منه من المصباح سعل يسعل بالضم سعالا وسعل من
باب طمع لغة فيه من الملتقط السعال بالضم اوكرك ديد كاي مرض من الاختري الجشاء بضم الجيم والشين ممدودة على وزن
السعال قال في المغرب هو صوت مع ريح يخرج من الفم عند الشبع والتجشؤ تكلف ذلك انتهى وفي الملتقط تجشأ تجشؤا وجشأ
تجشئة مثله اي تكلف الجشاء والاسم الجشاءة بوزن الحطمة والجشاء ايضا بالضم والمد يقال بالتركية ككرمك انتهى قلت
اورده في باب الهمزة الجشاء بالضم والمد طعامي جوق يكدن امتلا اولوب يقال جشأ الرجل جشاءة وتجشأ اذا شبع وامتلأ
وباب فتح كذا في الاختري قلت فلعل الجشاء كما يكون بمعنى الصوت المذكور يكون بمعنى الامتلاء الذي عنه الصوت والله اعلم
اعلم ان ما ذكره المص من قوله ومنها التحريمة الى هنا مأخوذ من الكنز غير قوله وهي اركان فانه زيادة حسنة وصد فرخيه

منه رحمه الله تعالى ولما انتهى الى قوله في آخر الآداب والقيام حين قيل حي على الفلاح وكان ضعيفا في رأي المص تابع في ذلك
الوقاية والمختار على وفق ما قدمه في الاذان فقال **والقيام عند حي على الصلاة** ونبه على ضعف ما في الكتاب
فقال **وقيل** من آداب الصلاة القيام **عند حي على الفلاح** قوله **والشروع عند قد قامت**
الصلاة غير داخل في مقول قيل بل هو عطف على الاقرب الذي هو والقيام عند حي على الصلاة او على الابعد ومر تمام كل ذلك
في الاذان بحول الله وقوته وفضله ومنته والحمد لله على كل حال ولما عد الفرائض والواجبات والسنن والآداب للصلاة المطلقة
شرع في بيان كيفية ادائها المعقود لها هذا الباب فاصلا لها عما تقدم بقوله **فصل ينبغي** اى يستحب وقد يأتي
بمعنى يجب **الخشوع** اى تواضع المصلي لله تعالى بجوارحه الحاصل من تواضعه له بقلبه وهو الخضوع وفي حديث اخرجه
الحكيم الترمذي في نوادره عن ابي هريرة رضي الله عنه كما في الجامع الصغير لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه وفي الكليات الخضوع في
القلب والخشوع بالجوارح ولذا يقال اذا تواضع القلب خشعت الجوارح انتهى **في الصلاة** ظرف الخشوع اى من اولها
الى آخرها في الاشباه واما الخشوع فيها بظاهره وباطنه فمستحب انتهى وفي الحموية عن شرح المجمع لابن الضياء ان الخشوع في جزء
من الصلاة شرط صحتها ولا يخفى انه في غاية الاشكال انتهى وفي ذخيرة الناظر للشيخ علي المقدسي نقل الفخر الرازي عن الغزالي ان
الخشوع في الصلاة من اركانها انتهى وفي الاشباه ولا يستحب اعادتها لترك الخشوع انتهى لكن في الحموية انها اذا اديت مع ترك سنة
او مستحب تعاد استحبابا ومع فعل مكروه تنزيها الاولى اعادتها انتهى وفي المختار مع الاختيار ينبغي للمصلي ان يخشع في صلاته لقوله
تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون وكان صلى الله عليه وسلم اذا صلى كان لجوفه أزيز كأزيز المرجل ويكون نظره
الى موضع سجوده تخشعا لله تعالى وهو اقرب الى التعظيم من ارسال الطرف يمينا وشمالا انتهى وفي قهستانية الكيدانية ان الخشوع المأمور
به المستحب هو ان يكون منتهى نظره في القيام الى موضع سجوده وفي الركوع الى ظهر قدميه وفي السجود الى ارنبة انفه وفي القعود الى حجره
وفي التسليمة الاولى الى كتفه الايمن وفي الثانية الى كتفه الايسر كما في الكافي وغيره انتهى وقد ذكرنا تمام ذلك في اول الآداب وفي شرح
المنية للمص قبيل فصل السنن يكره رفع البصر الى السماء لما في البخاري عن انس رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يرفعون
ابصارهم الى السماء في صلاتهم فاشتد قوله في ذلك حتى قال لينتهن عن ذلك او لتخطفن ابصارهم وفي المنية وشرحها للمص ولو
انشأ اى رتب ونظم شعرا او خطبة لكن بفكره ولم يتكلم بلسانه لا تفسد صلاته لانها لا تفسد بافعال القلب ما لم تقارنها فعل الجوارح
ولكن قد اساء لمخالفته مقتضى الامر بالخشوع والتفاته بقلبه الذي هو محل نظر الحق منه الى شيء آخر وهذا غاية في سوء الادب مع
ولو وقف بين يدي كبير من اكابر الدنيا الراعي محل نظره اليه كل المراعاة فيراه يحصل منه التفات الى شيء آخر مع انه عبد مثله بل لو
التفت مناجيه حال مناجاته الى الغير لاشتد حنقه عليه كما قال الشيخ شرف الدين اسمعيل بن المقري في قصيدة له في الوعظ تائية
تُصلي بلا قلب صلاة بمثلها * يكون الفتى مستوجبا للعقوبة * تظل وقد اتممتها غير عالم * تزيد احتياطا ركعة بعد ركعة * فويلك
تدري من تناجيه معرضا * وبين يدي من تنحني غير مخبت * تخاطبه اياك نعبد مقبلا * على غيره فيها لغير ضرورة * ولو رد من
ناجاك للغير طرفه * تميزت من غيظ عليه وغيرة * اما تستحي من مالك الملك ان يرى * صدودك عنه يا قليل المروءة * وقد روي ان
الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام يا موسى اذا ذكرتني فاذكرني وانت تنتفض اعضاؤك وكن عند ذكري خاشعا مطمئنا واذا ذكرتني
فاجعل لسانك من وراء قلبك واذا قمت بين يدي فقم قيام العبد الذليل وناجني بقلب وجل ولسان صادق قال الامام الغزالي
لا تسجد ولا تركع الا وقلبك خاشع متواضع على موافقة ظاهرك فان المراد خضوع القلب لا خضوع البدن ولا تقل الله اكبر
وفي قلبك شيء اكبر من الله تعالى ولا تقل وجهت وجهي الا وقلبك متوجه بكل وجهه الى الله تعالى ومعرض عن غيره ولا تقل الحمد لله
الا وقلبك طافح بشكر نعمه عليك فرح مستبشر ولا تقل اياك نعبد واياك نستعين الا وانت مستشعر ضعفك وعجزك وانه ليس
اليك ولا الى غيرك من الامر شيء وكذلك في جميع الاذكار والاعمال انتهى وبالجملة فالتفكر في الصلاة بغير ما يتعلق بها لحالان
كان دنيويا فهو مكروه اشد الكراهة بل مفسد عند اهل الحقيقة لفوات الركن الاصلي المقصود بالذات وان كان اخرويا فهو ترك
الاولى فان الاشتغال في الصلاة بها اولى من الاشتغال بغيرها من امور الآخرة فانها قد ساوت ذلك الغير في كونها من امور الآخرة
وترجحت بان الوقت والمحل لها فافهم راشدا والله الموفق قلت وهذا القدر كاف في المقام يشير الى العمل بذلك ظاهرا وباطنا مهمه
لفظ ينبغي قد يستعمل في موضع يجب وفي عرف الفقهاء يستعمل فيما لم يكن فيه رواية صحيحة وفي المصباح قولهم ينبغي ان يكون كذا معناه
يندب ندبا مؤكدا لا يحسن تركه وقال بعضهم كلمة ينبغي تقتضي رجحان احد الطرفين وجواز الآخر وقد قيل في قولهم ينبغي للمصلي
ان يفعل كذا اى يطلب منه الفعل ويؤمر به وهو لازم بقي يقال بغيته فانبغى ولا يكاد يستعمل ماضيه لكونه غريبا وحشيا كذا في الكتاب
بغيته ابغيه بغيا طلبته وابتغيته وتبغيته مثله والاسم البغاء وزان غراب وينبغي ان يكون كذا معناه يندب ندبا مؤكدا لا يحسن
تركه واستعمال ماضيه مهجور وقد عدوا ينبغي من الافعال التي لا تتصرف فلا يقال انبغى وقيل في توجيهه ان انبغى مطاوع بغى
ولا يستعمل انفعل في المطاوعة الا اذا كان فيه علاج وانفعال مثل كسرته فانكسر وكما لا يقال طلبته فانطلب وقصدته فانقصد لا يقال

بغيته فانبغى لانه لا علاج فيه واجازه بعضهم وحكى عن الكسائي انه سمعه من العرب وما ينبغي ان يكون كذا اى ما يستقيم او ما
يحسن من المصباح بغى ضالته يبغيها بغاء وبغاية ايضا بالضم فيهما وبالمد في الاول اى طلبها وبغاه الشيء طلبه له وقولهم ينبغي لك
ان تفعل كذا هو من افعال المطاوعة بغاه فانبغى كما يقال كسره فانكسر من الملتقط **اخرى** الخشوع كالخضوع مبنى ومعنى
والتخشع تكلف الخشوع والخضوع بالضم التطامن والتواضع من الملتقط خشع خشوعا اذا خضع وخشع في صلاته ودعائه
اقبل بقلبه على ذلك وهو مأخوذ من خشعت الارض اذا سكنت واطمأنت وخضع لغريمه خضوعا ذل واستكان واخضعه الفقر
اذله والخضوع قريب من الخشوع الا ان الخشوع اكثر ما يستعمل في الصوت والخضوع في الاعناق من المصباح **واذا اراد**
مريد الصلاة **الدخول فيها** اى قصده فيه تنبيه على النية ولذا لم يقل كما قال في المنية نوى واكتفى بقوله **كبر**
وظاهر هذا انه لا يتعوذ ولا يسمي كما يفعله بعض الناس ولم ار من نبه عليه ثم المراد بالتكبير ما يعم العبارات الاربع ولذا لم يقل
لها فيما بعد في المنية وشرحها للمص وهي قوله اى قول العبد الله اكبر ولا خلاف فيه او الله الاكبر وخالف فيه مالك واحمد او الله
الكبير او الله الكبير وخالف فيهما الشافعي وقال ابن امير حاج خلافا لمالك واحمد في الثلثة الاخيرة وللشافعي في الاخيرين والاصح
انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابي حنيفة كما نص عليه في التحفة والذخيرة ونقله في النهاية عن المحيط وقد ذكرها ابن شجاع في المجرد
والقدوري في التجريد وصاحب الحاوي فيه مروية عن ابي حنيفة للمواظبة التي لم يعلم اقترانها بترك وان كان شمس الائمة السرخسي
ذكر ان الاصح انه لا يكره وتابعه عليه من تابعه انتهى وقد مر تمام ذلك بحمد الله تعالى وانما جاز الشروع بغيره من الالفاظ الثلثة
لان الله الاكبر مثله او ابلغ منه في التعظيم وكذلك الله كبير او الكبير لان افعل وفعيلا في صفاته تعالى على السواء كذا قال ابن امير حاج
وافاد المص ان الاكبر ابلغ في الثناء لان تعريف الخبر يقتضي حصره في المبتدأ وانما جاز بالكبير لان افعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء اذ
لا يراد باكبر اثبات الزيادة في صفته تعالى بعد المشاركة لانه لا يشاركه احد من اصل الكبرياء فكان افعل بمعنى فعيل انتهى **و** قد يحذف
من مع مدخولها من اسم التفضيل وهو في الخبر اكثر نحو الله اكبر اى من كل شيء وجاء في غيره نحو يعلم السر واخفى اى اخفى من السر كما
في الميزان وشرحه ومر في الاذان عن المغرب تضعيف جعل اكبر بمعنى كبير وقد يضعف تضعيفه بما هنا فتدبر وفي المصباح قال
ابن الدهان ويجوز استعمال افعل عاريا عن اللام والاضافة ومن مجردا عن معنى التفضيل مؤولا باسم الفاعل او الصفة المشبهة قياسا
عند المبرد سماعا عند غيره ومنه عند جماعة قوله تعالى وهو اهون عليه اى هين انتهى ومر في الاذان عن تفسير الفخر الرازي ان المعنى
الله اكبر من ان يقال له هو اكبر من الاشياء وسيأتي عن شرح ابن امير حاج ان معنى الله اكبر انه اعظم من ان يؤدى حق عظمته هذا
المقدار انتهى **حاذفا** اسم الفاعل من الحذف بحاء مهملة وذال معجمة بعدها فاء وهو الاسقاط قال في الملتقط حذف الشيء اسقطه
وفي المصباح حذف الشيء حذفا اسقطه وفي المغرب الحذف القطع والاسقاط ويجعل عبارة عن ترك التطويل والتمطيط في الاذان والقراءة
وهو من باب ضرب انتهى وهو حال من فاعل كبر اى كبر حال كونه مسقطا من بين حروف التكبير الموضوعة المشروعة مداته الزائدة
الممنوعة وتاركا اياها بان لا يمد همزة الله وهاءه ولا همزة اكبر وباءه قال في الدر المختار مد احدى الهمزتين مفسد وتعمده كفر
وكذا الباء في الاصح وفي المراقي فانه [illegible]
[illegible]

العمد والسهو في الفساد في خصوص هذه المسألة في خزانة الاكمل وفي المقاتلي ان كان لا يميز بينهما لا تفسد قلت كانه لانه يقول
الافساد انما حصل بواسطة خروج الكلام من الجزم بمضمونه الى التردد الذي هو الشك فيه بواسطة زيادة الهمزة فاولى الجاعل
اياه استفهاما في الصورة بحيث لا تمييز له بين صورتي الجزم والشك فظاهر حاله انه لم يتردد في ذلك فلا شك في الحقيقة فلا
وعليه ان يقال ان مناط الفساد انما هو ذكر الصورة الاستفهامية التشكيكية سواء كان جازما بمضمونها او موافقا لمقتضى صورتها
من كونه مترددا فيه فلا يفترق الحال بين ان يكون اللافظ له مميزا بين الصورتين وبين ان يكون ظانا ان مؤداهما واحد وهو
الجزم بمضمونها بدليل فسادها بكلام الساهي والنائم وبهذا ينتفي بطريق اولى ما قيل انه لا يفسد مطلقا كما هو ظاهر بعض شروح
القدوري نعم هنا مانع من الاكفار لان الاكفار به بناء على انه شاك في مضمون هذه الجملة بحيث كان جازما فلا اكفار ثم كما يكون
هذا مفسد للصلاة لا يصير به شارعا في الصلاة لانه انما يصح الشروع بذكر مجزوم به صورة ومعنى ثم اعلم ان المسنون حذف
التكبير سواء كان التكبير للافتتاح او في اثناء الصلاة قالوا الحديث ابراهيم النخعي موقوفا عليه الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير
جزم قال في الكافي والمراد الامساك عن اشباع الحركة والتعمق فيها والاضراب عن الهمز المفرط والمد الفاحش ثم الهاء ترفع بلا خلاف
قال شيخنا رحمه الله وجزم الهاء خطأ لانه لم يجئ الا في ضرورة الشعر واما راء اكبر ففي شرح القدوري المسمى بجامع المضمرات
والمشكلات في سياق نقله عن المحيط يعني البرهاني هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم انتهى وفي المبتغى بالغين
المعجمة ولو قال يعني في تكبيرة الافتتاح الله اكبر برفع الراء يجوز والاصل فيه الجزم لقوله صلى الله عليه وسلم التكبير جزم والتسميع جزم
انتهى وان كرر التكبير مرارا ففي الشرح المذكور في سياق نقله المذكور ذكر الله بالرفع في كل مرة وذكر اكبر فيما عدا المرة الاخيرة
بالرفع وفي المرة الاخيرة هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم انتهى وفي غاية السروجي قال الهروي وعامة الناس
يقولون الله اكبرُ الله اكبر بضم الراء وكان ابو العباس المبرد يفتح الراء في الاولى ويسكنها في الثانية فيحركها بالفتح لالتقاء الساكنين
كما في قوله تعالى الم الله وفي نهاية السغناقي قال شمس الائمة الحلواني ان شاء فخم التكبير وهو ان يخرج اللام من اقصى مخرجه مما يلي الحلق
ويكره قصر اللام واما المد فيه فلا يخلو من ان يكون في الله او في اكبر فان كان في الله فلا يخلو من ان يكون في اوله او وسطه او في
آخره فان في اوله فقد عرفت ما فيه وهل يكفر ففي الكافي وغيره يكفر اذا تعمده للشك وفي المبسوط خيف عليه الكفر ان كان قاصدا
وان كان في وسطه فهو صواب الا انه لم يبالغ فيه فان بالغ حتى حدث من اشباعه الف بين اللام والهاء فهو مكروه قيل والمختار انه
لا تفسد وليس ببعيد وان كان في آخره فهو خطاء ولا تفسد ايضا وعلى قياس عدم الفساد فيهما يصح الشروع بهما وان كان في اكبر
فان كان في اوله فهو خطاء مفسد للصلاة وهل يكفر اذا تعمده قيل نعم للشك وقيل لا ولا ينبغي ان يختلف في انه لا يصح الشروع
وان كان في وسطه حتى صار اكبار رضيا في ما فيه من الخلاف وان كان في آخره فقد قيل تفسد صلاته وقياسه ان لا يصح الشروع
به ايضا والله تعالى اعلم ولو قال الله اكبار لا يصير شارعا وان قال في خلال الصلاة تفسد صلاته وهذا في غاية البيان عن بعضهم
ثم قال وهو قول الفقيه ابي جعفر لانه اسم الشيطان اي لان اكبار اسم الشيطان وقيل لانه جمع كبر فكان فيه اثبات الشركة وقيل
جمع كبر وهو طبل ذو وجه واحد وعلى كل من هذه الاقوال عدم صحة الشروع به في الصلاة وفساد الصلاة بذكره في اثنائها ظاهر
وفي المبتغى بالغين المعجمة ولو قال الله اكبار لا تفسد صلاته لانه اشباع وهو لغة قوم وقيل تفسد لانه اسم ولد من اولاد ابليس انتهى
وظاهره ترجيح عدم الفساد وعليه يترجح صحة الشروع به ايضا ولا بأس بذلك ويوافقه ما في الخلاصة وفي زلة القاري للصدر الشهيد
لو قال الله اكبار يصير شارعا قلت لكن ينبغي ان يكون هذا مقيدا بما اذا لم يقصد به المخالفة كما نبه عليه محمد بن مقاتل وذهب اليه
في خزانة الاكمل وعن ابن مقاتل في قوله الله اكبار لم تفسد صلاته اذا لم يرد به المخالفة وهو يريد اكبار انتهى ثم يطرق هذا من البحث
مثل ما ذكرناه قريبا من البحث مع ابن مقاتل المذكور في ذهابه الى انه لو ادخل المد في الف الله غير مميز بينهما لا تفسد لكن طريقه
لما نحن فيه هنا اذا لم يثبت ان اكبار لغة قوم اما ان ثبت انه لغة قوم كما في المبتغى فلا بل يكون كل من صحة الشروع به وعدم الفساد
بذكره هو الوجه والله سبحانه اعلم من شرح المنية لابن امير حاج **تتمة** ولو قال الله اكبر بالكاف الضعيف اختلف البصريون
والكوفيون والاصح انه يصير شارعا لم اقف على هذا الاختلاف ولا ظهر لي مناط المسألة في الكافي بلفظ وان قال الله اكبر
بالكاف كان شارعا لان العرب تبدل القاف بالكاف انتهى يعني تبدل الكاف المحضة التي هي من اصول العربية الفصيحة بالكاف التي
هي كالجيم المعدودة من الحروف المستهجنة الواردة في غير الفصيح من الكلام ثم الظاهر انه لا فرق في ذلك بين ان يكون الخلل في مخرج
الكاف للافظ بها الا عن اختيار اذا كان قادرا على الكاف المحضة فلا يبعد ان يقال ذكره فيما نحن فيه للكاف المستهجنة مستهجن
من المنية وشرحها لابن امير حاج ولو قال الله اكبر بالكاف الضعيفة اي الرخوة كما تنطق بها البدو واختلف فيه البصريون والكوفيون
والاصح انه يصير شارعا اعلم ان المذكور في المحيط هكذا ولو قال الله اكبر بالكاف الرخوة يصير شارعا لان العرب تبدل الكاف بالقاف
ولو قال اللهم اختلف اهل النحو قال البصريون يصير شارعا وقال الكوفيون لا يصير شارعا والاول اصح انتهى فعلى هذا يكون ما ذكرنا
فيه سقط وشاعت به النسخ واصله ولو قال الله اكبر بالكاف يصير شارعا ولو قال اللهم اختلف فيه البصريون والكوفيون والاصح

لم يختلفوا في الكاف والكاف فلان ذلك شيء لم يذكره احد من اهل الفقه ولا من اهل اللغة والنحو فكان سهوا والله سبحانه اعلم
من شرح المنية **مهمة** قال زين المشايخ لو قال الله اكبر مشددا لا يفسد وهو لغة بعض العرب في الوقف يقول في جعفر
جعفرّ وعن فخر المشايخ مثله من القنية ولو ابدل الكاف قافا يصير شارعا لان العرب تفعله من شرح الكنز للعيني وكسر الكاف
من اكبر لحن مفسد من تذكرة الشيخ يعقوب **بعد** ظرف كبر مضافا الى **رفعه يديه** فرفعهما مقدم على التكبير
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قال في المجمع وهما بتقديم الرفع وقال في شرحه قال ابو حنيفة ومحمد يقدم رفع يديه على التكبير
لان الرفع شرع امارة على الشروع في الصلاة ليبادر القوم اليها عند رؤية رفع الامام وذلك يستدعي تقديم الرفع واذا ثبت
ذلك في الجماعة ثبت مطلقا دفعا لحرج التمييز ولان في الرفع اشارة الى نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والتكبير اثبات الكبرياء له تعالى والنفي
مقدم على الاثبات انتهى وقال في الهداية والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم على الاثبات
انتهى وقال في الغرر لها في ان منها التحريمة وهي التكبير بعد رفع يديه ثم قال في الدرر هو الاصح لان في فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى
والنفي مقدم وقال في الجوهرة والاصح انه يرفع اولا فاذا استقرتا في موضع المحاذاة كبر لان الرفع بمنزلة النفي كانه ينبذ ما سوى الله
تعالى وراء ظهره فاليد اليمنى كالآخرة واليسرى كالدنيا ولان في الرفع نفي الكبرياء عن غير الله تعالى وقوله الله اكبر اثبات الكبرياء لله تعالى
والنفي مقدم على الاثبات كما في كلمة الشهادة لا اله الا الله وقال ابن امير حاج قيل الحكمة في رفع اليدين الاشارة به الى نبذ ما سوى الله
كانه يشير بيده اليمنى الى الآخرة وباليسرى الى الدنيا قائلا بلسان حاله نبذت ما سوى الله تعالى من الدنيا والآخرة وراء ظهري واعرضت
عنهما واقبلت على عبادة الله تعالى والله اكبر اي اعظم من ان يؤدى حقه بهذا المقدار لكن يطرق قياس هذا على تقديم النفي على الاثبات
في كلمة التوحيد ان التقديم فيها يثبت ضرورة لانه لا يمكن التكلم بالنفي والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه كان النفي بالفعل والاثبات
بالقول فيمكن القران انتهى قلت وكانه يميل الى ترجيح قول ابي يوسف وفي حاشية نوح افندي عند قول الدرر لان في فعله الكبرياء الخ
اقول ورد عليه ان ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وليس بشيء اذ لم يدع لزومه فان تقرير هكذا
حكمة شرعية هذا الرفع نفي الكبرياء عن غير الله تعالى ليحصل من النفي الفعلي والاثبات القولي حصر الكبرياء عليه سبحانه والمعهود في الدلالة
على هذا الحاصل باللفظ تقديم مفيد النفي فاذا دل عليه بغيره كان المناسب ان يسلك به سبيل المعهود استحسانا لا لزوما وليس الكلام
الا في وجه اولوية هذا انتهى وشبهه في التبيين بكلمة الشهادة واورد عليه ان تقديم النفي في كلمة الشهادة ضرورة انه لا يمكن التكلم
بالنفي والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه واجيب بان التشبيه بكلمة الشهادة من باب التمثيل لا القياس المصطلح عليه انتهى وقال في
الفلاح للشرنبلالي رفعهما ثم كبر هو الاصح فاذا لم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لا ياتي به لفوات محله وان ذكره في اثنائه رفع انتهى
وسيأتي **محاذيا بابهاميه شحمتي اذنيه** هذا اللفظ المجمع بعينه ويوافقه لفظ القدوري والهداية
وهذا اولى من لفظ المختار وهو ليحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه وذلك لان المحاذاة في الاول فعل المكلف بخلافها في الثاني تدبر ثم قوله
قوله محاذيا بحاء مهملة وكسر ذال معجمة اسم فاعل من حاذاه بمعنى آزاه كما في القاموس متعد الى واحد بنفسه والى الآخر بالباء حال من
فاعل رفع يديه المقدر كما نبها عليه والباء في بابهاميه للتعدية وفيه مضاف محذوف والمعنى بطرفي ابهاميه كما نبه عليه القهستاني والمراد
بطرفيهما جانباهما اللذان يليان الرأس القريبان من رؤسهما لا رؤسهما كما هو مقتضى الطبع عند ترك التكلف والمعنى حال كون الرافع
ليديه جاعلا جانبي ابهاميه اللذين يليان رأسه حذاء شحمتي اذنيه يعني حيالهما كما هو لفظ الحديث الوارد في هذا الباب والحيال بكسر
الحاء المهملة وتخفيف التحتية القبالة كما في المغرب والمصباح وغيرهما والقبالة بالضم التجاه كما في الملتقط وغيره وتجاه الشيء بالضم ما يواجهه
واصله وجاه يقال قعد تجاهه وتُجاهه اي مستقبلا له كما في المصباح فقبالة الشيء وتجاهه بالتركية شيئك قرشوسي كما في المنتخب ثم المراد
ان يجعل طرف ابهام اليد اليمنى المقابل للرأس حذاء شحمة الاذن اليمنى وتجاهها وطرف ابهام اليد اليسرى المقابل للرأس ايضا حذاء شحمة
الاذن اليسرى وتجاهها واختير لظهور المراد والحاصل ان محاذاة طرفي الابهامين الشحمتين تماثل محاذاة الكفين المنكبين كما يفيده
كلام ابن الهمام وغيره فكما ان الكفين تكونان امام المنكبين كذلك تكون طرفا الابهامين امام الشحمتين هنا والله اعلم بالصواب
ثم في الهداية وعند الشافعي يرفع يديه الى منكبيه وفي عيون المذاهب وعند الثلاثة حذو منكبيه وفي شرح الكنز للعيني مسكين وقال
الشافعي حذاء منكبيه وقال مالك حذاء رأسه انتهى وفي الشرح الكبير للمص وعلماؤنا في كتبهم نصبوا الخلاف في هذا مع الشافعي ولا خلاف
في الحقيقة بيننا وبينه فان قوله يرفع يديه حذو منكبيه المراد الكفان لانه صرح في كتبهم انه يحاذي اطراف اصابعه على اذنيه وابهاميه
شحمة اذنيه في مذهبه كمذهبنا من عزمي زاده انتهى وفي شرح ابن امير حاج عن وائل بن حجر رضي الله عنه عند ابي داود انه ابصر النبي صلى الله
عليه وسلم حين قام الى الصلاة فرفع يديه حذو منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه وهو قول الشافعي ايضا فلا جرم ان قال الغزالي في الوسيط
كون المراد بما روى انه صلى الله عليه وسلم رفع يديه حذاء اذنيه رؤس الاصابع وبما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه
الاكف والارساغ عملا بالدلائل بقدر الامكان هو المحسن للجمع بين الروايات ومشى عليه النووي في المنهاج بل في شرح صحيح مسلم له واما صفة
الرفع فالمشهور من مذهبنا ومذهب الجماهير انه يرفع يديه حذو منكبيه بحيث يحاذي اطراف اصابعه فروع اذنيه اي اعلى اذنيه وابهاماه

شحمتی اذنیه ویحاذی منکبیه فهذا معنی قوله حذو منکبیه وبهذا جمع الشافعی بین روایات الحدیث واستحسن الناس
ذلك منه انتهی وعلی هذا فلا خلاف فی الحقیقة فی هذه المسألة بین اصحابنا وبینه فاعلمه انتهی وفی شرح الطحاوی ویرفع
یدیه حذاء اذنیه ویکون ابهاماه بازاء شحمة اذنیه واصابعه بازاء فروع اذنیه کذا فی شرح النقایة لو اجد باشا مهمه
فی ترغیب الصلاة فی الباب الثانی والعشرین مکروهست در نماز دستها بالاتر از کوش بردن در تکبیر اول من کنز العباد
وان لم یمکنه الرفع الی الموضع المسنون رفعهما بقدر ما یمکن سواء کان دون المسنون او فوقه وان امکنه رفع احدیهما فقط فعل
کما فی التبیین من الشرنبلالیة وقدم عن شرح ابن امیر حاج **واعلم** ان ما ذکره هو المحاذاة من غرز ما سوی طرفی الابهامین شحمتی
الاذنین لکن وقع فی الوقایة انه یکبر بعد رفع یدیه ماسا بابهامیه شحمتی اذنیه وکذا فی مختصرها واصلاحها ولما کان هذا
عند المص مرجوحا بالنسبة الی ما تقدم نبه علی ذلك بقوله **وقیل** کبر بعد رفع یدیه حال کونه **ماسا** بابهامیه شحمتی
اذنیه فی المصباح مس الماء الجسد اصابه وامسست الجسد ماء بالالف وقد یتعدی الی ثان بالباء فیقال مسست الجسد بماء انتهی
فالباء بابهامیه للتعدیة ومدخولها مفعول ثان مقدم وشحمتی اذنیه مفعول اول مؤخر والمعنی ممسا شحمتی اذنیه طرفی ابهامیه
ثم ان المص جعل المس مغایرا للمحاذاة وعلیه مشی فی شرح المنیة حیث قال ومقدار السنة فی رفع الیدین انه یرفع الرجل حتی یحاذی
ای یقابل بابهامیه شحمتی اذنیه وفی فتاوی قاضیخان یمس طرف ابهامیه شحمة اذنیه واصابعه فوق اذنیه انتهی فقال المحاذاة
المذکورة فی المنیة بالامساس المذکور فی الخانیة وسبقه الی ذلك مولانا خسرو حیث قال فی غرره بعد رفع یدیه حذاء اذنیه ثم قال
فی درره ای [illegible] یحاذی بابهامیه شحمتی اذنیه کذا فی الهدایة وقال قاضیخان ویمس طرفی ابهامیه شحمتی اذنیه انتهی
قوله وقال قاضیخان ویمس الخ ظاهر مغایرته لکلام الهدایة وقال فی البحر والمراد بالمحاذاة ان یمس بابهامیه شحمتی اذنیه لیتیقن
بمحاذاة یدیه اذنیه انتهی فلا مخالفة علی هذا من الشرنبلالیة قوله وقال قاضیخان ویمس الخ اقول ظاهر هذه العبارة ان کلام قاضیخان
مخالف لکلام صاحب الهدایة ووفق بینهما بعضهم بان حمل المحاذاة علی المس والیه یشیر کلام صاحب الوقایة والنقایة حیث قالا
ماسا بابهامیه شحمتی اذنیه وقال الفاضل الشمنی فی شرح النقایة لیتیقن بمحاذاة یدیه اذنیه فان المحاذاة سنة عندنا وهو روایة
عن احمد یعنی ان المحاذاة عندنا سنة وهی فی اللغة المقابلة واریدها ههنا المماسة لان المقابلة المسنونة لا یتیقن بها الا بها
ووفق بعض الفضلاء بینهما بان حمل المحاذاة علی القرب التام حیث قال قوله ای صاحب الکنز ورفع یدیه حذاء اذنیه ای قریبا من اذنیه
وکان المراد القرب التام ولذا عبر صدر الشریعة بالمماسة انتهی یعنی ان المراد بالمحاذاة المقاربة التامة الکائنة بمنزلة المماسة
فلهذا عبرها تاج الشریعة وصدر الشریعة وغیرهما بالمماسة لان ما قرب من الشیء یأخذ حکمه من النوحیة قال فی التنویر ورفع
یدیه ماسا بابهامیه شحمتی اذنیه فقال فی الدر المختار هو المراد بالمحاذاة لانها لا یتیقن الا بذلك وقال فی منح الغفار وفی البحر
والمراد بالمحاذاة یعنی فی قول الکنز حذاء اذنیه ان یمس بابهامیه شحمتی اذنیه لیتیقن بمحاذاة یدیه اذنیه **قلت** ویخرج من
کلمات هؤلاء الکلمة ان المس لیس غیر المحاذاة بل المحاذاة انما تتحقق به لکن فی القهستانی والمس لم یذکر فی المتداولات الا فی فتاوی
الظهیریة والقول بانه لتحقیق المحاذاة لیس بشیء انتهی یعنی ان المس غیر المحاذاة وهو روایة نادرة غیر مذکورة فی الخانیة
والظهیریة اختاره صاحب الوقایة ومن دونه والله اعلم بالصواب **وعند ابی یوسف یرفع یدیه مع التکبیر**
بان یکون ابتداؤه عند ابتداء التکبیر وانتهاؤه عند انتهائه کما فی الشرح الکبیر للمص **لا** یرفع یدیه **قبله** ای قبل التکبیر کما قاله
الطرفان قال فی المجمع ویأمرها بالمعیة قال ابن فرشته ای یأمر ابو یوسف بمقارنة التکبیر لرفع الیدین لان الرفع سنة التکبیر فیقارنه
کتسبیح الرکوع انتهی وفی الشرح الکبیر للمص والمعیة مختار شیخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضیخان وآخرین وذکر الزاهدی عن البقالی
انه قال هذا قول اصحابنا جمیعا انتهی والحاصل ان فی وقت الرفع ثلثة اقوال الاول انه وقته قبل التکبیر واختاره صاحب الدرر
وصححه تبعا لصاحب الهدایة ونسبه فی المجمع الی حنیفة ومحمد وفی غایة البیان الی عامة علمائنا وفی المبسوط الی اکثر مشایخنا والثانی
انه یرفعهما مقارنا للتکبیر بان یبدأ به عند بدئه ویختم به عند ختمه وهو المروی عن ابی یوسف قولا والمحکی عن الطحاوی فعلا واختاره
فی الخانیة والخلاصة والتحفة والبدایع والبقالی وعزاه البقالی الی اصحابنا جمیعا والثالث انه یکبر اولا ثم یرفع یدیه والاقوال
الثلثة رویت عنه صلی الله علیه وسلم فیؤنس بانه صلی الله علیه وسلم فعل کل ذلك ویترجح من بینها فعاله هذه تقدیم الرفع بما قررناه
فیما تقدم کذا فی النوحیة قلت وکلام صاحب الملتقی علی ترجیح تقدیم الرفع قال الشرنبلالی فی حاشیة الدرر وبضعیف القول الثالث
ما قاله الزیلعی ولو کبر ولم یرفع یدیه حتی فرغ من التکبیر لم یأت به لفوات محله وان ذکره فی اثناء التکبیر رفع لانه لم یفت محله
انتهی فی التجنیس اذا کبر قبل ان یرفع یدیه الی شحمة اذنیه لا یرفع یدیه بعد ذلك من کنز العباد وقد مر آنفا وعلی هذا الخلاف
التکبیر فی القنوت والاعیاد والجنازة من الجوهرة وما ذکر فی حق الرجل **واما المرأة** فانها **ترفع** یدیها قبل التکبیر
او معه علی الخلاف السابق او بعده علی القول الثالث **حذاء منکبیها** الحذاء بکسر الحاء المهملة بعدها ذال المعجمة بعدها
الف ممدودة مصدر حاذی من باب قاتل کما فی المصباح وحذاء الشیء بالکسر والمد ایضا ازاؤه یقال جلس حذاءه کما فی المنتخب
یعنی انه یکون ظرفا کما یکون مصدرا وهو فیما نحن فیه ظرف منصوب والمعنی الی حذاء منکبیها ای ازائهما وحیالهما والمنکب
بوزن المجلس من نکب علی قومه نکابة بالکسر مثل کتب کتابة اذا کان منکبا لهم یعتمدون علیه وهو عون العریف ماخوذ
من منکب الشخص وهو مجتمع رأس العضد والکتف لانه یعتمد علیه کما فی المصباح والملتقط وفی المنتقط تنکب القوس القاها
علی منکبه وهو بوزن المجلس مجمع عظم العضد والکتف والجمع المناکب انتهی وفی الاختری المنکب جکنی وفی المرقاة والمنتخب
المنکب اوموز وفی المنیة وشرحها للمص والمرأة ترفع یدیها حذاء ثدییها بحیث تکون رؤس اصابعها حذاء منکبیها لان ذلك استر لها
وامرها مبنی علی الستر وفی القنیة قیل هو السنة فی الحرة واما الامة فکالرجل لان کفها لیست بعورة انتهی ویرد علیه ان کف الحرة
ایضا لیست بعورة وفی روایة الحسن عن ابی حنیفة ان المرأة کالرجل والاول الصحیح لما ذکرنا انتهی فیسن رفع الیدین للتحریمة
حذاء الاذنین للرجل والامة لانها کالرجل فی الرفع وکالحرة فی الرکوع والسجود لان ذراعیها لیسا بعورة وحذاء المنکبین للحرة علی الصحیح
لان ذراعیها عورة ومبناها علی الستر وروی الحسن انها ترفع حذاء اذنیها من المراقی والمرأة ولو امة کما فی البحر لکن فی النهر
عن السراج انها هنا کالرجل وفی غیره کالحرة ترفع بحیث تکون رؤس اصابعها حذاء منکبیها وقیل کالرجل من الدر المختار وبعد
رفع المرأة یدیها حذاء منکبیها هو الصحیح من الدرر قوله وبعد رفع المرأة الخ لم یقیده بکونها حرة فشمل الامة لکن قال الحدادی واما
الامة فذکر فی الفتاوی انها کالرجل فی الرفع وکالحرة فی الرکوع والسجود یعنی انها تنضم انتهی من الشرنبلالیة قوله وبعد رفع المرأة الخ
اقول لم یقیده بکونها حرة فشمل الامة لکن قال الحدادی فی الجوهرة واما الامة فذکر فی الفتاوی انها فی الرفع کالرجل وقال فی السراج
الوهاج ان الامة کالرجل فی الرفع وکالحرة فی الرکوع والسجود والقعود قوله هو الصحیح اقول احترز به عن روایة الحسن عن ابی حنیفة
ان المرأة کالرجل فی الرفع لان یدها لیست بعورة من النوحیة **قلت** ومن هذا کله یظهر ان قول الجوهرة واجمعوا کلهم علی ان المرأة
ترفع حذو منکبیها انتهی معناه علی الصحیح وفی المنیة وشرحها لابن امیر حاج والمرأة ترفع یدیها حذاء ثدییها قال ولم یذکر حکم
المرأة فی ظاهر الروایة وروی الحسن عن ابی حنیفة انها ترفع یدیها حذاء اذنیها کالرجل سواء لان کفیها لیستا بعورة وروی محمد بن
مقاتل الرازی عن اصحابنا انها ترفع یدیها حذاء منکبیها ولا شك ان ذلك استر لها ومبنی امرهن علی الستر الا تری ان الرجل یعتدل
فی سجوده ویبسط ظهره فی رکوعه والمرأة تفعل ما هو استر لها فلا جرم ان قال فی الهدایة وهو الصحیح وهو الذی اراده المص مقتصرا علیه
بقوله حذاء ثدییها لان اصل الثدی یسامت المنکب وهو مجمع الصدر والکتف ومن ثم قال الزاهدی والمرأة ترفع یدیها الی منکبیها
حذاء ثدییها قلت ولا فرق علی کلتا الروایتین بین الحرة والامة لان کفیها لیسا بعورة انتهی قلت فالظاهر ابقاء اطلاق الملتقی علی
حاله لیفید ان حکم الحرة والامة واحد کما هو الملائم لما ذکره فی شرح المنیة فتدبر والمرأة ترفع یدیها حذاء منکبیها ای مقابلهما علی
روایة ابن مقاتل عن اصحابنا وعن ابی حنیفة انها کالرجل وبه اخذ المشایخ وقیل حذاء صدرها والاول اصح کما فی المحیط وقیل الامة
کالرجل کما فی الزاهدی من القهستانی **ومقارنته** بالنون من قارنه ای صاحبه وکان معه مضافا الی **تکبیر المؤتم**
عند التحریمة سرا کما فی الغرر والمؤتم بفتح الفوقیة وتشدید المیم اسم فاعل من ائتمت به فالمیم الاولی مکسورة قبل الادغام فهو
کمعتد قال فی المصباح ائتم به اقتدی به واسم الفاعل مؤتم واسم المفعول مؤتم به فالصلة فارقة انتهی **تکبیر الامام**
جرا کما فی الغرر مفعول المقارنة والمعنی وکون تکبیر المقتدی مع تکبیر الامام لا بعده **افضل** من کونه بعده لا معه عند الامام رضی الله عنه
خلافا لهما فانهما قالا کونه بعده لا معه افضل من کونه معه لا بعده هذه المسألة مذکورة فی فصل الامامة من المجمع ولفظه
ولو تحرم مقارنا للامام فهو جائز وقیل هو الافضل قال مصنفه فی شرحه قال ابو حنیفة اذا کبر مقارنا لتکبیر الامام جاز اقتداؤه وقالا
لا یجوز الا ان یکبر بعده وروی ابن رستم عن محمد انه مع ابی حنیفة وقیل الاخلاف فی نفس الجواز قرانا وتعقیبا وانما الخلاف فی الاولویة
فعنده التکبیر مقارنا افضل وعندهما معاقبا افضل انتهی وفی شرحه لابن فرشته ولو تحرم مقارنا للامام فهو جائز یعنی اذا کبر المأموم
مقارنا لتکبیر الامام جاز اقتداؤه عند ابی حنیفة وقالا لا یجوز واما تقدمه فغیر جائز اتفاقا وقیل هو الافضل یعنی الافضل
عنده ان یکبر معه وعندهما ان یکبر بعده لان فی قصد القران احتمال ان یقع تکبیر المؤتم متقدما فیکون اقتداؤه فاسدا وفی التأخیر
لیس کذلك فیکون التأخیر افضل قید بالتحریمة لان المقارنة فی سائر الافعال افضل اتفاقا انتهی قلت فنبه علی قولین احدهما ان الخلاف
فی الجواز وثانیهما انه فی الافضلیة ونبه علی ترجیح الاول وضعف الثانی وصاحب الملتقی هذه دره رجح الثانی وجعل الخلاف فی الافضلیة
وهو الصحیح فی المراقی وسن مقارنة احرام المقتدی لاحرام امامه عند الامام وعندهما بعد احرام الامام ولا خلاف فی الجواز علی
الصحیح بل فی الاولویة مع التیقن بحال الامام انتهی وفی الدر والافضل عند ابی حنیفة ان یکبر المقتدی مع الامام وعندهما الافضل ان یکبر
بعده قال الشرنبلالی هذا علی الصحیح من ان الخلاف انما هو فی الافضلیة لا الجواز وقیل الخلاف فی الجواز انتهی وفی المنیة فی صفة الصلاة والمقتدی
یکبر تکبیرا مقارنا لتکبیر الامام عند ابی حنیفة وعندهما بعد تکبیر الامام والخلاف انما هو فی الافضلیة قال الصدر الاول لا فی الجواز وقیل تقدمت
المسألة بدلیلها فی بحث التکبیر انتهی ولفظ المتن والشرح هنالك والافضل ان تکون تکبیرة المقتدی مع تکبیرة الامام لا بعدها عند ابی ح
لانه فیه مسارعة الی العبادة وفیه مشقة فکان افضل وقالا یکبر ای الافضل ان یکبر المقتدی بعد تکبیرة الامام لیزول الاشتباه بالکلیة

ويكون ابتداء التكبير وانتهاؤه اقتداء بمن هو في الصلاة ولا خلاف في صحة كل من الامرين من غير كراهة الا في رواية عن ابي يوسف
انه لا يصح شروعه اذا كبر مقارنا انتهى وفي شرح ابن امير حاج اما كون الافضل في حق المقتدي ان يكون تكبيره مقارنا لتكبير الامام
عند الامام وان يكون بعده عقبه لا معه عندهما فهو احد القولين في هذه المسألة بل نص في البدائع على ان الروايات اتفقت عن ابي ح
بذلك وبقول ابي حنيفة هذا قال زفر ذكره رضي الدين في المحيط والقول الآخر ان الخلاف بينه وبينهما في الجواز فعنده يجوز الاقتداء
اذا وقع تكبيره مقارنا لتكبير الامام وعندهما لا يجوز وقد روى ابن رستم عن محمد انه مع ابي حنيفة في هذا القول ولهما على ان الخلاف
في الافضلية ان القران لا يؤمن معه من تقديم تكبيره على تكبير الامام فيقع اقتداؤه فاسدا فلا كذلك التأخير فكان التأخير افضل
ولابي ح ان الاقتداء عقد على الموافقة وفي المقارنة تمام الموافقة وكمال المسارعة الى العبادة ولا كذلك التأخير فكانت المقارنة افضل
وقد اندفع بهذا ما في عيون المروزي المختار للفتوى في الافضلية قولهما وفي صحة الاقتداء قوله نعم لا بأس بقول الامام شيخ الاسلام
خواهرزاده قول ابي ح ادق واجود وقولهما ارفق واحوط **تنبيه** ثم ذكر شمس الائمة في نوادر المبسوطات الافعال كلها على هذا
الخلاف ايضا واشار خواهرزاده في مبسوطه الى ان المقارنة فيها افضل بالاجماع قال في الحقائق فلعل وضع الخلاف في التكبيرة وقع لهذا
ثم المقارنة على قوله كمقارنة حركة الخاتم والاصبع والبعدية على قولهما ان يوصل المقتدي همزة الله براء اكبر انتهى **تتمة** قيل
الاختلاف في جواز الاقتداء وعدم جوازه فعنده يجوز الاقتداء اذا كبر مقارنا لتكبير الامام وعندهما لا يجوز والصحيح ان الاختلاف
في الافضلية والاولوية واما الجواز فمتفق عليه في الوجهين جميعا واقول الاخذ بما ذهبا اليه اولى للاحتياط لا سيما اذا كان بعيدا
عن الامام لانه يحتمل ان يسبق الامام بالتكبير فلا يكون داخلا في صلاة الامام ولا في صلاة نفسه على الصحيح من النوحية **مهمة**
ولو قال المؤتم اكبر قبل قول الامام ذلك الاصح انه لا يكون شارعا في الصلاة عندهم واجمعوا على انه لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام
لا يكون شارعا كذا في الخانية من الدرر وقوله ولو قال المؤتم اكبر الخ فيه اشارة الى ان المؤتم علم انه حصل منه قبل الامام ولو لم يعلم
انه كبر قبل الامام او بعده فان كان اكبر رأيه انه كبر قبله لا يجزيه والا اجزأه لان امره محمول على الصلاح حتى يتبين الخطاء بيقين
او بغالب الظن كذا في البحر عن المحيط قوله واجمعوا على انه لو فرغ من قوله الله الخ علم من هذه المسألة انه لا يكون شارعا في الصلاة
اصلا لا منفردا ولا مقتديا نص على ذلك في البحر في اول هذا الباب بقوله ولو كبر قبل امامه لا يجوز صلاته ما لم يجدد لانه اقتدى بمن ليس
في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد انتهى لكنه عقبه بقوله ولو افتتح
بالله قبل امامه لم يصر شارعا في صلاته لانه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام انتهى ففيه مخالفة الا ان يحمل على غير الصحيح فليتأمل
من الشرنبلالية واذا شك المقتدي انه كبر قبل الامام او بعده يحكم اكبر رأيه فان كان اكبر رأيه انه كبر قبل الامام لا يصير شارعا
في صلاة الامام وان كان اكبر رأيه انه كبر بعده يصير شارعا فيها لان غالب الرأي حجة عند عدم اليقين فيها فاذا استوى الظنان
فانه يجزي حملا لامره على الصواب والمراد انه اذا لم يترجح عنده احد هذين الامرين اللذين هو متردد بينهما من غير معارض ومعنى
على صلاته مع الامام اجزاءه كما هو مقتضى الاصل فيه لانه قد علم في الابتداء انه قصد الشروع في صلاة الامام فهو على الصواب في الشروع
فيها معه حملا لامره على الصلاح ما لم يظهر خطاؤه بيقين او باكبر الرأي من المنية وشرحها لابن امير حاج **تذييل في بيان ثمرة**
الاختلاف في افضلية المعية او البعدية ففي الحقائق ثم تظهر ثمرة الاختلاف في وقت ادراك فضيلة تكبيرة الافتتاح فعنده لا يدركها
ما لم يكبر مع الامام وعندهما يدركها اذا كبر في وقت الثناء كذا افاده الشيخ الامام العلامة استاذ العالم حميد الدين وكذا ذكر في التتمة
انتهى وعلى نقل هذا اقتصر في شرح المجمع واذا لم يكبر مع الامام ثم كبر قبل فراغه من الفاتحة احرز ثواب تكبيرة الافتتاح من شرح [illegible]
والمختار انه اذا ادرك الامام في الفاتحة نال ثواب الافتتاح كما في الخلاصة وقال بعضهم اذا ادرك الامام في الركعة الاولى يصير مدركا
فضيلة الافتتاح وهذا اوسع للناس كما في الذخيرة والصحيح انه من ادرك الركعة الاولى فقد ادرك تكبيرة الافتتاح كما في [illegible]
باب ابي يوسف من كنز العباد واعلم انه لا يدرك فضيلة التحريمة عنده الا بالمحاذاة وعندهما الى وقت الثناء الكل في الحقائق وقيل
يدرك الى نصف الفاتحة وقيل الى آخرها كما في النظم وقيل الى الفاتحة وهو المختار كما في الخلاصة وقيل بالركعة الاولى وهو الصحيح كما
في المضمرات وقيل بالتأسف على فوت التكبير علم يدرك بدونه وان كبر معه كما في الروضة من القهستاني وقوله **ولو قال**
مرتبط بقوله في اول الفصل كبر وليس من التفريع عليه في شيء ولذا اتى بالواو كما في الكنز لا بالفاء كما في الهداية والوقاية واختار لو الواقعة
في الكنز على ان الواقعة في الهداية والوقاية لان المقام يقرب من مقام الفرض والتقدير اذ لا يكاد يوجد او يسمع من احد الافتتاح بغير الله
اكبر لتوافق النفوس من القدر الاول الى يومنا هذا على الافتتاح بالله اكبر فصار الافتتاح بغيره كالمستحيل وكلمة لو هو الاصل في
فرض المحال كما هو معروف وعلى هذا القراءة بالفارسية والتسمية على الذبيحة فاعلم ان التحريمة لا تختص بالتكبير بل تصح بكل لفظ دال على
محض التعظيم لله تعالى بلا شائبة غيره كسؤال ولو تعريضا وتبرك كاستغفر وعلى هذا لو لم يتحرم مريد الدخول في الصلاة بواحد
من الفاظ التكبير الاربعة المعروفة بل قال **بدل التكبير** اي في بدله وعوضه في الاختري البدل بالتحريك عوض يقال بدله
اي عوضه وبدل الشيء غيره انتهى يعني غيره الذي يقام في مقام فيؤدي مؤداه قال في الجوهرة فيه اشارة الى ان الاصل التكبير

ويغيره بدلنه **الله اجل او والله اعظم** بابدال احد هذين اللفظين عن الجزء الاخير من جملة التكبير فقط
واجل بالجيم وتشديد اللام افعل من جل جلاله من باب ضرب كما ان اعظم افعل من عظم عظما من باب كرم في المصباح جل الله عظم
وفي المنتخب جل فلان يجل بالكسر جلالة بالفتح اي عظم قدره فهو جليل عظيم والاجل الاعظم وفي المصباح عظم الشيء عظما وزان
عنب وعظامة بالفتح فهو عظيم والعظمة الكبرياء وفي المنتخب عظم الشيء بالضم عظما بوزن عنب فهو عظيم وعظام ايضا بالضم
والعظمة بفتحات الكبرياء وفي المنتخب كبر بالضم اي عظم كبرا بوزن عنب فهو كبير وكبار بالضم وان افرط كبار بالتشديد فكبير
بالكسر العظمة وكذا الكبرياء بالكسر والمد وفي المصباح كبر الشيء من باب قرب عظم فهو كبير والكبر العظمة والكبرياء مثله ويكون
اكبر بمعنى كبير تقول الاكبر والاصغر اي الكبير والصغير وعند بعضهم الله اكبر اي كبير وعند بعضهم الله اكبر من كل كبير انتهى وقد [illegible]
ان افعل وفعيلا في صفات الله تعالى سواء وفيما يقال الكبير مقابل الصغير والعظيم مقابل الحقير **او قال الرحمن اكبر**
بابدال كلمة الرحمن عن الجزء الاول من جملة التكبير فقط وفي الرحيم اختلاف سيأتي ومثل الرحمن اكبر عو الرحمن اجل بابدال هذين
اللفظين عن الجزئين من جملة التكبير كليهما كما هو ظاهر **او قال لا اله الا الله** بابدال جملة اخرى عن جملة التكبير وكذا
[illegible] وتبارك الله وسبحان الله والحمد لله [illegible] كما ذكره ابن امير حاج وقد اشبعنا
الكلام في كلمة التوحيد في خاتمة شرح [illegible] **او كبر** عطف على قال اي او ادى معنى التكبير
بالفارسية اي باللغة او اللفظة المنسوبة الى الفارس وهو جيل من الناس [illegible]
[illegible]
[illegible] فالحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية
الدرية بتشديد الدال [illegible] الفارسية الدرية الفصيحة نسبة الى دري [illegible] من المغرب
بارس ولايت عجمه ديرلر اصلده شيئا زديا ربه ديرلر شيراز شهري اول ديارك دار الملكي در فارس پارسك معربي در مولانا
كمال پاشازاده دخي بويله بيورد وآيدركه پاء عجمينك فايه تبديلي علامت تعريبيدر معناسي عجمي عربي يه دوندرمكدر [illegible]
نلو اولمندن آول اقليمه نسبت اولنان دلدر عجم زبان پارسي ديو عرب لسانا فارسيه ديرلر اول دلك فصيحنه دري ديرلر نتكيم خير
البشردن صلى الله عليه وسلم منقول ولاحبردن اكلنور حافظ الدين النسفي كافي اولو كتابنده ابو سعيد بردعي دن نقل ايدوكي اوزره
بو لحديثك عبارتي بودر لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية فارسيك دريسي عربيك فصيحي مقابلسنده ذكر اولنور
دري اقليم فارسده بر ناحية مخصوصه نك اسميدر كتبك دري ولسان دري اكا نسبت اولنور من لغة مولانا نعمة الله وخلاصة كلام
الشيخ علي القاري في الموضوعات انه موضوع يدفعه حديث صحيح مرفوع وهو احبوا العرب لثلاث لاني عربي والقران عربي ولسان
اهل الجنة عربي وقال بعضهم الدرية بفتح الدال وكسر الراء المخففة لغة مدينة المدائن وبها كان يتكلم من بباب الملك فهي منسوبة الى
حاضرة بابه ومن وهم انها منسوبة الى الباب نفسه وان دره هو الباب فقد وهم ولا يخفى انه لو صح الحديث بلا ضبط لفظ لكان الاولى
ان ينضبط الدرية بضم الدال وتشديد الراء وصفا للغة الفارسية بانها كاللؤلؤ في اللطافة اللفظية والظرافة المعنوية انتهى
وفي الجامع الصغير بعلامة الحاكم عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا من احسن منكم ان يتكلم بالعربية فلا يتكلمن بالفارسية فانه يورث
النفاق وفي انسان العيون وقد ذكر بعضهم ان اصحاب الكهف كلهم اعجام ولا يتكلمون الا بالعربية وانهم يكونون وزراء المهدي رضي الله عنه
وفي الشرعة وشرحها ليحيى الاسود ويختار افضل اللغات وهي العربية التي هي كلام اهل الجنة ويجتنب الرطانة بفتح الراء وكسرها الكلام
بالعجمية اي غير العربية اعم من الفارسية ولذلك قال والفارسية فانهما اي العجمية والفارسية لغة اهل النار والمقصود التحذير من
اختيارهما بغير ضرورة للظرافة فلا يرد شيء على اهل اللغتين جبلة وعلى من يتعلمهما لمصلحة شرعية انتهى قلت ومن هنا ظهر ان العجمية
اعم من الفارسية والمراد هنا هي اللغة الخاصة ببلاد الفرس بدلالة ما سيأتي من قوله وغير الفارسية الخ ولذا لم يقل بالعجمية ويحقق ذلك
تفسيرهم التكبير بالفارسية بقوله خداي بزرگست او بنام خداي بزرگ كما في المسكينية والقهستاني والنوحية وغيرها وزاد في النوحية
او خداي بزرك **صح** شروعه في صلاته مع الكراهة في جميع هذه الصور ثم الصحة في غير الصورة الاخيرة قول ابي حنيفة ومحمد وفي
خلاف ابي يوسف في ذلك واما في الصورة الاخيرة فاعلم انه ذكر الشيخ نوح افندي انه اذا شرع في الصلاة بالفارسية صح عند ابي ح
مطلقا سواء عجز عن العربية او لم يعجز لان التكبير هو التعظيم وهو حاصل باي لسان كان وقال ابو يوسف ومحمد لا يصح الشروع في الصلاة
بالفارسية لغير العاجز عن العربية وما في الظهيرية انه لو كبر بالفارسية يجوز عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يجوز بخلاف
المشهور والمشهور عن ابي يوسف ما قدمناه وروى نوح بن ابي مريم وابو بكر الرازي ان ابا حنيفة رجع الى قولهما وهو الصحيح كذا في الكافي
وحيث ثبت رجوعه عنه لا يجوز العمل به انتهى ثم قال بعد كلام ان القادر على العربية لا يجوز شروعه في الصلاة بالفارسية اتفاقا على الصحيح
انتهى وفي الشرنبلالية والاصح رجوع الامام الى قولهما في عدم جواز الشروع في الصلاة بالفارسية لغير العاجز عن العربية انتهى وفي المراقي
ويصح الشروع بالفارسية ان عجز عن العربية وان قدر على العربية لا يصح شروعه بالفارسية في الاصح من قولي الامام الاعظم موافقة لهما انتهى

وافاد في الاكملية ان الافتتاح بالفارسية جائز عند ابي حنيفة سواء كان قادرا على العربية او لم يكن وقالا ابو يوسف ومحمد
ان احسن العربية لا يجزيه وروى ابو بكر الرازي ان ابا حنيفة رجع الى قولهما وعليه الاعتماد لتنزله منزلة الاجماع انتهى قلت
لكن صاحب الملتقى رحمه الله تعالى قيد مسألة القراءة بالفارسية بالعجز فيما بعد ولم يقيد مسألة الشروع بالفارسية بالعجز ثم لم يذكر
الا خلاف ابي يوسف فيما سترى فسياق كلامه ظاهر في ان الشروع ليس كالقراءة بل هو كالتسمية على الذبيحة في الصحة اتفاقا
ولو مع القدرة على العربية وكان هذا يجول في خاطري منذ سنين ثم وجدت في الدر المختار مع تنوير الابصار ما نصه ملخصا كما
لو شرع بغير عربية اي لسان كان وشرطا عجزه وعلى هذا الخلاف الخطبة وجميع اذكار الصلاة واما ما ذكره بقوله او آمن او لبى او سلم
او سمى عند ذبح او شهد عند حاكم او رد سلاما ولم ار ما لو شمت عاطسا او قرأ بها عاجزا فجائز اجماعا قيد القراءة بالعجز لان الاصح
رجوعه الى قولهما وعليه الفتوى قلت وجعل العيني الشروع كالقراءة لا سلف له فيه ولا سند يقويه بل جعله في التاتارخانية كالتلبية
يجوز اتفاقا فظاهره كالمتن رجوعهما اليه لا رجوعه اليهما فاحفظ فقد اشتبه على كثير من الناظرين حتى الشرنبلالي في كتبه فتنبه انتهى فحمدت
الله تعالى على ذلك فلله الحمد على توفيقه وهدايته ويؤيده ما قلنا قوله **وكذا** فانه فاصل بين رجوع قيد العجز الى ما قبله فتدبر وتفهم
اي ومثل صحة ما ذكر صح **لو قرأ** المصلي في صلاته القرآن **بها** اي بالفارسية حال كونه **عاجزا عن القراءة العربية**
غير قادر عليها فان قراءة العاجز عن العربية بالفارسية صحيحة اتفاقا بخلاف قراءة القادر على العربية بالفارسية فانها غير
صحيحة اتفاقا في الاصح المرجوع اليه قال في المجمع وهي بالفارسية مجزئة وقالا للعاجز عن العربية والاصح رجوعه ثم قال في شرحه قال
ابو حنيفة وزفر اذا قرأ القرآن في الصلاة بالفارسية اجزأه عن القراءة العربية وان كان يحسنها وقالا ابو يوسف ومحمد وهو
رواية عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا يجوز الا للعاجز عن العربية وروى الشيخ ابو بكر الرازي وغيره من فقهائنا رجوع الامام
الى قولهما وهو الصحيح وعليه الاعتماد لتنزله منزلة الاجماع انتهى كان ابو حنيفة اولا يقول بصحة القراءة بغير العربية مطلقا ولو كان
قادرا على العربية ثم رجع عن هذا القول ووافقهما في عدم صحة القراءة بغير العربية الا عند العجز عن العربية وراوي الرجوع نوح
ابن ابي مريم وابو بكر الرازي وهذا هو الصحيح وبه يفتى من النوحية **او ذبح** عطف على قرأ اي او لو ذبح من ذبح ما ذبح **وسمى**
عند الذبح **بها** اي بالفارسية بان قال بنام خداى فانها تصح ولو مع القدرة على العربية اتفاقا كما في شرح الوقاية ولذا لم يقيد
بالعجز ولما خص الفارسية بالذكر في جميع ما تقدم وكان الحكم المذكور عاما لها ولغيرها من اللغات العجمية افاد ذلك
بقوله **وغير الفارسية** مبتدأ مخصص فان غير المثل لتوغله في الابهام لا يتعرف بالاضافة الى المعرفة لكنه يتخصص كما
في المصباح المنير **من الالسن** بيان للمبتدأ المخصص حال منه جمع لسان بمعنى اللغة والمراد اللغات العجمية بقرينة المقام
فلا تتناول العربية **مثلها** خبر مخصص كمبتدائه فالمبتدأ والخبر متساويان في التخصص اي مثل الفارسية في جميع ما ذكر
فافتتح بالفارسية صح بغيرها من التركية والزنجية والحبشية والنبطية وغيرها كما في القهستانية والنوحية فلا فرق بين الفارسية وغيرها
هو الصحيح كما في المنح ومما صح بكل لسان الايمان فانه بغير العربية صحيح اجماعا كالتلبية والسلام ورده والتسمية عند الذبح كما في الشرنبلالية
وقد مر آنفا عن التنوير **في الصحيح** احتراز عما قيل ما جاز بغير العربية انما جاز بالفارسية لقربها من العربية ولمزيتها على
غيرها من العجمية فلا يجوز شيء مما ذكر بغير الفارسية من الالسن العجمية **ولو شرع** اي اراد الشروع في الصلاة **باللهم
اغفر لي** او اللهم ارزقني او استغفر الله او اعوذ بالله او لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله **لا يجوز** ولا يصح شروعه
في الصلاة لان المقصود بهذه الاذكار ليس محض التعظيم لما يشوبه من السؤال تصريحا او تعريضا وهو غير الذكر قال صلى الله عليه وسلم فيما
يأثر عن ربه عز وجل من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وكذا لو قال اللهم الله لا يصح شروعه وكذا لو ذكر
اسما يوصف به غيره كالرحيم والحكيم والكريم الا ان ينوي بذاته تعالى خاصة وفي الكفاية الاظهر الاصح ان الشروع يحصل بكل اسم من اسمائه
تعالى كذا ذكره الكرخي وافتى به المرغيناني انتهى كذا في شرح المنية ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم لا يصح لانه للتبرك كما لو قال اللهم
بارك لي [illegible] وجازت التحية بما يدل على التعظيم من العربي والدرية [illegible] وافاد اطلاق كلام المعراة [illegible]
بين الاسماء الخاصة والمشتركة حتى يصير شارعا بالرحيم اكبر او الاجل كما نقل عن المحيط والبدايع والخلاصة وصحح في المجتبى [illegible]
[illegible] في الذخيرة عن فتاوى الفضلي لا يصير شارعا بالرحيم [illegible] والخلاف مقيد بما اذا لم يقترن [illegible]
اما اذا اقترن بما [illegible] كالقادر على كل شيء والرحيم بعباده وعالم الغيب والشهادة فانه [illegible]
شارعا بالاتفاق على قولهما [illegible]
البزازي [illegible] في شرح منية المصلي انتهى [illegible]
مطلقا سواء احسن التكبير او لا [illegible]
من الشروع في الصلاة [illegible]
وان كان **يحسن التكبير** اي يعرفه في المصباح احسنت الشيء اذا عرفته واتقنته وفي الملتقط هو يحسن الشيء اي يعمله

لا يجوز ولا يصح شروعه **الا به** اي بالتكبير يعني بلفظ من الفاظه الاربعة وهي الله اكبر والله الاكبر والله الكبير والله كبير
في شرح المنية للمص قال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير لا يجوز بغير هذه الاربعة من الالفاظ انتهى وقال ابو حنيفة ومحمد يجوز
الافتتاح بسائر كلم التعظيم الخالية عن شوب الحاجة وقال ابو يوسف لا يصير شارعا الا باربعة الفاظ الله اكبر الله الاكبر الله الكبير
الله كبير كذا في الكافي والتبيين وقال في الظهيرية وقال ابو يوسف لا يصير شارعا الا بثلثة الفاظ قوله الله اكبر الله الاكبر الله الكبير
انتهى فلم يذكر الله كبير لانه روي عنه التردد فيه كما اشار اليه في مواهب الرحمن حيث قال ويزيد ابو يوسف الكبير ويتردد في كبير
وقال في البرهان نفيا واثباتا ولا يجيزه بغير هذه الثلثة او الاربعة ان كان يحسن التكبير انتهى وزاد في الخلاصة على الاربعة المذكورة
الله الكبار فانه قال ولو قال الله الكبار يصير شارعا عند ابي يوسف انتهى لكن قال في الظهيرية ولو قال الله الكبار لا يصير شارعا انتهى
والكبار بضم الكاف وتشديد الموحدة وتخفيفها صفة مشبهة قال في القاموس كبر ككرم كبرا كعنب وكبرا بالضم وكبارة بالفتح نقيض
صغر فهو كبير وكبار كرمان وخففا انتهى من حاشية نوح آفندي **ثم** اي بعد الرفع والتكبير كما فرغ من التكبير بلا ارسال في الاصح
كما في التنوير وشرحه الدر قلت والكاف في كما للمبادرة والمفاجأة وذكرت في كتاب المعول في العوامل ان الرابع من معاني الكاف
المبادرة وذلك اذا اتصلت بما نحو سلم كما تدخل وصل كما يدخل الوقت ذكره ابو سعيد السيرافي وغيره كما في المغني وهذه كثيرة في كلام
الفقهاء منها ما في كتاب الكتابة من الدرر والولدان يردان الى الرق كما مات كما ذكره المولى الواني ومنها ما في اول كتاب الصلاة من الدرر
ايضا بان كان في بلد يطلع فيه الفجر كما تغرب الشمس وهذه الكاف سماها العتابي كاف المفاجأة وتبعه الاكمل والمعنى يطلع فيه الفجر
مفاجأ طلوعه غروب الشمس وقال العيني الكاف للقران الفعلين في الوجود كما في كما قام زيد قعد عمرو والمعنى يطلع الفجر فيه مقارنا
طلوعه غروب الشمس وظهر لك من هذا ان ما مصدرية وان الكاف في موضع النصب على الحالية فافهم انتهى قلت فالمعنى في قول التنوير
ووضع يمينه على يساره كما فرغ من التكبيرات وضع مفاجأ او مقارنا وضعه فراغه والله اعلم وفي التجنيس لا يرسل يديه بعد التحريمة بل
يضعهما من غير ارسال عندهما لانه قيام فيه ذكر مسنون من شرح المجمع ومنها القيام في الفرض وفيه يضع يمينه على يساره تحت سرته
من الغرر قوله وفيه يضع الخ لا يخفى ان ظاهره رجوع الضمير الى القيام ولا يفيد تعيين الوضع في ابتدائه بل اعم وظاهر الرواية انه
كما فرغ من التكبير يضع من الشرنبلالية ثم وضع يمينه على يساره تحت سرته عقب التحريمة بلا مهلة لانه سنة القيام في ظاهر المذهب وعند
محمد سنة القراءة فيرسل حال الثناء من المراقي قوله وفيه يضع الخ اقول الضمير المجرور في فيه يرجع الى القيام اي وفي القيام يضع الخ
وظاهر هذه العبارة يدل على انه ليس للوضع محل مخصوص ولا وقت مخصوص بل وجوده في حالة القيام كاف في اي محل وفي اي وقت
ان حصل حصل المقصود مع انه ليس كذلك فان له محلا مخصوصا ووقتا مخصوصا اما محله فابتداء القيام واما وقته ففي ظاهر الرواية
كما فرغ من التكبير فلو اسقط قوله فيه وقال ويضع يمينه على يساره تحت سرته كما فرغ من التكبير لكان اولى من النوحية نقل في النهاية
عن التجنيس ان المصلي اذا احرم للصلاة ورفع يديه لا يرسلهما بل يضع من غير ارسال وفي خلاصة الفتاوى عند محمد اذا فرغ من التكبير
يرسل يديه فاذا شرع في القراءة وضع كذا في جواهر الفقه وفي كنز العباد عن الحصر في باب مالك ان معنى قوله كان النبي صلى الله
عليه وسلم يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم يرسل انه يرسل عن رفع ثم يأخذ وبه نقول قال الغوري هذه الرواية تدل على ان المصلي
اذا كبر للافتتاح رفع يديه ثم يرسلهما كما قال مالك ثم يضع اليمين على اليسار تحت السرة ومن ترك الارسال فقد خالف [illegible]
انتهى قلت وقد علم مما سبق ان هذا خلاف ظاهر الرواية قلت واختار المص ثم الواقعة في المختار على الواو الواقعة في القدوري
والهداية لما ان بين تمام التكبير والاعتماد تراخيا بانزال اليدين من عند الاذنين الى السرة والله اعلم واعلم ان المص رحمه الله
ذكر عند تعداد السنن الوضع على وفق الكنز وذكر هنا الاعتماد على وفق القدوري والهداية والمختار تفننا في اسلوب الكلام وايفاء
للمرام فقال **يعتمد** المصلي في الاختري الاعتماد الاتكاء يعني وفي المصباح اعتمدت على الشيء اتكأت عليه انتهى وهو عند البعض
لازم لا يتعدى بنفسه بل بواسطة حرف الجر وفي الاساس وغيره اعتمده واما اعتمد به فمن قبيل التضمين او اجراء الشيء مجرى النظير كما في الكليات
والباء في قوله **بيمينه** للتعدية والمعنى بالتركية [illegible] **على رسغ يساره** كذا في المختار وقال في الاختيار
ويقبض بكفه اليمنى رسغ اليسرى كما فرغ من التكبير انتهى وفي الوقاية وشرحها لابن ملك ويضع يمينه على شماله وهذا قول محمد وقال
ابو يوسف يأخذ شماله بيمينه وكلاهما متمسكان بفعل النبي صلى الله عليه وسلم والمختار ان يضع ويأخذ الرسغ بالخنصر والابهام ليكون
عملا بالحديثين وفي القدوري وشرحه الجوهرة ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى وكيفيته عند محمد ان يضع باطن كفه اليمنى على
ظاهر كفه اليسرى وعند ابي يوسف يأخذ بيمينه رسغ اليسرى واستحسن كثير من المشايخ الجمع بينهما بان يضع باطن كفه اليمنى
على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ وفي المنية وشرحها للمص ثم يضع يمينه على يساره ويقبض بيده اليمنى رسغ
يده اليسرى اي السنة ان يجمع بين الوضع والقبض جمعا بين ما ورد في الاحاديث اذ في بعضها ذكر الاخذ وفي بعضها ذكر وضع اليد
على اليد وفي البعض وضع اليد على الذراع وكيفية الجمع ان يضع كف اليمنى على كف اليسرى ويحلق الابهام والخنصر على الرسغ ويبسط
الاصابع الثلث على الذراع فيصدق انه وضع اليد على اليد وعلى الذراع وانه اخذ شماله بيمينه وفي شرحها لابن امير حاج لم يذكر

في ظاهر الرواية كيفية الوضع واختلف فيها فقيل يضع كفه اليمنى على ذراعه اليسرى وقيل يضع كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى
وقيل على المفصل وفي الزاهدي عن صلاة الجلابي قال ابو حنيفة يضع رسغ اليسرى في وسط اليمنى قابضا عليها وقال يضع باطن اصابعه
على الرسغ طولا ولا يقبض ونقل في البدائع عن النوادر انه على قول ابي يوسف يقبض بيده اليمنى على رسغ يده اليسرى وعند محمد
يضع كذلك وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه قال قول ابي يوسف احب الي لان في القبض وصفا وزيادة وهو اختيار مشايخنا
بما وراء النهر فيأخذ المصلي رسغ يده اليسرى بوسط كفه اليمنى ويحلق ابهامه وخنصره وبنصره ويضع الوسطى والمسبحة على معصمه
ليصير جامعا بين الوضع والاخذ جمعا بين ما ورد في الاحاديث عملا بالآثار كلها فكان اولى وعزاه الزاهدي الى ابي حفص الكبير
انتهى قلت وهذا الاخير هو الملائم لعبارة المختار واليه يميل قلب العبد الضعيف سامحه الله تعالى قال في النهاية ورد في حديث
مرفوع لفظ الاخذ وفي حديث علي رضي الله عنه لفظ الوضع فمحمد اخذ بلفظ الوضع وابو يوسف بلفظ الاخذ قال السرخسي واستحسن
كثير من المشايخ الجمع بينهما وقال في فتح القدير قيل كيفية الوضع ان يضع الكف على الكف وقيل على المفصل وعن ابي يوسف يقبض باليمنى
رسغ اليسرى وقال محمد يضعهما كذلك ويكون الرسغ وسط الكف وقيل يأخذ الرسغ بالابهام والخنصر ويضع الباقي فيكون جمعا بين
الاخذ والوضع وهو المختار انتهى من النوجيه **تحت سرته** اما ظرف لغو ليعتمد او مستقر حال من اليمين واليسار اي حال
كون يمينه ويساره مستقرتين تحت سرته قال القهستاني لانه من سنة الرسل وفي الاكتفاء اشعار بان المرأة في ذلك كالرجل لكن في
المضمرات وغيره انها تضع على صدرها ولا يبعد ان يشار بتذكير الضمير الى مخالفة الحكم انتهى وفي الشرنبلالية والمرأة تضع يديها
على صدرها ولا تقبض بل تضع كفها الايمن على ظاهر كفها الايسر ذكره الغزنوي انتهى وفي المراقي ويسن وضع المرأة يديها على
صدرها من غير تحليق لانه استر لها انتهى قوله تحت سرته اقول هذا سنة الوضع في حق الرجل لقول علي رضي الله عنه من السنة في الصلاة
وضع الاكف على الاكف تحت السرة رواه الامام احمد وابو داود ولانه اقرب الى التعظيم والخشوع فكان اليق بحال الصلاة الموضوعة
لذلك واما سنته في حق المرأة فان تضع يمينها على يسارها فوق صدرها لان مبنى حالها على الستر والوضع على صدرها استر لها
قال في منية المصلي والمرأة تضعهما تحت ثدييها من حاشية نوح آفندي افاد المص في شرح المنية ان هذا بالاتفاق وقال ابن امير حاج
ثم انما قلنا ان المرأة تضع يمينها على يسارها على صدرها لانه استر لها فيكون ذلك في حقها اولى لما عرف من ان الاولى اختيار ما هو
استر لها من الامور الجائز كل منها لها من غير منع شرعي عنه وخصوصا في الصلاة وقد كان الاولى بالمص ان يقول والمرأة تضعهما على صدرها
كما قاله الجم الغفير لا على ثدييها كما لا يخفى وانه كان الوضع على الصدر قد يستلزم ذلك بان يقع بعض ساعد كل يد على الثدي لا انه
من جهة فان هذا ليس هو المقصود بالافادة من هذا الكلام فتأمله انتهى وقال الشافعي واحمد في رواية محل الوضع على ما فوق السرة
تحت الصدر في حق الرجل والمرأة واستدل له النووي وغيره بما في صحيح ابن خزيمة عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال صليت مع النبي
صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره ولا يخفى ان هذا صريح في الدلالة على خلاف مطلوب المستدل فالاستدلال
به مما يتعجب منه من شرح ابن امير حاج وعند الشافعي يضع على صدره من الدرر اقول المذكور في كتب الشافعية انه يضع يده اليمنى
على اليسرى تحت الصدر فوق السرة قال الشافعي في الام والحكمة في جعلهما تحت الصدر ان يكونا فوق اشرف الاعضاء وهو القلب فانه
تحت الصدر من التوجيه وقال الشافعي يضع يديه على الصدر لانه موضع نور الايمان فحفظ بيده اولى من شرح الوقاية فتضع اليمين
على الشمال تحت السرة لا على الصدر يعني قال الشافعي يضع يديه على صدره لقوله تعالى فصل لربك وانحر اي ضع يدك على صدرك
وهذا التفسير مأثور عن علي رضي الله عنه كالمرأة يعني كما ان السنة في وضع المرأة هذا اتفاقا ولنا ما روي ابن عباس رضي الله عنهما
انه صلى الله عليه وسلم قال ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة والمراد من قوله وانحر الاضحية ومعنى المأثور عن علي
رضي الله عنه ضع يدك على قريب نحرك وهو تحت السرة اما المرأة فحالها الستر والوضع على الصدر استر لها من شرح المجمع لابن فرشته
ويضعهما الرجل تحت السرة وعند الشافعي على الصدر وهو رواية عن مالك واحمد قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام الوضع تحت
السرة او الصدر لم يثبت فيه حديث يوجب العمل فيحال على المعهود من وضعهما حال قصد التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه
تحت السرة وذكر عن علي رضي الله عنه من السنة في الصلاة وضع الاكف على الاكف تحت السرة رواه ابو داود واحمد واللفظ له قال النووي
اتفقوا على تضعيفه لانه من رواية عبد الرحمن بن اسحق الواسطي مجمع على ضعفه من شرح المص للمنية وفي شرحها لابن امير حاج واستدل
مشايخنا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من سنن المرسلين وذكر من جملتها وضع اليمين على الشمال تحت السرة
في الصلاة وبما عن علي وابي هريرة رضي الله عنهما انهما قالا السنة وضع اليمين على الشمال في الصلاة تحت السرة وقول الصحابي السنة
كذا له حكم الرفع انتهى ولما ذكر الاعتماد بعيد التحريمة بخصوصه كما هو مقتضى المقام اراد ان يبين حكمه على وجه عام فذكر
ضابطا كليا مختلفا فيه فقال هذا **في كل قيام** فهو خبر مبتدأ محذوف وفي تعليقه بيعتمد خرازة فتدبر والمراد بالقيام
ما يعم الحكمي وهو قعود المتنفل والعاجز في محل القيام فان هذا القعود في شرح زاد الفقير وغيره قيام حكما قال في الدر المختار عند
قول التنوير ووضع يمينه على يساره وهو سنة قيام ظاهره ان القاعد لا يضع ثم قال رأيت في مجمع الانهر المراد بالقيام ما هو الاعم

لان القاعد يفعل كذلك انتهى وقدمنا في قومة الركوع عن شرح المص ما هو اوضح من ذلك فراجعه واما قولهم يقعد
الريض من اول الصلاة الى آخرها كما يقعد في التشهد فالمراد منه بيان هيئة القعود من التربع والاحتباء وغيرهما لا بسط اليدين
على الفخذين كما ستعرفه في محله ان شاء الله تعالى خذ هذا هداك الله تعالى **سن** بصيغة المجهول **فيه** اي في القيام وانه كان
الاصل عود الضمير الى المضاف لكونه الاصل المقصود فان ذلك فيما لم يكن المضاف لفظ كل وامثاله كما نبه المولى حسن جلبي
من حاشية شرح التلخيص واما فيما اذا كان المضاف لفظ كل ونحوه كما هنا فالضمير للمضاف اليه فاحفظ هذا **ذكر** نائب
فاعل سن اي جعل هو فيه مسنونا وكل قيام لم يسن فيه ذكر فلا اعتماد ولا وضع فيه هو الصحيح كما افاده الباقاني وهو ظاهر المذهب
كما في المراقي قال صدر الشريعة فالحاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون ففيه الوضع وكل قيام ليس كذلك ففيه الارسال انتهى ويرد عليه قومة
فان فيه ذكرا مسنونا وهو التسميع والتحميد اللهم الا ان يقيد الذكر بالامتداد بقرينة قولهم انما شرع الوضع صونا عن اجتماع
الدم في رؤس اصابع يد المصلي من حاشية مولانا اخي ولفظ مولانا يعقوب باشا قوله فالحاصل الخ لا يخفى انه على هذا ينبغي ان يكون
في قومة الركوع وضع لان فيه ذكرا مسنونا الا ان يقال المراد ذكر مسنون ممتد ويشير الى اعتبار الامتداد قولهم انما شرع الوضع
للمنع عن اجتماع الدم في رؤس الاصابع انتهى قلت ويجوز ان يقيد القيام بالطول قال في الخلاصة وفي القومة بين الركوع
والسجود يرسل ولا يعتمد وكذا في كل قيام لا ذكر فيه ولا يطول كتكبيرات العيدين انتهى وكذا قال في التنوير وهو سنة قيام له
قرار فيه ذكر مسنون انتهى وخلاصة الكلام في هذا المقام ان كل قيام له طول وقرار وفيه ذكر مسنون ممتد ففيه الاعتماد والوضع
وما لا فلا وسيأتي تمامه وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف **وعند محمد** يعتمد بيمينه على رسغ يساره تحت سرته **في** كل
قيام شرع فيه قراءة فما لا قراءة فيه لا اعتماد ولا وضع فيه عنده وفرع على هذا الاختلاف بقوله **فيضع** المصلي
يمينه على رسغ يساره ويعتمد بها عليه **في** حالة الثناء كما في المراقي وغيره وفي حالة **القنوت** في الوتر **وفي** اول
صلاة الجنازة الى آخرها لان ذلك قيام له قرار وطول وفيه ذكر ممتد مسنون بل القنوت واجب ومن هنا يظهر ان
ذكر المسنون ليعرف منه حكم الواجب بالاولى يعني اذا سن الاعتماد والوضع فيما فيه ذكر مسنون فلان يسن فيما فيه ذكر واجب اولى
هذا عندهما رحمهما الله تعالى **خلافا له** اي لمحمد رحمه الله فانه عنده لا يضع بل يرسل في جميع ذلك لما انه قيام لم يشرع فيه قراءة
ويرسل المصلي يديه **في قومة الركوع** اي القومة التي يكون بعد الركوع قبل الخرور للسجود لانتفاء الطول
عندهما ولانتفاء القراءة على قوله وفي المنية وشرحها للمص ويرسل اليدين في القومة بعد الرفع من الركوع باتفاق ائمتنا كذا
قال الصدر الشهيد حسام الدين في واقعاته اما على قول محمد فظاهر لانه قيام لا قراءة فيه واما على قولهما فانه وان كان فيه
ذكر مسنون في حق المنفرد على قول وفي حق الامام على قول لكنه غير ممتد بل هو قوله ربنا لك الحمد ونحوه وهو شيء قليل لا يزيد زمانه
على زمان القبض والتخلية فلا فائدة في القبض وذكر السيد الامام ابو شجاع في الملتقط انه يأخذ اليد اليسرى باليمنى في تلك
القومة على قولهما خلافا لمحمد بناء على وجود الذكر المسنون وان قل وقول صاحب الواقعات اوجه انتهى وفي المنح هذا اذا لم يطل القيام
اما اذا طال فيعتمد لمخالفة الشيعة انتهى وفي التوجيه مذهب الروافض الارسال من اول الصلاة الى آخرها فنحن نعتمد لمخالفة
لهم كذا في الظهيرية انتهى قلت ومن هنا يظهر انه يسن الاعتماد والوضع في قومة صلاة التسبيح لانها قيام له قرار وطول وفيه
ذكر مسنون ممتد بحيث يزيد زمانه على زمان القبض والتخلية ففي القبض فائدة خذ هذا هداك الله تعالى **و** يرسل يديه ايضا
بين تكبيرات العيد الزوائد لانه قيام لم يسن فيه ذكر على قولهما ولم يشرع فيه قراءة على قوله فقوله **اتفاقا**
ناظر للكل واما بعد التحريمة فيعتمد في صلاة العيد كما في غيرها على قولهما لان فيه ذكرا مسنونا وهو الثناء كما يضع في حالة القراءة
اتفاقا لان القراءة ذكر بل افضل الاذكار قال الامام الآمدي في ابكار الافكار وافضل الذكر قراءة القرآن فانها افضل من الدعوات
غير المأثورة فاما المأثورة فقيل انها افضل منها وقيل القراءة افضل انتهى وفي الاشباه قراءة الفاتحة افضل من الدعاء المأثور
انتهى تلك فائدة فيها سلطان الادعية اهدنا الصراط المستقيم الخ كما في الاسرار المحمدية لابن فخر الدين الرومي وفي صلاة الجنازة من اولها
الى آخرها ووقت قراءة الثناء في سائر الصلوات فرضها ونفلها ووقت قراءة القنوت في الوتر يأخذ اليد باليد على قول اكثر المشايخ
اختيار منهم لقول ابي حنيفة وابي يوسف فان الاخذ عندهما سنة قيام فيه ذكر مسنون خلافا لما قاله ابو حفص الفضلي ان السنة فعله
المواضع الارسال اختيارا منه لقول محمد فان الاخذ عنده سنة قيام فيه قراءة وهو يقول ان شرعية الاخذ خوف اجتماع الدم في رؤس
الاصابع بسبب الارسال وذلك حالة القراءة لطولها كذا قيل وفيه نظر لان قراءة الفاتحة المشروعة في الاخريين وحدها لا تزيد على قراءة
القنوت ولا على قيام صلاة الجنازة ولهما ان شرعية الاخذ زيادة الخضوع والتعظيم فيناسب كل قيام حد بذكر يمتد به من المنية وشرحها
للمص **مهمة** وفي تبيين الكلام في الصلاة والصيام من الاحكام عن بحر المسائل عن كتبة كرها الفتيح في صلاة الجنازة ان يحلل
اليدين ثم يسلم تسليمتين لانه لم يبق ذكر مسنون حتى يعتمد انتهى والله اعلم **تنبيه** ما تقدم من الاعتماد كما فرغ من التكبير
على قولهما واما على قول محمد فلا يعتمد ما لم يشرع في القراءة ففي هدية الصعلوك عن النوازل الاخذ سنة القيام عندهما

وسنة القراءة عند محمد حتى لا يأخذ ما لم يشرع في القراءة عنده انتهى وفي الضياء المعنوي يضع حين فرغ من التكبير عندهما وعند محمد لا يضع ما لا يشرع في القراءة فالاعتماد سنة القيام عندهما حتى لا يرسل يديه حالة الثناء وعند محمد هو سنة القراءة حتى انه يرسل يديه حالة الثناء عنده فاذا اخذ في القراءة اعتمد وقولهما هو ظاهر الرواية انتهى قلت وظاهر هذا انه لا يعتمد عند التعوذ والتسمية وانما يعتمد حين شرع في الفاتحة ولم ار من نبه على هذا فليحرر والله الموفق ويمكن ان يقال العدول عن ما لم الى ما لم يشرع في القراءة يفيد انه يعتمد عند التعوذ لانه من الشروع في القراءة وبسم الله الرحمن الرحيم قرآن وقد يتأتى لذلك بما سيأتي من ان التعوذ تبع للقراءة وعند محمد وباقتصارهم عند بيان خلافه على ذكر الثناء والله اعلم ثم ان المصلي سواء كان اماما او منفردا او مقتديا ما لم يبدأ امامه بالقراءة كما في المراقي وفي المقتدي اذا شرع امامه في القراءة لا يأتي بالثناء سواء كان مسبوقا او مدركا وسواء كان امامه يجهر بالقراءة او لا كما في النهر عن الصغرى ادرك الامام في القيام يثني ما لم يبدأ بالقراءة وقيل في المخافتة يثني ولو ادركه راكعا او ساجدا ان اكبر رأيه انه يدركه اتى به كذا في الدر المختار وفيه ايضا وقرأ كما كبر سبحانك اللهم الخ انتهى قال ابن الكمال وانما اتى بثم للتفاوت بين المعطوفين فان الوضع والارسال من الافعال والثناء من الاذكار لا للتراخي فانه لا يلزم ان يكون الثناء متراخيا عنهما انتهى قلت ولذا قال في المراقي ثم وضع مستفتحا انتهى فافاد مقارنة الاستفتاح الوضع في الزمان اذ الحال تقارن عاملها في الزمان والله اعلم **يقرأ** بالف رسمية والمراد كما افاده في الوقاية لان الجهر في الثناء بدعة كالدعاء كما افاده ابن ملك ثم انه لم يوجد في الاصول فان لفظ القدوري والهداية والمختار يقول ولفظ الكنز الاستفتاح ولفظ المجمع الاتيان ولفظ الوقاية يثني قال ابن ملك اي يقرأ سبحانك الخ والقراءة كما تستعمل في القرآن يقال قرأت القرآن وقرأت سورة كذا كذلك تستعمل في غيره يقال قرأت الكتاب وقرأ عليه السلام ولا يخفى ان عبارة القراءة ابلغ في الادب من القول ولذا اختارها المصنف والله اعلم **سبحانك اللهم** اي هذا الذكر حال كون القارئ او المقرو منتهيا **الى آخره** اي آخر هذا الذكر اي وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك في المنية ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره فقال المصلي وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وقال ابن امير حاج اي سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وانما لم يذكره بتمامه للعلم به حتى لا يكاد يخلو عن حفظه احد من المصلين انتهى وفي شرح المجمع للمصنف قال اصحابنا اذا كبر للافتتاح اعقب ذلك بالثناء على الله تعالى وهو قولنا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك وفي المنية وشرحها للمص وان زاد في دعاء الاستفتاح بعد قوله وتعالى جدك لفظ وجل ثناؤك لا يمنع من زيادته وان سكت عنه لا يؤمر به لانه لم يذكر في الاحاديث المشهورة وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من قوله في حديث ذكره ابن ابي شيبة وابن مردويه في كتاب الدعاء له ورواه الحافظ ابن شجاع في كتاب الفردوس عن ابن مسعود رضي الله عنه ان من احب الكلام الى الله تعالى ان يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك وابغض الكلام الى الله تعالى ان يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول عليك نفسك انتهى وفي شرحها لابن امير حاج وان زاد وجل ثناؤك لا يمنع وان سكت لا يؤمر به كذا ذكره الحلواني عن مشايخنا فلا جرم ان قال في الكافي فلم يذكر وجل ثناؤك لانه لم ينقل في المشاهير انتهى ذكره في محيط رضي الدين وغيره ان هذا اللفظ ذكره محمد في كتاب الحج عن اهل المدينة فاذا عرف هذا فقوله اذا لم يذكر هذا اللفظ لا يؤمر به ظاهر لانه لم يذكر في خصوص هذا الثناء في الصلاة ومن وقف عند المروي في مثله لا يؤمر بالزيادة عليه بما لم يرد فيه واما كونه لا يمنع من ذكره اذا ذكره فلانه ثناء حسن على الله تعالى ليس في ذكره ما يخل بالصلاة على انه كما ذكره المخرجون فقد روى صاحب الفردوس فيه عن ابن مسعود رضي الله عنه ان من احب الكلام الى الله تعالى ان يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك وروى ابن ابي شيبة وابن مردويه في كتاب الدعاء هذا اللفظ عن ابن عباس رضي الله عنهما من قوله ايضا قلت وقد عزاه المنذري الى الطبراني في الكبير باسناد جيد عن عبد الرحمن بن سابط عن خالد بن الوليد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخر الكلمات التي علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول اذا اصابه ارق لكنه قال الا ان عبد الرحمن بن سابط لم يسمع من خالد انتهى ولا يضر ذلك فان المنقطع كالمرسل في قبوله من الثقات وعبد الرحمن المذكور ثقة من الطبقة الوسطى من التابعين اخرج له مسلم واصحاب السنن هذا وفي شرح الطحاوي وليس عن المتقدمين قول في وجل ثناؤك ولو قال لا بأس به انتهى ويعكر عليه ما عن محمد وما عن ابي حفص الكبير انه يكره للمصلي ان يقوله ثم في الهداية لا يأتي به في الفرائض وقال في غاية البيان احترازا عن الزيادة فيها ما ليس منها انتهى وهذا يقتضي ان لا يقال في النافلة ايضا وهو خلاف المفهوم المخالف لقوله لا يأتي به في الفرائض والاشبه ان ذكره في كل من الفرائض والنوافل واسع كما هو ظاهر الكتاب وبينا وجهه والاحسن تركه فيهما نظرا الى المحافظة على المروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل ويجب ان يحمل ما عن ابي حفص من كراهة ذكره على هذا بان يراد به الكراهة التنزيهية التي مرجعها الى خلاف الاولى ولا يخفى انه يتفرع على هذا انه لو لم يتركه او ندب وارشاد حفظا للصورة المروية عن الزيادة فيها ودفعا للتوهم ان ذلك من جملته في خصوص هذا المحل حتى يعد

تاركا

تاركه مخلا باداء بعضه كما لو ترك غيره من الالفاظ الاخر ولا بأس بذلك انتهى وفي حاشية نوح افندي وفي المحيط وزاد محمد في كتاب الحج وجل ثناؤك ولا يزاد على ذلك قال في الفتاوى الظهيرية واذا فرغ من التكبير يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ ولم يذكر في الاصل ولا في النوادر وجل ثناؤك وذكره محمد في كتاب الحج عن اهل المدينة وكان ابو حفص الكبير يقول يكره ان يقول المصلي وجل ثناؤك وكان شمس الائمة الحلواني يقول قال مشايخنا ان قال وجل ثناؤك لم يمنع وان سكت لم يؤمر انتهى قال في البحر وفي البدائع ان ظاهر الرواية الاقتصار على المشهور فالحاصل ان الاولى تركه في كل صلاة محافظة على المروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل وان كان ثناء على الله تعالى انتهى فاطلقه في جميع الصلوات ولم يقيده بالفرائض ولعل ما قاله صاحب الهداية اولى لان فيه عملا بالدليلين في المحلين مع رعاية المناسبة بينهما فليتأمل انتهى وفي الدر المختار وترك وجل ثناؤك الا في الجنازة ثم ان قراءة سبحانك اللهم الى آخره سنة عندنا كاحمد وبه قال اكثر اهل العلم قال ابن امير حاج في شرح المنية والدليل على سنيتها ما رواه الطبراني في كتابه المفرد في الدعاء عن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استفتح الصلاة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك قال ابن الجوزي اسناده كلهم ثقات انتهى وروي ايضا من طرق متعددة لا ينزل الحديث بمجموعها عن درجة الحسن وقد روى مسلم في صحيحه عن عبدة ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يجهر بهؤلاء الكلمات والظاهر انه فعل احيانا لقصد تعليم الناس اياها كما يدل عليه رواية الدارقطني عن الاسود كان عمر رضي الله عنه اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الى آخره يسمعنا ذلك ويعلمنا ورواه الطحاوي بنحوه ايضا ولو لم يكن لتقديم هذا على غيره من الاستفتا المروية الا هذا المرجح لكفى انتهى وفي شرح المص بعد سرد احاديث مرفوعة وموقوفة ولما ثبت من فعل الصحابة كعمر وغيره الافتتاح بعده صلى الله عليه وسلم بسبحانك اللهم الخ مع الجهر به لقصد تعليم الناس ليقتدوا كان دليلا على انه الذي كان صلى الله عليه وسلم آخر الامر وانه كان الاكثر من فعله صلى الله عليه وسلم وان كان رفع غيره اقوى على طريق المحدثين الا يرى انه روي في الصحيحين من حديث ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يسكت هنيهة قبل القراءة بعد التكبير فقلت بابي انت وامي يا رسول الله ارأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد وهو اصح من الكل لانه متفق عليه ومع ذلك لم يقل بسنيته عينا احد من الائمة الاربعة والحاصل ان غير المرفوع او المرفوع المرجوع في الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على عديله اذا اقترن بقرائن تفيد انه صحيح عنه صلى الله عليه وسلم انتهى ثم سبحان في الاصل مصدر كغفران وهو لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعله كمعاذ الله وقد اجري علما للتسبيح اي التنزيه كما في قوله قد قلت لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر فان العلمية كما تجري في الاعيان تجري في المعاني فمعنى سبحانك اسبحك تسبيحا اي انزهك تنزيها وفي البدائع اعتقد نزاهتك عن كل صفة لا تليق بك وقوله وبحمدك اي واحمدك بحمدك فهو في المعنى من باب عطف الجملة على الجملة فحذفت الجملة المعطوف عليها ووضع موضعها مصدرها مضافا الى مفعوله ثم حذفت الجملة الثانية وابقي حرف العطف داخلا على متعلقها مرادا به الدلالة على الحالية من الفاعل فهو في موضع نصب على الحال عنه وكانه انما ابقي ليشعر بانه قد كان هنا جملة طوي ذكرها ايجازا على انه لو قيل بحمدك بلا حرف العطف كان جائزا صوابا كما روي عن ابي حنيفة لانه لا يخل بافادة المعنى المقصود منه بعد ان صار التركيب الى هذا وهو كقوله تعالى ونحن نسبح بحمدك ومن هنا والله اعلم قيل ان الواو فيه زيادة والحاصل انه نفى بقوله سبحانك صفات النقص واثبت بقوله وبحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهار الصفات الكمالية ومن هنا يظهر وجه تقديم التسبيح على الحمد ثم هذا التقرير الذي حققناه اولى مما عن الخطابي اخبرنا الحسن بن خلاد قال سألت الزجاج عن قوله سبحانك اللهم وبحمدك ما العلة في ظهور الواو فقال سألت المبرد عما سألتني عنه فقال سبحانك اللهم بجميع آلائك وبحمدك سبحتك وتبارك اسمك كذا في رواية الترمذي ورواية الطحاوي وهو في رواية مسلم وابي داود وابن ماجه ورواية اخرى للطحاوي بدون الواو وتبارك لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا لله تعالى ذكره القاضي البيضاوي في تفسيره ولعل المعنى والله اعلم تكاثر خير اسمائك الحسنى وزادت على خير سائر الاسماء لدلالتها على الذات السبوحية القدوسية العظمى والصفات والافعال الجامعة لكل معنى اسنى او تعالت اسماء ذاتك العليا وصفاتك التي لا تتناهى وافعالك التي لا تضاهى على سائر الاسماء المختلفة الواردة في الآخرة والدنيا لانبائها عن كل معنى جليل وشان جميل اي دامت اسماؤك العظيمة لدلالتها على ذات قديمة وصفات كريمة وافعال جسيمة كما كثرت خيور ذاتك وزادت على خيور ما سواك وكما تعالت ذاتك على سائر المخلوقات فلا يحيط بها وهم ولا يصل الى كنهها فهم وكان جنابك الاقدس الكبير المتعال موجودا باقيا دائما ازلا وابدا بريئا من الحدث والزوال ولو قيل الاسم هنا بمعنى الصفة او مقحم كما قيل في قوله تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام لا يمكن في عربية الكلام لكن ما سلكناه اولى كما يعلمه ذوو الافهام من اولي الاحلام وتعالى جدك اي ارتفع عظمتك او سلطانك او غناك عما سواك ولا اله غيرك في الوجود فانت الاله المعبود بحق مبتدأ بالتنزيه الذي يرجع اليه التوحيد ثم ختم بالتوحيد ترقيا في الثناء على الله تعالى من ذكر النعوت السلبية

والشئات الثبوتية الجمالية بالكمال والجلال وسائر الافعال وهو الانفراد بالالوهية وما يختص به من الاحدية والصمدية
فيها لا اول ولا آخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ثم في ولا اله غيرك فتح الاول ورفع الثاني كما هو المشهور المتداول لكن
ورفعها وحكى في فساد الصلاة بالخطاء فيه اختلاف المشايخ وان الصحيح انها لا تفسد وبه كان يفتي الامام الزاهد ابو نصر
الصفار ومعنى جل ثناؤك عظم ووصفك الجميل من شرح المنية للعلامة ابن امير حاج الحلبي رحمه الله تعالى وفي الحديث سبحانك اللهم
وبحمدك الى قوله سبحانك اللهم والحمد لك ويقرب منه ما قيل في قوله تعالى ونحن نسبح بحمدك اى نسبح حامدين لك او والحمد لك
وقيل التقدير وبحمدك نزهتك واثنيت عليك فلك النعمة والمنة على ذلك وهذا معنى ما حكي عن الزجاج قال سألت ابا العباس
محمد بن يزيد عن ذلك فقال المعنى سبحانك اللهم بجميع صفاتك وبحمدك سبحتك
وقال الاخفش المعنى سبحانك اللهم وبحمدك وعلى هذا قالوا الواو زائدة كزيادتها في ربنا ولك الحمد والمعنى بذكرك الواجب
لك من التمجيد والتعظيم لان الحمد ذكر وقال الازهري سبحانك اللهم ابتدئ بحمدك وانما قدر فعلا لانه الاصل في العمل
سبحانك اللهم وبحمدك اى سبحتك يا الله تسبيحا وبحمدك اى اشتغلت بحمدك فالواو للعطف اى الجملة ويجوز
ان تكون للحال اى وقد اشتغلت بحمدك … سبحانك بحمدك ولا ينبغي ان يقال بزيادة الواو لانها ليست بقياس وتبارك
اسمك اى دام خيره وتعالى جدك اى تجاوز عظمتك عن دركك افهامنا ولم ينقل في المشاهير وجل ثناؤك ولا اله غيرك
… ووجه الكل ظاهر على وافقنا الفتح من القهستانية قلت ومن الله التوفيق
سبحانك … يوافق المقدم المذكور اللهم يا الله قال المص في شرح المنية والصحيح مذهب
البصريين ان معنى اللهم يا الله والميم المشددة عوض عن حرف النداء ومعناه عند الكوفيين يا الله امنا بخير
انتهى وقال ابن امير حاج ان معنى اللهم يا الله وضمة الهاء فيه هي الضمة التي يبنى عليها المنادى والميم المشددة
في آخره عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع بينها وبين حرف النداء لئلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض عنه كما
هذا قول سيبويه والبصريين واما الفراء يا الله امنا بخير اى اقصدنا فحذف حرف النداء والجملة اختصارا لكثرة الاستعمال
فاقتصر على ما كانت عليه وعوضت الميم المشددة عن الجملة وحذف حرف النداء ثم نقلت حركة الهمزة من امنا
الى الهاء ثم حذفت فلم يبق من الجملة الا الميم ويجوز الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست عوضا عنه كما هذا قول
الكوفيين ورد هذا القول بقوله تعالى واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء
او ائتنا بعذاب اليم لانه لا يسوغ ان يقال يا الله امنا بخير ان كان هذا الآية فلا جرم ان قال في الذخيرة ومحيط رضي
الدين وغيرهما والاوجه ما في شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام وهو قولنا وفيه قول آخر ان الميم المشددة كناية عن اسماء
الله تعالى انتهى قلت وهذا اخذه من قول النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا الله بجميع اسمائه وقال ابن السيد ومعنى هذا
ان الميم في كلام العرب يكون من علامات الجمع في فيهم وعليهم بمنزلة الواو والالف الدالة على الجمع في نحو ضربوا فزيدت فاسم الله
لتشعر بان هذا الاسم قد اجتمعت فيه اسماء الله تعالى كلها وفتحت لتكون بازاء الفتحة في قولك مسلمون وشددت لتكون بالتشديد
معادلة للحرفين المزيدين في مسلمين فاذا قال الداعي اللهم فكأنه قال يا الله الذي له الاسماء الذي ولهذا قيل انه اسم الله
الاعظم انتهى وبحمدك ولابست حمدك ففي بهجة التستري الباء في قوله تعالى ونحن نسبح بحمدك للمصاحبة وفي تفسير
انها فيه للملابسة انتهى والمراد الجمع بين التسبيح والتحميد تكميلا للسلب والايجاب على وفق كلمة التوحيد وتبارك اسمك
المبارك فضلا عن صفتك وذاتك الذي منه جميع البركات ولا بد من وصل الهمزة وقطعها لحن كما هو معروف وتعالى جدك
بفتح الجيم وتشديد الدال اى غناك المطلق عن شائبة الاحتياج وان الله لغني عن العالمين في المصباح الجد الغنى وفي الدعاء
ولا ينفع ذا الجد منك الجد اى لا ينفع ذا الغنى عندك غناه وانما ينفعه العمل بطاعتك انتهى وجل اى عظم عندك وعند
عبادك ثناؤك اى وصفك العاجز عن ايفاء حقه كما قال ابلغ المثنين سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك ولا اله غيرك من عطف الاسمية على الفعلية او هي في تأويلها اى وثبت وتحقق توحيدك وفي الكشاف
يكون غير بمعنى الا منه هل من خالق غير الله انتهى قلت وعلى هذا فمعنى لا اله غيرك لا اله الا انت وفي المصباح قولهم لا اله
غير الله غير مرفوع لانه خبر لا انتهى قلت يرد عليه ان المقصود نفي الوجود عن كل اله سواه تعالى لا نفي المغايرة ويجاب بان المغايرة
من لوازم وجود ما سواه تعالى فنفي المغايرة عن كل اله سواه يستلزم نفي الوجود عنها لاستلزام نفي اللازم نفي الملزوم والله اعلم
اعلم ان الها فعال بمعنى مفعول ككتاب بمعنى مكتوب والمألوه المعبود والمنكور كلي لصدق مفهومه على كثيرين والجلالة
الشريفة علم جزئي لانحصار معناه في فرد واحد حقيقي ولذا افاد لا اله الا الله التوحيد ولو كان الاله جزئيا ايضا لما افاد ولان
استثناء الواحد عن الواحد غير صحيح والمراد بالاله هنا المعبود بحق لا المعبود مطلقا والا لا تفيد كلمة التوحيد اثبات العبودية
الحقة له تعالى فمعنى لا اله الا الله لا معبود بحق موجود الا الله وهذا الاستثناء متصل ولم يجز كونه مفرغا وتمام ذلك في كتب

الكفوي

الكفوي **فائدة** عن ابن مسعود رضي الله عنه ان احب الكلام الى الله تعالى ما قاله ابونا آدم عليه السلام حين اقترف
الخطيئة سبحانك اللهم الخ قاله في تفسير قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فسن الافتتاح بها ليتقبل الله الصلاة منا من المستصفى
مهمة قرأ سبحانك كلهم بالفصل تفسد اذ بينه بيانا ظاهرا وقال بعضهم اذا لم يطل السكتة على النون يجب ان لا يضره والا فلا
وهكذا اجاب فاما لو قرأ وتعالى جدك بغير ياء لا تفسد وعن جار الله مثله لان العرب يكتفي بالفتحة عن الالف اكتفاءهم
بالكسرة عن الياء وبالضمة عن الواو من القنية اذا قرأ لا اله خيرك بالخاء ففي فتاوى الواقعات اختلفوا فيه وفي التاتارخانية
لا تفسد صلاته في صلاة المسعودي اكر تبارك اسمك كويد نماز بتاه شود واكر تعالى جتك كويد نماز بتاه شود من كنز
العباد **ولا يضم** عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما يكتفي الشارع في صلاة مفروضة بقراءة سبحانك اللهم وبحمدك الخ
اليه اى لا يسن الا الضم بل الاولى تركه ولو ضم جاز فمرجع النفي الى السنية دون الجواز فلقد ذكر في الاختيارات التوجيه كان
في ابتداء الاسلام فلما شرع التسبيح نسخ التوجيه انتهى قلت وظاهره ان شرعية التوجيه كانت على وجه السنية كشرعية بدله
فلما نسخت سنيته بقي جوازه وقيد بصلاة مفروضة لان التوجيه في غير الفرائض مسنون عندهما ايضا كما ستعرفه قال ابن امير حاج
الظاهر انه ليس المراد بهذا انه لا يشرع له جواز ذكره في مطلق الصلاة بل المراد ان الاولى ان لا يأتي به في الفرائض ولكن يأتي به
في النوافل اجماعا انتهى ثم المعنى لا يضم اليه لا قبله ولا بعده وقولهما هو الصحيح المعتمد كما في التوجيه وهو ظاهر الرواية كما في الفيض
وجهت وجهي لم يذكرا في جريا على وفق الاحاديث الواردة في الباب قال نوح افندي انه غير موجود في احاديث
التوجيه انتهى وقال ابن امير حاج ظاهر ما وصل اليه النظر القاصر من السنة الشريفة يفيد ذكره بدون اني انتهى وذكره في المنية
جريا على وفق التلاوة المعظمة فانه موجود في النظم الجليل **الى آخره** اى للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما
وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين
اى اخلصت عبادتي لله الذي خلق السموات والارض وابتدعهما مائلا عن الباطل الى الدين الحق الذي هو دين الاسلام
منقادا لله تعالى مطيعا وما انا من المشركين به شيئا لا في اعتقاد ولا قول ولا فعل ان صلاتي وقرباني وما انا عليه في حياتي واموت
عليه من الايمان والطاعات او طاعات الحياة والخيرات المضافة الى الممات كالوصية او نفس الحياة ونفس الممات خالص كل منها
لله خالق العالمين ومربيهم وسيدهم لا اشرك فيه غيره وبذلك القول والاخلاص امرت وانا من المتدينين بدين الاسلام نسأل
الله تعالى العظيم ان يحفظ علينا الاسلام حتى نلقاه ونفوز برؤية وجهه الكريم في دار كرامته وصحبة نبيه محمد وآله وصحبه من شرح
المنية لابن امير حاج والتلاوة الجليلة وانا اول المسلمين وفي الحديث روايتان في رواية كما في التلاوة وفي رواية وانا من المسلمين
ففي صحيح مسلم من حديث علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر ثم قال وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين
وفي رواية وانا اول المسلمين من التوجيه ثم اذا قرأ وجهت يقول فيه وانا من المسلمين ولا يقول وانا اول المسلمين تحرزا عن الكذب
ولو قال قيل تفسد صلاته وقيل لا وهو الاصح لانه تال وحاك لا مخبر هكذا قالوا فعلى هذا لو قصد به الاخبار تفسد قطعا من شرح
المنية للمص ولو قال وانا اول المسلمين اختلفوا في فساد صلاته والاصح عدم الفساد وينبغي ان لا يكون فيه خلاف لما ثبت في صحيح
مسلم من الروايتين بكل منهما وتعليل الفساد بانه كذب مردود لانه انما يكون كذبا اذا كان مخبرا عن نفسه لا تاليا واذا كان مخبرا افسد
اتفاقا من البحر الرائق ثم قال في شرح القدوري واختلف المشايخ والروايات في لفظين في قوله مسلما بعد قوله حنيفا فقيل يقوله قلت
وهو في رواية لابن حبان قال وقيل لا قلت تبعا لرواية مسلم فانه ليس في روايته كما رأيته وفي قوله وانا اول المسلمين فقيل
يقول اول المسلمين والاصح انه يقول وانا من المسلمين لان الاول كذب وفي فساد الصلاة به اختلاف المشايخ قلت كل منهما صحيح ثابت
في رواية مسلم في صحيحه وابي داود في سننه وغيرهما واذا كان كذلك فالقول بفساد الصلاة يدل على عدم الوقوف على الرواية الثابت
بناء على انه انما يكون كذبا اذا كان مخبرا عن نفسه لا تاليا فالقول بالفساد على هذا التقدير غير صحيح بل الصحيح عدم الفساد من شرح المنية
لابن امير حاج **خلافا لابي يوسف** فان عنده يسن هذا الضم قال المص في شرح المنية بعد الثناء او قبله ولا دليل لابي
يوسف على هذا الضم الا ما رواه البيهقي من حديث جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان اذا استفتح الصلاة قال سبحانك اللهم
وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي
ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين وعند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ذلك محمول على التطوع والتهجد فان الامر فيه واسع
ويؤيده ما ثبت في صحيح ابي عوانة وسنن النسائي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي الخ
فيكون مفسرا لما في غيره انتهى قال العلامة الشمني في شرح النقاية اجيب عما استدل به ابو يوسف لسنية الجمع بين التوجيه والثناء
بانه محمول على حالة التنفل وهذا يفيد سنية الجمع بينهما في النافلة عندهما ايضا وقال صاحب البرهان هو محمول على النافلة لما

لما رواه النسائي من انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي الخ فيكون مفسرا لما في غيره
من الاحاديث المطلقة من التوجيه ويدفع هذا الحمل ما في رواية لابن حبان في صحيحه كان صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة
المكتوبة مع اطلاق رواية مسلم وغيره الصلاة ومنهم من اجاب بان التوجيه في اول الامر ثم نسخ ويونسه جهر عمر رضي الله عنه بالثنا
فقط ليقتدي الناس به ويتعلموه فانه ظاهر في انه وحده هو الذي كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم آخر الامر في الفرائض من
شرح المنية لابن امير حاج ثم ان بعض هذه الاحاديث افاد تقديم الثناء على التوجيه وبعضها افاد تقديم التوجيه على الثناء ولذا
قال المص بعد الثناء او قبله وفي التوجيه في التوجيه عن ابي يوسف روايتان في رواية يثني ثم يوجه وفي رواية يوجه ثم يثني انتهى
وفي الحقايق وعنه روايتان في رواية يقوله قبل الثناء وفي اخرى بعد الثناء وهو الصحيح من مذهبه انتهى ولذا قدم المص قوله بعد
الثناء وفي التوجيه واختار الطحاوي قول ابي يوسف لا انه قال المصلي بالخيار ان شاء قال التوجيه بعد الثناء وان شاء قاله قبل الثناء
فعلم من هذا كله انه يكون بعد التكبير افاد صاحب المنية والمص في شرحها انه يأتي به قبل التكبير والنية عند ابي يوسف في رواية وعندهما
يقوله ان شاء قبل النية ولا يقول ذلك بعد النية قبل التكبير بالاجماع هو الصحيح لئلا يكون فاصلا بين النية والتكبير اذ الاولى فيها
اقترانها به وقيدناه بالصحيح تبعا لصاحب الهداية احترازا عما قيل عندهما يأتي به قبل التكبير عملا بالاخبار ولانه ابلغ في النية قلنا
الاخبار محمولة على التطوع كما مر وحمله بعد التكبير ولا نسلم انه ابلغ في النية لانه لا يستلزمها انتهى قال في الدرر وعندهما لو قاله
قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن قال الشيخ نوح افندي نسب هذا القول في الظهيرية الى المتأخرين حيث قال وهل يقول التوجيه قبل
افتتاح الصلاة فالمتقدمون من مشايخنا على انه لا يقوله والمتأخرون على انه يقوله وهو اختيار الفقيه ابي الليث ونسبه ابن ملك
في شرح المجمع الى بعض المتأخرين منهم الفقيه ابو الليث يقرأ اني وجهت قبل التكبير لانه ابلغ في العزيمة قريبا كثر العوام ليقوم
مقام النية لكن الصحيح انه لا يستحب لانه فيطول المكث المفضي الى ترك المسارعة الى المغفرة وقد روى انه صلى الله عليه وسلم قال
للمتوقفين في شروع الصلاة ما لي اراكم سامدين اي متحيرين وقال في التبيين والاولى ان لا يأتي بالتوجيه قبل التكبير لانه يؤدي
الى تطويل القيام مستقبل القبلة وهو مذموم شرعا قال صلى الله عليه وسلم ما لي اراكم سامدين اي متحيرين وقيل لا بأس به بين النية
والتكبير لانه ابلغ في العزيمة وفي المحيط وقيل لا يستحب ذلك لانه يؤدي الى تطويل مكثه قائما مستقبل القبلة غير مصل وهو مذموم شرعا
وفي الهداية والاولى ان لا يأتي بالتوجيه قبل التكبير لتتصل به النية هو الصحيح وقوله هو الصحيح احتراز عن قول من قال عندهما يأتي
به قبل التكبير لانه ابلغ في النية وعملا بالاخبار وهذا الذي اختاره المص قلنا لا نسلم انه ابلغ في النية لانه لا يستلزمها ولم يرد
في الاخبار ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى به قبل التكبير بل الوارد انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر ثم قال وجهت
وجهي الخ انتهى وقال ابن امير حاج والحق الاظهر ان قراءته قبل النية او بعدها قبل التكبير لم تثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم
ولا عن اصحابه فجعلها مستحبا او ادبا من آداب الصلاة ليس بظاهر بل غايته انها بدعة حسنة اذا قصد بها المعونة على جمع القلب
على النية وحضور القلب في الصلاة والترك احسن كما هو ظاهر الرواية عن اصحاب المذهب اسوة بما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه فيه ان حضور القلب لا يتوقف على ذلك انتهى وقال في التجنيس والمزيد وهل يأتي بقوله وجهت وجهي قبل التكبير كما الفت
العامة قال بعضهم يأتي به ليكون ابلغ في احضار العزيمة وقال بعضهم لا يأتي به لانه يؤدي الى ان يبقى في المحراب سامدا متحيرا
وهو مذموم وهو الاصح خصوصا في حق من لا يفهم معناه وربما يكون حائلا بين النية والتكبير انتهى قلت وما ذكروه من
التعليل يعم الفرض والنفل والله اعلم ثم اي بعد ما قرأ سبحانك اللهم الى آخره فهنا تنصيص على ان محل التعوذ بعد الثناء
قبل القراءة سواء جعل تبعا له اولها فهو يليه دونها على القولين ففي التوجيه محل التعوذ بعد الثناء لانه المتوارث سواء
قلنا انه لاجل الصلاة او لاجل القراءة وقبل القراءة لانه المتوارث ايضا قال في البحر ومقتضى كون محله بعد الثناء انه لو تعوذ قبل
الثناء اعاده بعده لعدم وقوعه في محله ومقتضى كونه قبل القراءة انه لو نسي التعوذ فقرأ الفاتحة لا يتعوذ لفوات محله انتهى
وفي النوادر لو كبر وتعوذ ونسي الثناء لا يعيد وكذا لو كبر وبدأ بالقراءة ونسي الثناء والتعوذ والتسمية لفوات محلها فلا سهو
عليه انتهى وفي شرح المنية للمص والتعوذ انما هو عند افتتاح الصلاة فلو نسيه حتى قرأ الفاتحة لا يتعوذ بعد ذلك كذا في الخلاصة
ويفهم منه انه لو تذكر قبل اكمالها يتعوذ و ينبغي ان يستأنفها انتهى قلت نقل هذا عنه نوح افندي واقره وكذا في الدر المختار
قال فلو تذكره بعد الفاتحة تركه ولو قبل اكمالها تعوذ وينبغي ان يستأنفها ذكره الحلبي انتهى قلت ثم المراد بثم مجرد البعدية
لا التراخي فانه ينبغي ان يتعوذ كما فرغ من الثناء قال في الدر المختار وكما استفتح تعوذ انتهى والله اعلم **يتعوذ** بلفظ
على المذهب كما في الدر المختار يعني يقول المصلي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم في ظاهر الرواية وهو اختيار شمس الائمة
وهو قول ابي عمرو وعاصم وابن كثير من القراء وقال الهندواني يقول استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول حمزة واختاره
صاحب الهداية حيث قال والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن ويقرب منه اعوذ بالله انتهى يعني لان المذكور فيه

فاستعذ بصيغة الامر من الاستعاذة واستعيذ مضارعها فيتوافقان بخلاف اعوذ فانه من العوذ لا من الاستعاذة
وجوابه كما في فتح القدير ان لفظ استعذ لطلب العوذ وقوله اعوذ امتثال مطابق لمقتضاه اما قربه من لفظه فمهدر وكذا المنقول
من استعاذته صلى الله عليه وسلم اعوذ وفي بعض شروح الشاطبية ان اختيار نافع وابن عامر والكسائي اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم ان الله هو السميع العليم وفي الذخيرة لا احب ان يقول ذلك لانه يصير فاصلا بين التعوذ والقراءة فلا تحصل
القراءة عقيب التعوذ اقول علم من هذا ان التعوذ ينبغي ان يكون متصلا بالقراءة وفي البدايع ولا ينبغي ان يزيد عليه ان الله
هو السميع العليم لان هذه الزيادة من باب الثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء اقول علم من هذا ان محل التعوذ
بعد الثناء كما مر كذا في التوجيه قلت وفي التجنيس والمزيد لصاحب الهداية الاولى في التعوذ ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
لان هذا موافق لما في القرآن وان قال اعوذ بالله العظيم او قال اعوذ بالله السميع العليم جاز ولا احب ان يقول اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم ان الله هو السميع العليم لانه يصير فاصلا بين التعوذ والقراءة فلا يحصل القراءة بعد التعوذ انتهى قلت وعلم من هذا
ايضا ان محل التعوذ قبيل القراءة فيكون بعيد الثناء وفي حاشية الشرنبلالي واختلف في كيفية التعوذ فقال في الكافي المختار اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير وقال في البحر وهو قول الاكثر في اصحابنا لانه المنقول من استعاذته
صلى الله عليه وسلم وبهذا يضعف ما قيل المختار استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حمزة ذكره في الكافي ايضا وما قال
في الهداية انه الاولى ليوافق القرآن انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج واختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم وعليه الجم الغفير من اصحابنا بل واكثر اهل العلم ونقل الثناء فيه على انه الافضل قلت ويؤيده قول ابن المنذر وجاء عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه كان يقول قبل القراءة بالله من الشيطان الرجيم وما رواه الثعلبي في تفسيره ثم الواحدي عنه مسلسلا الى ابن مسعود
رضي الله عنه قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بالله السميع العليم فقال لي يا ابن ام عبد قل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
هكذا اقرأنيه جبريل عن القلم عن اللوح المحفوظ نعم لو قال كان حسنا الثبوته في رواية ابي سعيد الخدري رضي الله عنه لكن لا يزيد ان
الله هو السميع العليم وعن حفص من طريق ابي هبيرة اعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم وكان هذا لارادة الجمع
بين الالفاظ المروية فيه واذا ثبت حديث ابن مسعود رضي الله عنه فهو قاض على غيره انتهى اعوذ صيغة حكاية الواحد عن نفسه من عاذ
به كقال اي لجأ اليه ومثله تعوذ به واستعاذ به كما في الملتقط بالله اي الجأ الى الله من الشيطان اي المبعد عن الخير كما في الضياء المعنوي
وسمي الشيطان لشطونه عن الجزاء لبعده عنه والشيطان البعيد كما في الجوهرة الرجيم المرجوم كما في الجوهرة والضياء العياذ يكون لدفع
الشر واللياذ لطلب الخير كما قال المتنبي يا من الوذ به فيما أؤمله ومن اعوذ به مما احاذره لا يجبر الناس عظما انت كاسره
ولا يهيضون عظما انت جابره والشيطان من شطن اذا بعد فهو بعيد بطبعه عن طباع البشر وبعيد بفسقه عن كل خير وقيل من شاط
اذا احترق لانه مخلوق من نار قيل كلاهما صحيح والاول اصح وقال سيبويه تقول العرب تشيطن فلان اذا فعل فعل الشيطان
ولو كان من شاط لقالوا تشيط والرجيم فعيل بمعنى مفعول اي المرجوم المطرود عن الخير كله قال تعالى وجعلناها رجوما للشياطين
وقيل بمعنى فاعل لانه يرجم الناس بالوساوس والربائث والاول اشهر ومعنى اعوذ بالله من الشيطان استجير بجناب الله تعالى
من الشيطان الرجيم ان يضرني في ديني او دنياي او يصدني عن فعل ما امرت به او يحثني على فعل ما نهيت عنه فان الشيطان لا يكفه
عن الانسان الا الله تعالى والانسان لا يقدر على مقاومته فان الشيطان عدو باطني يرى الانسان من حيث لا يراه الانسان فلا سبيل الى دفعه
الا بالاستعاذة بالذي يرى الشيطان من حيث لا يراه الشيطان ولذا امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة به منه
فقال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم كذا في تفسير الحافظ عماد الدين بن كثير قال في المراقي ثم تعوذ
بالله من الشيطان الرجيم لانه مطرود عن حضرة الله تعالى ويريد جعلك شريكا له في العقاب وانت لا تراه فتعتصم بمن يراه ليحفظك
منه بالتعوذ انتهى ولكون الشيطان فيه معنى البعد تسمي العرب كل ما تمرد من جني وانسي وحيوان شيطانا قال الله تعالى وكذلك
جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن وفي مسند الامام احمد رضي الله عنه عن ابي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا ابا ذر تعوذ بالله من شياطين الانس والجن فقلت او للانس شياطين قال نعم قال الله تعالى ادفع بالتي هي احسن السيئة نحن اعلم
بما يصفون وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون فالله تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم بمصانعة شيطان
الانس ومداراته باسداء الجميل اليه ليرده صنعه الجميل عما فيه من الاذى والشر الى الموالاة والمصافاة وامره بالاستعاذة به من شيطان
الجن لا محالة اذ لا يقبل مصانعة ولا احسانا ولا يؤثر فيه الجميل لانه شرير بالطبع ولا يبتغي غير هلاك ابن آدم لشدة العداوة بينه
وبين ابيه آدم عليه السلام من قبل وقد قاسم للوالد عليه السلام انه لمن الناصحين ومع ذلك تسبب لخروجه من الجنة وهبوطه الى الارض
فكيف يكون معاملته بنا وقد قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ومن لطائف الاستعاذة انها طهارة
للفم عما يتعاطاه من اللغو والرفث وتطييب له وتهيئة لتلاوة كلام الله تعالى واعتراف لله تعالى بالقدرة والقوة وللعبد بالعجز والضعف
عن مقاومة هذا العدو المبين الباطن الذي لا يداوى برشوة ولا يكافئ باحسان الذي لا يقدر على دفعه ومنعه الا الله الذي

خلقه وسلطه على من شاء من خلقه وهذا خلاف العدو من جنس الانسان فمن قتل العدو الظاهر الانسى كان شهيدا ومن قتل العدو الباطن الجنى كان طريدا ومن غلب العدو الظاهر كان مأجورا ومن قهره العدو الباطن كان مفتونا او موزورا كذا فى تفسير ابن كثير رحمه الله تعالى مهمه قرأ اعذ بالله لا تفسد صلاته لاكتفائهم بالضمة عن الواو من القنية قرأ الشيطان بالتاء لا تفسد صلاته من الخانية قرأ اعوذ بالله من الشيتان والشيدان اذا كان فى لسانه لكنة لا تفسد من القنية قرأ اعوذ بالدال المهملة مكان المعجمة لا تفسد لصحة المعنى لان اعود بمعنى ارجع والباء بمعنى الى كما فى قوله تعالى حكاية وقد احسن بى اى الى فيكون معناه ارجع الى الله كذا فى المنية وشرحها للعى سرا ولقد كان يكفيه الاكتفاء هنا وفيما بعد كما فيما قبل باسبق عند تعداد السنن للقراءة متعلق بيتعوذ اى لاجل قراءة القرآن فالتعوذ تبع للقراءة عند ابى حنيفة ومحمد لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اى اذا اردت قراءة القرآن فاطلق اسم المسبب على السبب كما يقال اذا دخلت على السلطان فتأهب اى اذا اردت الدخول عليه فيكون الامر بالتعوذ معلقا بارادة القراءة دون الثناء كذا فى التوجيه قال الله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقد روى ان جبريل عليه السلام اول ما نزل بالقرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم امره بالاستعاذة كما قال ابن جرير عن الضحاك عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال اول ما نزل جبريل عليه السلام على محمد صلى الله عليه وسلم قال يا محمد استعذ فقال استعيذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم ثم قال اقرأ باسم ربك الذى خلق قال عبد الله رضى الله عنه وهى اول سورة انزلت على محمد صلى الله عليه وسلم بلسان جبريل عليه السلام وهذا الاثر غريب وفى اسناده ضعف وانقطاع ثم انه قالت طائفة من القراء وغيرهم يتعوذ بعد القراءة واعتمدوا على ظاهر سياق الآية وفيه دفع الاعجاب بعد الفراغ عن العبادة وممن ذهب الى هذا حمزة وابو حاتم السجستانى وروى عن ابى هريرة رضى الله عنه وهو غريب ونقله فخر الدين محمد بن عمر الرازى فى تفسيره عن ابن سيرين فى رواية عنه قال وهو قول ابراهيم النخعى وداود بن على الاصبهانى الظاهرى وحكى القرطبى عن ابى بكر بن العربى عن مالك رحمه الله ان القارئ يتعوذ بعد الفاتحة واستغربه ابن العربى وحكى قول ثالث وهو الاستعاذة اولا وآخرا نقل فخر الدين والمشهور الذى عليه الجمهور ان الاستعاذة انما تكون قبل التلاوة لدفع الوسواس ومعنى الآية عندهم اذا اردت القراءة كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة اى اردتم القيام اليها والاستعاذة فى الصلاة انما هى للتلاوة وهو قول ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هى للثناء كذا فى تفسير الحافظ ابن كثير رحمه الله والحاصل ان التعوذ تبع للقراءة عند ابى حنيفة ومحمد فكل من يقرأ فى الصلاة يتعوذ فيها قبل القراءة وكل من لا فلا عندهما **فيأتى به** فى الكليات اتى يطلق بمعنى فعل فيتعدى بنفسه ونحوه جاء انتهى قلت فالظاهر على هذا فيأتيه اى يفعله ويقال اتى زيدا اذا كان آتيا جائيا واتى بكذا اذا جعله آتيا جائيا كما فى الكليات ايضا فاتى به كجاء به ومنه فأتت بها وجاء بكم من البدو ومنه ما نحن فيه وضمير به للتعوذ المدلول عليه بمضارعه والمعنى كتعوذ يعوذ وقوله **المسبوق** اى الذى سبقه الامام بشئ من ركعات الصلاة فلم يدركه فيه فلزمه قضاؤه بعد اتمام الامام صلاته ويتعلق بقوله يأتى به قوله **عند** قيامه الى **قضاء ما سبق** مجهول نائب فاعله ضمير المسبوق وعائد ما محذوف اى به فهو من قبيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم قاله الكازرونى فان قلت اين عائد الموصول قلت محذوف والتقدير انعمتها فان قلت من شرط حذف عائد الموصول المجرور جر الموصول بمثل ما جر به قلت حذف بعد ما صار منصوبا بحذف حرف الجر اتساعا فبقى انعمتها انتهى فتدبر يعنى اذا شرع المسبوق فى قضاء ما سبقه الامام به فانه يتعوذ لانه يقرأ فيما يقضيه وعند ابى يوسف يتعوذ بعد ثنائه حين شروعه **لا يأتى به المقتدى** لانه لا يقرأ خلف الامام وان كان يثنى قبل شروع الامام فى القراءة **ويؤخر** مجهول من باب التفعيل ونائب فاعله ضمير التعوذ اى يؤخر الامام التعوذ **عن تكبيرات العيد** فى الركعة الاولى لان محل القراءة بعدها هذا عند ابى حنيفة ومحمد **وعند ابى يوسف هو** اى التعوذ **تبع** بفتحتين اما مصدر او نعت وعلى الوجهين بمعنى تابع فى المصباح تبعه تبعا من باب تعب تعبا وهو وجمع تبع له يكون واحدا وجمعا ويجوز جمعه على اتباع كسبب واسباب وفى المستقصى التبع بفتحتين يكون واحدا وجمعا قال تعالى انا كنا لكم تبعا وجمعه اتباع **للثناء** لا للقراءة فكل من يثنى فى الصلاة يتعوذ فيها بعد الثناء وكل من لا فلا عنده قال المص وسواء كان يقرأ او لا لانه لدفع الوسوسة والكل يحتاجون اليه وفى الضياء المعنوى لان التعوذ دعاء فكان من جنس الثناء فناسب كونه تبعا له انتهى والحاصل ان التعوذ تبع للثناء دون القراءة عند ابى يوسف فكل من يثنى فى صلاته يتعوذ بعد ثنائه ومن لا فلا عنده **فيأتى به** اى التعوذ عنده **المقتدى** لانه يثنى وان كان لا يقرأ ولم يقل المسبوق على وفق ما قبله لان المسبوق يأتى به لكن لا عند قضاء ما سبق به بل عند شروعه بعد ثنائه وهو المذكور فى اكثر الكتب وقيل يتعوذ المسبوق مرتين فى الحالين كما فى التوجيه واما الامام والمنفرد فكل منهما يتعوذ اتفاقا لانهما يثنيان ويقرآن **ويقدم** مجهول من باب التفعيل اى يقدم الامام والمقتدى التعوذ **على تكبيرات العيد** فيأتيان به عنده بعد الثنا

قبل التكبيرات

قبل التكبيرات واشار المص بالتفريع الى ثلاث صور وتظهر ثمرة هذا الاختلاف الاولى ان المسبوق لا يأتى بالتعوذ وقت شروعه بل عند قضاء ما سبق به عندهما لانه يقرأ وعنده يأتى به بعد ثنائه وقت شروعه والثانية ان المقتدى لا يأتى به عندهما لانه لا يقرأ وعنده يأتى به لانه يثنى والثالثة ان الامام يأتى به بعد تكبيرات العيد عندهما وعنده يأتى به الامام والمقتدى بعد الثناء قبل التكبيرات كذا فى الضياء والتوجيه وغيرهما قال المص فى شرح المنية واقره ابن امير حاج الخلاف فى التعوذ على ما ذكرنا مذكور فى الهداية وكثير من الكتب وفى بعض الكتب كالمنظومة والمجمع ذكر الخلاف بين ابى يوسف ومحمد وذكر فى الخلاصة ان قول ابى يوسف اصح لكن مختار قاضيخان والحلية وشرحيهما والكافى والاختيار واكثر الكتب هو قولهما انه تبع للقراءة وبه ناخذ انتهى مهمه ولا يتعوذ التلميذ اذا قرأ على استاذه كما فى الذخيرة لا يلتبس فليحفظ من الدر المختار **و** كما تعوذ **يسمى** كذا فى الدر المختار وكما يشير اليه النكتة هنا وهى ان التسمية تقارن التعوذ وكانهما قرينان لا يفترقان ثم قال فى الدر المختار يسمى غير المؤتم بلفظ البسملة لا مطلق الذكر كما فى ذبيحة ووضوء انتهى قال المصنف يقول بسم الله الرحمن الرحيم كما مر عند تعداد السنن قال نوح افندى ومعنى التسمية هنا ذكر بسم الله الرحمن الرحيم ولذا قال صاحب الدرر اى يقول بسم الله الرحمن الرحيم واما فى الوضوء والذبيحة فالمراد منها ذكر اسم الله تعالى انتهى قلت وظاهر هذا ان السنة لا تحصل بغير ذلك قال ابن امير حاج يسمى بعد التعوذ قبل القراءة لا قبله وبعدها حتى لو سمى قبل التعوذ اعادها لعدم وقوعها فى محلها ولو نسيها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمى لاجلها لفوات محلها انتهى قلت ظاهره انه لو تذكرها قبل الفراغ من الفاتحة ذكرها واعاد الفاتحة وقدم نظيره هنا فى التعوذ عن شرح المص والله اعلم قوله بسم الله معناه ابدأ بسم الله او بدأت بسم الله لان حرف الباء لالصاق الفعل بالمفعول كقولك كتبت بالقلم فلا يستغنى عن فعل مظهر او مضمر وانما لم يذكروا ابدأ او بدأت لان فى الحال دلالة عليه لان القارئ مأمور ومبتدئ والحذف فى مثل هذا الموضع ابلغ من الاثبات لانه يحتمل الامر والخبر على ما ذكرنا واذا اثبت كان الكلام مقصورا على المثبت والاسم مشتق من السمو وهو الرفعة والعلاء سمى به لعلوه وارتفاعه على مسماه اما الله فهو اسم علم لا اشتقاق له مثل قوس وجبل وفرس ونحوها والرحمن قال بعضهم معناه الذى وعد العباد بالرزق وامرهم بطاعته ثم انجز وعده وان لم يطيعوه ومنه قوله تعالى الكرم ولذا فسر عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قوله تعالى اقرأ وربك الاكرم بان كرمه ان يرزق عبده وهو يعبد غيره والرحيم معناه الذى امر عبيده دون طاقتهم وانعم عليهم فوق حاجتهم كذا فى كنز العباد نقلته تبركا وان كان فى بعضه نظر كما يظهر لمن طالع تفاصيل الفحول وفى صحيح البخارى عن انس بن مالك رضى الله عنه انه سئل عن قراءة النبى صلى الله عليه وسلم فقال كانت قراءته صلى الله عليه وسلم مدا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم يمد الرحمن ويمد الرحيم من تفسير الحافظ ابن كثير والمراد من المد غير الخارج عن حده والله اعلم مهمه قرأ الرحمن الرحيم بالهاء فصلاته فاسدة الا ان يكون الدهر كله فى تصحيحه من خزانة الفتاوى قرأ الرحمن بالهاء او الخاء المعجمة كان الخراسانيون يفتون بجواز الصلاة بتلك القراءة لكن الاولى ان لا يقتدى به غيره روى ذلك عن ابراهيم بن يوسف وابى مطيع ومحمد بن الازهر ذكره ابن امير حاج وذكر ايضا اذا كان فى لسانه لثغ او كسر لا يمكنه معه اقامة بعض الحروف على وجهها كان يقول الرحمن الرحيم باللام مكان الراء جاز انتهى قرأ بسم الله بالشين المعجمة وهو الثغ ان بذل جهده ولم يقدر لا يفسد صلاته وبه ناخذ ولا ينبغى لغيره ان يقتدى به لان صلاته ناقصة كما فى التجنيس والمزيد ولو ترك الالف واللام فى الرحمن الرحيم لا تفسد صلاته من الخانية وفى القنية عن زين المشايخ قرأ بسم الله الرحمن الرحيم برفع النون والميم او بنصبهما لا تفسد ويجوز رفعهما من حيث العربية ونصبهما بالاختصاص انتهى وفى الخانية ولو ترك الالف واللام فى الرحمن الرحيم لا تفسد صلاته انتهى **سرا** وقال الشافعى يجهر بها فى صلاة الجهر وقال مالك لا يقرأها لا سرا ولا جهرا الا فى التراويح يفتتح بها السور دون الفاتحة من الجوهرة لطيفه وفى الفصول الستة عن الامام الشافعى رضى الله عنه قال كنت اتبرك بابى حنيفة واجئ الى قبره كل يوم زائرا فاذا عرضت لى حاجة صليت ركعتين وجئت الى قبره وسألت الله الحاجة فتقضى لى سريعا واتفق لى يوما ان ام فى صلاة الفجر عند قبر الامام رضى الله عنه فلم يجهر بالبسملة فقيل له فى ذلك فقال استحييت من الامام ان اخالفه بحضرته انتهى فرضى الله عن الامامين الهمامين العارفين ونفعنا الله تعالى بمعارفهما وشفاعتهما فى الدارين **اول** ظرف منصوب خبر لمحذوف اى هذا فى ابتداء **كل ركعة** يقرأ فيها قاله المص فلا يسمى المقتدى لانه لا يقرأ كما فى شرح المجمع عن العتابية وفى المراقى ويسمى كل من يقرأ فى صلاته فى كل ركعة سواء صلى فرضا او نفلا قبل الفاتحة فقط وفى الدر المختار يسمى فى اول كل ركعة ولو جهرية وفى الجوهرة والصحيح انه يأتى بها فى كل ركعة مرة عند ابتداء القراءة ولا يعيدها فى تلك الركعة وفى شرح المنية لابن امير حاج اعلم ان فى رواية عن ابى حنيفة انه لا يأتى بالتسمية الا فى الركعة الاولى

مطلب ولا يتعوذ التلميذ اذا قرأ على الاستاذ

عند قراءة الفاتحة وفي رواية اخرى عنه انه يأتي بها في اول الفاتحة في كل ركعة قال في الكافي وغيره وهو
قول ابي يوسف ومحمد وهو اقرب الى الاحتياط لاختلاف العلماء والآثار في كونها آية من الفاتحة وعليه اعادة
الفاتحة في كل ركعة فيعيد التسمية ليكون ابعد عن الخلاف وفي شرح الزاهدي والاحسن ان يسمي في اول الفاتحة
في كل ركعة في قول اصحابنا كلهم انتهى قلت وهذا كالتصريح بانه يسمي في اول كل ما بعد الاولى وليس ايضا لانه
يقرأ فيه الفاتحة استنانا في الصحيح او وجوبا في رواية وستعرفه في محله نعم ان لم يقرأ الفاتحة فيما بعد الاوليين
لا يسمي فيه كما هو ظاهر ومما يجب التنبه له انه انما يسمي فيما بعد الركعة الاولى اذا دخل في حد القيام لان البسملة
من القراءة ومحلها هو القيام وقد يرشدك الى هذا قولهم في اول كل ركعة اذ اول الركعة هو القيام فتدبر لا
عاطفة على قوله كل ركعة اي لا يسمي **بين الفاتحة والسورة** المضمومة اليها ولو في صلاة
المخافتة عند ابي حنيفة وابي يوسف والمعنى لا يسن التسمية بينهما لا انها لا تجوز **خلافا لمحمد في**
صلاة المخافتة مصدر على وزن المشاركة من خافت بخاء معجمة فاعل من خفت في المصباح خفت
الصوت خفتا من باب ضرب ويعدى بالباء فيقال خفت الرجل بصوته اذا لم يرفعه وخافت بقراءته مخافتة
اذا لم يرفع صوته بها وفي المغرب خفت الصوت سكن وبابه جلس ودخل ولهذا قيل للميت خفت اذا انقطع
صوته وسكت فهو خافت والمخافتة والتخافت اسرار المنطق والخفت بوزن السبت مثله انتهى يعني قال محمد
يسمي في صلاة يخافت فيها بالقراءة ولا يسمي في صلاة يجهر فيها بها والمعنى يسن له التسمية في الاولى لا الثانية
في الدر المختار لا تسن بين الفاتحة والسورة مطلقا ولو سرية ولا تكره اتفاقا وفي المراقي لا تسن التسمية بين
الفاتحة والسورة ولا كراهة فيها ان فعلها اتفاقا للسورة سواء جهرا وخافت بالسورة وفي الشرنبلالية والمراد
نفي سنية الاتيان بها بعد الفاتحة وهذا عندهما وقال محمد يسن الاتيان بها في السرية بعد الفاتحة ايضا للسورة
واتفقوا على عدم كراهة الاتيان بها بل ان سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا سواء كانت الصلاة جهرية او سرية
وفي النوحية لا يسمي بين الفاتحة والسورة خلافا لمحمد فانه قال يسمي بينهما في المخافتة لا في الجهر لانه ان خافت بالبسملة
بينهما تكون سكتة في وسط القراءة وان جهر بها يكون جمعا بين مخافتة البسملة والجهر بها اراد بالسورة ما اعم منها فان
الواجب بعد الفاتحة ثلاث آيات قصار او آية طويلة سواء كان ذلك سورة اولا انتهى قلت ذكر السورة قيد
اولوي يعني اذا لم تسن التسمية في اول سورة بعد الفاتحة مع ثبوت شبهة كون البسملة من اول كل سورة كما ستعرف
فلان لا تسن في اول آيات بعد الفاتحة اولى لانتفاء تلك الشبهة فلا حاجة الى تعميم السورة الى الحقيقة والحكمية
فتدبر ثم في النوحية وصحح في البدائع قولهما والخلاف في الاستنان اما عدم الكراهة فمتفق عليه ولهذا صرح في الذخيرة
والمجتبى انه ان سمى بين السورة والفاتحة كان حسنا عند ابي حنيفة سواء كانت تلك السورة مقروءة سرا او جهرا انتهى
وفي شرح المنية لابن امير حاج وعند محمد يأتي بها اذا خافت بالقراءة لا اذا جهر بها قال في المحيط لان كتابتها بقلم الوحي
على رأس كل سورة يوجب ان تكون منها وافرادها بخط على حدة يمنع فالحقناها بالسورة في حق القراءة احتياطا
الا انه اذا جهر بالقراءة لم يذكرها لئلا يختلف نظم قراءتها باخفائها وفي البدائع والصحيح قولهما لان احتمال كونها
من السورة منقطع باجماع السلف وفي انها ليست من الفاتحة لا اجماع فبقي الاحتمال فوجب العمل به في حق القراءة احتياطا
ولكن لا يعتبر هذا الاحتمال في حق الجهر لان المخافتة اصل في الاذكار والجهر بها بدعة في الاصل فاذا احتمل انها ذكر في هذه
الحالة واحتمل انها من الفاتحة كانت المخافتة ابعد عن البدعة فكانت احق قلت وفي الذخيرة روى المعلى عن ابي يوسف عن
ابي حنيفة انه اذا قرأ ها مع كل سورة فحسن وكذا فيها وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقرأ عند الفاتحة في كل ركعة وان قرأ
عند السورة فحسن انتهى وظاهره ان عند ابي حنيفة ان اتى بها في ابتداء كل سورة في الصلاة كان حسنا سواء كانت تلك السورة
مقروءة سرا او جهرا وفي شرح الزاهدي عن ابي حنيفة ان التسمية بين السورتين حسن انتهى وهو الاولى فيما يظهر لشبهة
الاختلاف في كونها آية من كل سورة وان كانت الشبهة في ذلك دون الشبهة الناشئة من الاختلاف في كونها آية
من الفاتحة ولما ذكرنا عن المحيط من كتابتها بقلم الوحي على رأس كل سورة فدعوى انقطاع احتمال كونها من السورة
باجماع السلف كما ذكره صاحب البدائع مما يمنع وترك قراءتها خفية بين السورتين لما ذكر لمحمد لا يقوى ولا يرجح
جانب تركها على فعلها خفية نعم ما في القنية من وجوب السجود بتركها سهوا بين الفاتحة والسورة غير متجه كما هو
غير خاف تعليلا تأمل انتهى قلت وذلك لان القول بوجوب البسملة ولو عند الفاتحة مضعف والصحيح انها سنة
فلا وجوب لها بين الفاتحة والسورة على الصحيح فلا سجود بتركها سهوا وتمامه في البحر والنهر وبالجملة اختلف الائمة
في قراءة البسملة في الصلاة فذهب ابو حنيفة الى انها سنة في اول كل ركعة وهو المشهور عن احمد وذهب مالك الى انها

مكروهة

مكروهة في الفرض جائزة في النفل وذهب الشافعي الى انها فرض من النوحية وذهب اصحابنا الى ان قراءتها في اول
الفاتحة سنة وذهب مالك الى ان ذكرها في اول الفاتحة في الفريضة مكروه على ما في المدونة مباح على ما في مبسوطهم
وفي النافلة له ان يبسمل كما له ان يتعوذ وذهب الشافعي الى انه يفرض قراءتها في اول الفاتحة يجهر بها اذا جهر بها ويخافت
بها اذا خافت وذهب احمد في المشهور عنه الى ما هو المشهور عن اصحابنا من شرح المنية لابن امير حاج **وهي** اي نفس
بسم الله الرحمن الرحيم المدلول عليها بالتسمية المذكورة في ضمن يسمي وان صح اطلاق التسمية على البسملة الشريفة جاز
الارجاع اليها لكن بطريق الاستخدام لان التسمية مرادها معناها المصدري والحاصل ان بسم الله الرحمن الرحيم
في المشهور عن اصحابنا كما قال ابن امير حاج **آية** فذة مستقلة **من** آيات **القرآن** العظيم وذهب مالك
الى انها ليست من القرآن في سورة النمل واما فيها فهي بعض آية وذهب الشافعي الى انها آية من اول كل سورة ما خلا سورة
براءة وذهب احمد في المشهور عنه الى ما هو المشهور عن اصحابنا وعنه انها ليست من القرآن كقول مالك وعنه انها آية
من الفاتحة دون غيرها كذا في شرح المنية لابن امير حاج ثم لما ورد ههنا اشكال وهو ان القرآن لو وجب تواتره
وقطع بكون غير المتواتر غير قرآن لا كفرت احدى الطائفتين من المالكية والشافعية الاخرى في بسم الله الرحمن الرحيم
الواقع في اوائل السور واللازم منتف اما الملازمة فلانه ان تواتر فانكاره نفي لقرآنيته ما كونه قرآنا ضروري
والا فالقول بإثبات القرآنية ما عدم كونه قرآنا ضروري وكلاهما مظنة الاكفار واما انتفاء اللازم فلانه لو وقع
لنقل والاجماع على عدم الاكفار اراد ان يدفعه فقال وقوة الشبهة اراد بالشبهة ما يشبه الدليل وليس به
ولو في اعتقاد الخصم وبقوتها خفاء فسادها بحيث لا يطلع عليه الا بامعان النظر حتى يعذر صاحبها ما قالا في بسملة
اي قوة الشبهة الحاصلة في بسم الله الرحمن الرحيم الواقع في اوائل السور احترازا عن البسملة الواقعة في اثناء سورة
اعني قوله تعالى حكاية انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فانه بعض آية بالاتفاق حتى يكفر جاحده تمنع الاكفار المشبه
التكفير والاكفار انح وافصح من الطرفين اي طرفي الشافعية والمالكية فان الفرقة الاولى قائلون بقرآنيته والثانية ينفونها
واما الحنفية فالمشهور من قدمائهم انه ليس من القرآن الا ان متأخريهم ذهبوا الى ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة
رضي الله عنه انه آية فذة من القرآن انزلت للفصل والتبرك بين السور وتلخيص الجواب ان الاكفار انما يصح لو لم يقم في
كل من الطرفين شبهة قوية بالمعنى المذكور بحيث يخرج ذلك الطرف من حد الوضوح الى حد الاشكال حتى يعذر
صاحب كل منهما متأولا عند الآخر وقد قامت ههنا فلا اشكال ومما يوضحه انا قد اكفرنا المجسمة المصرحين بكونه
تعالى جسما متصفا بصفات الاجسام دون المستترين لان شبهة الاولى من الضعف بحيث لا يخفى فسادها على من له
ادنى مسكة بخلاف الثانية من مرآة الاصول **انزلت** مجهول نعت ثان لآية او خبر ثان لهي فالمستكن لآية
او لنفس بسم الله الرحمن الرحيم اي نزل الله من السماء بواسطة انزال حاملها وهو جبريل عليه السلام كما هو شأن
سائر آيات القرآن وسوره على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم **للفصل** اي لاجل ان تفصل هي او يفصل بها
فهو باعث للانزال عوضا او لارادة الفصل فهو باعث له مقدم وعلى الوجهين فاللام لام الحكمة والمصلحة لا لام
العلة والغرض لان الانزال فعل الله تعالى وافعاله تعالى ليست معللة بالاغراض وانما هي مغياة بالحكم والمصالح
الراجعة الى العباد كما عليه اهل السنة والجماعة **بين** ظرف الفصل **السور** بضم ففتح جمع سورة بضم فسكون
كصور وصورة فيعرف اول كل سورة وآخرها قال ابن امير حاج روى ابو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما قال
كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية الحاكم لا يعرف انقضاء
السورة وقال صحيح على شرط الشيخين **ليست** نعت او خبر آخر لآية او لهي فالمستكن كما بعده اي ليست هي آية **من**
اول سورة **الفاتحة ولا آية من اول كل سورة** غير الفاتحة قال المصنف في شرح المنية مذهبنا
ومذهب الجمهور انها ليست آية من الفاتحة ولا من كل سورة وعند الشافعي هي آية من الفاتحة قولا واحدا ومن كل سورة
في قول لانها اثبتت في المصحف باجماع الصحابة رضي الله عنهم مع الامر بتجريده عما ليس بقرآن ولما عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأتم الحمد فاقرؤا بسم الله الرحمن الرحيم انها ام القرآن وام الكتاب والسبع
المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم احدى آياتها رواه الدار قطني وقال رجال اسناده ثقات كلهم وروي موقوفا ولنا ما
في صحيح مسلم وغيره من حديث ابي هريرة رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى قسمت الصلاة
بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدي واذا قال
الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد
واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين

انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هذا لعبدي ولعبدي ما سأل ولا شك ان المراد بالصلاة
هنا الفاتحة لان المقسوم بها فسّر فهو كقوله تعالى ولا تجهر بصلوتك اى بقراءتك فى الصلاة فالبداءة بالحمد لله
دليل على ان التسمية ليست من الفاتحة وانها سبع ايات بدونها حيث جعل الوسطى وهى اياك نعبد واياك نستعين
بينه سبحانه وبين عبده والثلاث قبلها له تعالى خاصة والثلاث بعدها للعبد فقط واذا لم تكن آية من الفاتحة
لم تكن آية من غيرها لعدم القائل به ولا شك ان هذا الحديث اصح من رواية الدارقطنى واجماع الصحابة رضى الله عنهم
على اثباتها فى المصحف لا يلزم منه كونها آية من كل سورة بل اللازم منه مع الامر بالتجريد عن غير القران كونها من القران
وبه نقول وكتابتها بقلم على حدة يؤيد ذلك كما فى تراجم السور وعدد الآيات انتهى قلت هذا يفيد جواز كتابة
تراجم السور وعدد الايات فى المصاحف لكن بقلم على حدة بحيث يتميز عن القران والله اعلم وقال ابن امير حاج
والاستدلال بالحديث المذكور من اوجه منها انه لم يذكر البسملة اصلا فلا جرم ان قال ابن عبد البر هذا حديث
رفع الاشكال فى سقوط بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة ومنها انه جعل النصف من الفاتحة اياك نعبد فيكون ثلاث
آيات لله تعالى وثلاث آيات للعبد وآية بينهما وفى جعل البسملة منها ابطال هذه القسمة فيكون هذا الجعل مردودا
ومنها ان فى رواية ابى داود والنسائى باسنادين صحيحين لهذا الحديث يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين
انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فيقول الله فهؤلاء لعبدى ولعبدى ما سأل وهو جمع فيقتضى ثلاث
آيات كما هو اقل الجمع وهو المطلوب وعن ابى هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان سورة من القران شفعت
لرجل حتى غفر له وهى تبارك الملك اخرجه احمد واصحاب السنن وابن حبان فى صحيحه وحسنه الترمذى وصححه الحاكم انتهى
وفى حاشية الدرر للشيخ نوح افندى واختلفوا فى نفس البسملة هل هى من القران فى غير سورة النمل ام لا وهل هى آية
انزلت للتبرك والفصل بين السور او هى آية من كل سورة قال بعضهم انها ليست من القران الا فى سورة النمل وهذا قول
الاوزاعى ومالك وطائفة من الحنفية ورواية عن احمد لان القران انما يثبت بالتواتر ولا تواتر فى البسملة فى غير سورة
النمل وهذا هو المشهور عن ابى حنيفة وقال بعضهم انها آية من القران مستقلة برأسها انزلت للابتداء بها تبركا
كالتى قبل سورة الفاتحة كذا قيل وانما قلت كذا قيل لان الصحيح ان اول ما نزلت سورة اقرأ فالتحقيق ان يقال
كالتى قبل سورة اقرأ والله اعلم وللفصل كالتى بين السور وليست من الفاتحة ولا من كل سورة ولا يلزم من انزالها
ان تكون آية من كل سورة وانما تركت التسمية فى براءة عند النزول لانها نزلت فى رفع الامان الذى يأبى مقامه
التصدير بما يشعر ببقائه من ذكر اسمه تعالى مشفوعا بوصف الرحمة وهذا قول ابن المبارك وداود وجماعة من الحنفية
وقال ابو بكر الرازى هو مقتضى المذهب وقال فى المحيط وغيره هو الصحيح وقال بعضهم انها آية من كل سورة او بعض
آية وهو المشهور عن الشافعى وعنه انها آية من الفاتحة دون غيرها واورد عليه ان القران لا يثبت الا بالتواتر ولا تواتر
ههنا حتى قال الباقلانى وغيره اخطأ الشافعى فى جعله البسملة من القران لعدم شرطه وهو النقل المتواتر فيجب القطع
بنفى كونها منه واجاب ائمته عن الايراد المذكور بجوابين الاول ان اثباتها فى المصحف بخطه من غير نكير فى معنى
التواتر والثانى ان اشتراط التواتر انما هو فيما يثبت قرآنا قطعا اما ما يثبت قرآنا حكما فيكفى فيه الظن كما يكفى
فى كل ظنى وزيفوا الجواب الاول بمنع كون اثباتها فى المصحف فى معنى المتواتر الذى هو خبر جمع لا يتصور تواطؤهم
على الكذب والكتابة ليست من هذا القبيل على ان اثباتها فى المصحف لا يستلزم كونها آية وبعض آية من كل سورة وزيفوا
الجواب الثانى بان القران انما يثبت بالقطعى دون الظنى لانهم عرفوا القران بانه المنزل على الرسول المكتوب فى المصاحف
المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة والشرع لم يرد بالقران الحكمى ولا يعرفه احد من العلماء المتقدمين وانما هو شئ مخترع
فلا يلتفت اليه ولا يعول عليه فان قلت فعلى هذا لا يكون البسملة آية من القران لعدم تواترها قرآنا مع انك ذكرت
سابقا ان الصحيح من مذهب ابى حنيفة انها آية من القران قلت قد ذهب المتأخرون من مشايخنا الى القول بانها آية
من القران مستقلة برأسها ليست من الفاتحة ولا من كل سورة واعتمدوا فى ذلك على اجماع الصحابة على كتابتها فى المصحف
بقلم القران مع تجريدهم اياه عما ليس بقرآن فاجماعهم على كتابتها فيه دليل واضح على انها قرآن لانها لو لم تكن قرآنا لما
اجازوا ذلك لانه يحمل على اعتقاد ما ليس بقران قرآنا واللازم من هذا كونها قرآنا لا كونها آية من كل سورة وكتابتهم
اياها بخط على حدة يدل على انها ليست من اول كل سورة والحاصل ان كون البسملة آية من القران ثبت بدليل قطعى
وهو اجماع الصحابة على اثباتها فى المصحف ولم يثبت كونها آية من كل سورة من السور بدليل قطعى ثم انما ذهبنا الى نفى
قرآنيتها فى غير سورة النمل من ذهب لعدم تواتر كونها فى اوائل السور قرآنا وكتابتها بخط المصحف فى اوائل السور
لشهرة الاستنان بالافتتاح بها فى الشرع لقوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم

مبتور اقطع رواه ابن حبان وحسنه ابن الصلاح وانما ذهب الى اثبات قرآنيتها فالاوائل من ذهب لان اجماع الصحابة
على كتابتها بخط المصحف فيه مع امرهم بتجريد المصاحف عما ليس بقران حتى لم يثبتوا آمين دليل على كونها من القران
وهذه المجال ولقوة شبهة كل من الطرفين وقع الاجماع على عدم اكفار كل من الطرفين الآخر ثم الحق ان التسمية فى محالها
من القران لتواترها فى المصحف وتواترها فيه يستلزم تواتر كونها قرآنا انتهى وذكر ابو بكر ان الاصح انها آية فى حق
المنع لا فى جواز الصلاة من القهستانية وهى آية واحدة من القران انزلت للفصل بين السور فما فى النمل بعض آية اجماعا
وليست من الفاتحة ولا من كل سورة فى الاصح فتحرم على الجنب ولم تجز الصلاة بها احتياطا ولم يكفر جاحدها للشبهة
خلاف مالك فيها من التنوير وشرح الدر واكثر المشايخ على انها آية من الفاتحة كما فى المحيط والذخيرة والخلاصة والزاهدى
وغيرها من القهستانية ثم قرأ اى بعد البسملة يقرأ ان اماما او منفردا الفاتحة بتمامها وهى الحمد لله
جملة خبرية قصد بها الثناء على الله تعالى بمضمونها من انه تعالى مالك لجميع الحمد من الخلق او مستحق لان يحمدوه والله علم
على المعبود بحق رب العالمين اى مالك جميع الخلق من الانس والجن والملائكة والدواب وغيرهم وكل منها يطلق
عليه عالم يقال له عالم الانس وعالم الجن الى غير ذلك وغلب فى جمعه بالياء والنون اولو العلم من العلامة لانه
علامة على موجده الرحمن الرحيم اى ذو الرحمة وهى ارادة الخير لاهله مالك يوم الدين اى الجزاء وهو يوم القيامة
وخص بالذكر لانه لا ملك ظاهرا فيه لاحد الا لله تعالى لمن الملك اليوم لله ومن قرأ مالك فمعناه مالك الامر كله يوم القيمة
اى هو موصوف بذلك دائما كغافر الذنب فصح وقوعه صفة للمعرفة اياك نعبد واياك نستعين اى نخصك بالعبادة
من توحيد وغيره ونطلب المعونة على العبادة وغيرها اهدنا الصراط المستقيم اى ارشدنا اليه ويبدل منه صراط الذين
انعمت عليهم بالهداية ويبدل من الذين بصلته غير المغضوب عليهم وهم اليهود ولا وغير الضالين وهم النصارى
ونكتة البدل افادة ان المهتدين ليسوا يهودا ولا نصارى من تفسير الجلالين وقرأ الهمد لله بالهاء مكان الحاء
لا يقدر على غيره كما فى الاتراك وغيرهم تجوز صلاته ولا تفسد وكذا لو قال الخمد بالخاء المعجمة فقد ذكر محمد بن الفضل
فى فتاواه ان الترك ليس فى لغتهم حاء انما فى لغتهم خاء فاذا قرأ ترك مكان الحاء خاء لم تفسد صلاته لانه لا يمكنه
اقامة الحاء الا بمشقة فصارت هذه لغته وكذلك فى كل اعجمى لا يمكنه اقامة حرف الا بمشقة وجهد انتهى والذى ينبغى
ان يكون الحكم فيه كالحكم فى الالثغ انه يجتهد فى اصلاح لفظه ولا تفسد صلاته ما دام على الاجتهاد ولكن لا يجوز لغيره
الاقتداء فانهم عمموا هذا الحكم فى كل من لا يمكنه النطق بحرف من المنية وشرحها اللمعى الالثغ هو الذى لا يقدر على التكلم
ببعض الحروف قال فى الذخيرة لو قرأ مكان الراء اللام بان قرأ اللحيم مكان الرحيم او قرأ لب مكان رب وما اشبه
ذلك ولا يطاوعه لسانه على غير ذلك فان امكنه ان يتخذ من القران آيات ليس فيها تلك الحروف يتخذ الا فاتحة الكتاب
فانه لا يترك قراءتها وان كان فيها تبديل فان قرأ مع ذلك الآيات التى فيها تلك الحروف ذكر فى بعض نسخ زلة القارى
ان فيه اختلاف المشايخ وان الصحيح انه لا تجوز صلاته لانه تكلم بكلام الناس مع قدرته ان لا يتكلم ومثل هذا يوجب فساد
الصلاة وذكر فى بعض النسخ القياس ان لا تجوز صلاته والاستحسان ان تجوز وبالقياس نأخذ وان كان لا يجد آيات ليس
فيها تلك الحروف قال بعض المشايخ يسكت ولا يقرأ ولو قرأ تفسد صلاته وقال بعضهم يقرأ ولا يسكت ولو سكت تفسد صلاته
وبالقول الثانى اخذ الشهيد المختار للفتوى فى جنس هذه المسائل ان هذا الرجل ان كان يجتهد آناء الليل واطراف النهار فى تصحيح
هذه الحروف ولا يقدر على تصحيحها فصلاته جائزة لانه عاجز وان ترك جهده فصلاته فاسدة لانه قادر وان ترك جهده فى
بعض عمره لا يسعه ان يتركه فى باقى عمره ولو تركه تفسد صلاته الا ان يكون الدهر كله فى تصحيحه واثبته مشكل عندى
لان ما كان خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره من الضياء المعنوى الالثغ بالثاء المثلثة بعد اللام من اللثغ بالتحريك
وهو اللثغة بضم اللام وسكون الثاء وهو تحول اللسان من السين الى الثاء او من الراء الى الغين او الى اللام
او الى الياء او من حرف الى حرف كذا فى القاموس ثم اختلفوا فى حكم الالثغ فذكر فى واقعات الناطفى عن ابى
شجاع انه قال فى الالثغ قرأ مكان رب لب او ما اشبه ذلك تجوز صلاته وقال صاحب المحيط والمختار للفتوى
فى جنس هذه المسائل انه ان كان يجتهد آناء الليل واطراف النهار فى التصحيح ولا يقدر عليه فصلاته جائزة وان
ترك جهده فصلاته فاسدة وان ترك جهده فى بعض عمره لا يسعه ان يتركه فى باقى عمره ولو تركه تفسد صلاته انتهى
قال صاحب الذخيرة وانه مشكل عندى لان ما كان خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره انتهى وذكر فى فتاوى الحجة
ما يوافق قول صاحب المحيط فانه قال وما يجرى على السنة الناس والارقاء من الخطاء الكثير من اول الصلاة
الى آخرها كالشيطان والالمين واياك نابد واياك نستئين السراط انامت فعلى جواب الفتاوى الحسامية
ما داموا فى التصحيح والتعلم والاصلاح بالليل والنهار ولا يطاوعهم لسانهم جازت صلاتهم كسائر الشروط اذا عجز

مطلب تعريف الالثغ

عنها من الوضوء وتطهير الثوب والقيام والقراءة والركوع والسجود والقعود والتوجه اذا حصل العجز عنها جازت صلاته فكذا هنا اما اذا تركوا التصحيح والجهد فسدت صلاتهم كما اذا تركوا سائر الشروط وانما جوز صلاتهم لعجزهم عن الاصلاح فصار تلك الالفاظ لغتهم ولسانهم فكانهم قرؤا القران بلغتهم انتهى وبمعناه في فتاوى قاضيخان فانه قال ان كان الرجل ممن لا يحسن بعض الحروف ينبغي ان يجتهد ولا يعذر في ذلك فان كان لا ينطلق لسانه ان لم يجد آية ليس فيها تلك الحروف تجوز صلاته ولا يؤم فالحاصل ان الالثغ يجب عليهم الجهد دائما وصلاتهم جائزة ما داموا على الجهد ولكنهم بمنزلة الاميين في حق من يصحح الحرف الذي عجز عنه الالثغ لا يجوز اقتداؤه بهم ولا تجوز صلاتهم اذا تركوا الاقتداء به مع قدرتهم وانما تجوز صلاتهم مع قراءة تلك الحروف اذا لم يقدروا على قراءة ما تجوز به الصلاة مما ليس فيه تلك الحروف واما لو قدروا ومع هذا قرؤا تلك الحروف فصلاتهم فاسدة ايضا لان جواز صلاتهم مع التلفظ بذلك الحرف ضروري فينعدم بانعدام الضرورة هذا هو الذي عليه الاعتماد ولهذا اجيب من سال النوازل انه صلى خلف امام فقرأ اما بنعمة ربك فحدس بالسين مكان الثاء بان صلاته فاسدة هنا وفي النوازل روي عن ابي القاسم يعني الصفار انه قال الهندي الذي لا يفصح بالقراءة فسكوته احب الي من قراءته في الصلاة وقيل أرأيت هذا القاري اجر لو قرأ في غير الصلاة قال لان كان عند تبديل الحروف يصير كلاما آخر من كلام الناس فلا ينبغي ان يقرأ فان قرأ في الصلاة تفسد صلاته وهو بقراءة ذلك يعني في غير الصلاة غير ماجور وفي الولوالجية بمعناه وهذا بناء على مختار المتقدمين واما على مختار المتاخرين وهو المختار فينبغي ان ينظر الى تغير المعنى بسبب ذلك الحرف فان كان فاحشا تفسد وان صح معناه ولم يبعد كثيرا من المعنى المراد لا تفسد وصرح قاضيخان بانه لو قرأ ثنية ولا نوم بالثاء مكان السين تفسد صلاته وهو بناء على ما قلنا والله اعلم من شرح المنية للمص وفي خزانة الاكمل اذا قرأ مكان الظاء ضادا فقال القاضي الحسن الاحسن ان يقال ان تعمد ذلك تبطل صلاته عالما كان او جاهلا اما لو كان مخطئا بان اراد الصواب فجرى على لسانه هذا ولم يكن ممن يميز بين الحرفين فظن انه قد ادى الكلمة كما هي وقد غلط جازت صلاته وهذا قول محمد بن مقاتل وبه كان يفتي الشيخ اسماعيل الزاهد وهو حسن لان السنة الاكراد واهل السواد والاتراك غير طائعة في مخارج هذه الحروف وفي ذلك حرج عظيم والظاهر ان هذا محلها في جامع الفتاوى ومن علماء خوارزم من اختار عدم الفساد بالخطأ في القران اخذا بمذهب الامام الشافعي فقال البابرتي مذهبه في غير الفاتحة فقال الاخذ من مذهبه الاطلاق وترك التقييد لما تقرر في كلام محمد رحمه الله تعالى ان المجتهد يتبع الدليل لا القائل حتى صح القضاء بصحة النكاح بعبارة النساء على الغائب وان الدليل يفيد اختصاص ذلك المتعمد المميز بين الحروف القادر على ادائها على وجهها ثم انه يدخل في غير المتعمد من لا يستطيع التعلق بذلك الحرف خلقة او لعارض بل هذا الحكم اولى به كما يكون كذلك على القول بان عموم البلوى مانع عن الفساد فان من كان بهذه المثابة لا تقصير منه في ذلك وعموم البلوى الزم في حقه وح ينزل ذلك منه منزلة الماذون في قراءته شرعا ومن هنا ذكر الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان الالثغ اذا ام غير الالثغ يجوز لان ما يقوله صار لغة له كما في الذخيرة والخلاصة واقتصر في الخلاصة عليه او يجعل بقصده تلك الحروف مع عجزه عنها كانه قالها فان العاجز عن الاتيان بشيء قد يجعل كالآتي به حكما كالذي ترك الامساك في الصوم ناسيا وايضا لم يخل كثير من الالسنة عن شيء من ذلك في عامة الاعصار حتى وجد في بعض الصحابة رضي الله عنهم كحبان بن منقذ رضي الله كما تفيده سنن ابن ماجه ومستدرك الحاكم وغيرهما ولم ينقل عن الصحابة التحامي من الاقتداء بمن هو كذلك ولا المنع منه بسبب هذا الامر ولو كان ذلك غير جائز لوقع كلاهما ولو وقع لتوفرت الهمم على نقله لاحتياج الخاص والعام اليه ثم ما لم ذلك طلعة غير واقع واحد من المشايخ من انه ينبغي للعاجز عن الاتيان ببعض الحروف ان لا يؤم غيره ينبغي ان يراد به الاولى فانه كثيرا ما يستعمل ينبغي مرادا به هذا المعنى ثم انما كان هذا اولى لما فيه من الخروج من الخلاف او ترك ما يؤدي الى تقليل الجماعة كما وقع التعليل بهذا البعضهم فان بعض من لا يكون بهذه المثابة قد لا يرغب في الصلاة وراءه للخروج عن الخلاف ومما يؤيد هذا ما في خزانة الاكمل ويكره امامة التمتام والفأفاء مع انه صلاته جائزة وقد صرح بهذا المالكية فذكروا ان الالكن قال ابن عبد السلام هو من لا يستطيع اخراج بعض الحروف من مخارجها سواء كان لا ينطق بالحرف البتة او ينطق به معتبرا انتهى وقال الشيخ خليل هو جنس تحته انواع كالفأفاء والتمتام والارت والالثغ والفأفاء والتمتام من يزيد الفاء والتاء والارت من يجعل اللام تاء قاله الفراء وقيل هو الذي يدغم حرفا في حرف وقيل غير ذلك اذا ام غيره بجواز صلاة كما هو القول المنصوص عليه كما ذكره ابن بشير وابن الحاجب وغيرهما وقال اللخمي لا اعلمهم انهم يختلفون ان صلاة من ائتم بالالكن ماضية لا اعادة عليه وحكى ابن العربي قولا بالجواز في قليل اللكنة والكراهة في بينها الا ان يراد به عدم الجواز كما هو مقتضى كلام غير واحد منهم الفقيه ابو الليث لما ذكر والله الميسر لكل عسير من شرح المنية لابن امير حاج

قرأت عجوز الفاتحة عند عين الائمة الكرابيسي فقرأت فيها ما يفسد فامرها بترك ما يفسد فقيل له فيما مضى فقال له لا يلزمها قضاؤها لان الخطأ عند الشافعي لا يوجب فساد الصلاة فقال له البابرتي هذا حسن لكن عند الشافعي في غير الفاتحة فقال الاخذ من مذهبه ان الخطأ لا يفسد الصلاة دون تعيين الفاتحة فرضا عليه وعن ابي يوسف انه خرج من الحمام وام القوم ثم اخبره الحمامي انه كان في الخابية فأرة فاغتسل واعاد الصلاة ولم يأمر القوم بالاعادة وقال اجتهادي يلزم نفسي لا غيري وفي طهارة هذا الماء اختلاف كثير وقيل من رأى غيره في رمضان يأكل ناسيا لا يخبره لان باكله هذا لا يفسد صومه وعن بعضهم يجب على الامي ان لا يترك اجتهاده آناء ليله ونهاره حتى يتعلم قدر ما تجزئ به صلاته فان قصر فيه لم يعذر وان اجتهد ولم يقدر عذروا تماما من لا يمكنه اقامة اللحن في الحروف فالهندي والتركي يقرأ الحمد والرحمن بالهاء وبالخاء والمغضوب بالذال او الضاد بالسين فلا رواية فيه عن المتقدمين وينبغي ان يجتهد واحتى يصححه قدر الفرض فان لم يقدروا صلوا بلا قراءة وان قرأوا احسب انه ذكر فسدت صلاتهم وصار بمنزلة الكلام وكان الخراسانيون يفتون بجواز الصلاة بتلك القراءة لكنه لا يقتدى به غيره روى ذلك عن ابراهيم بن يوسف وابي مطيع ومحمد بن الازهري قال ابو بكر الرازي لو صلى الامي منفردا وهو يجد قارئا في بيته او مسجده لم تجز صلاته ولا يلزمه ان يطوف في البلاد بطلبه قيل له اذا غلب على ظنه وجود الماء يلزمه الطلب فكذا هذا فلم يجب وعن بعضهم من قال لا ادري كيف كانت قراءتي من وقت التكليف فالاحتياط لا غاية له وسعة رحمة الله لا نهاية لها قال رحمه الله اشار الى انه لا يجب القضاء والاحتياط ان يقضي قيل له لو كان عاميا لا يميز بين المفسد وغيره قال لا يقضي بالفساد ويحمل امره على السداد ومن العلماء من لا يفسد الصلاة بخطأ القاري اصلا ولو لحن في صلاته ثم تردد انه مفسد ام لا في صلاته ثم يستقي من القنية وفي الفوائد لو قرأ في الصلاة بخطأ فاحش ثم رجع وقرأ صحيحا قال عندي صلاته جائزة من الضياء المعنوي قال رحمه الله وينبغي للمصلي اذا جرى على لسانه ذلك ان يقطع صلاته ويستانفها فيكون مؤديا للصلاة الجائزة بيقين من التجنيس والمزيد فروع وفي النصاب وان وقف على بعض الكلمة ثم استانف لا تفسد صلاته وان غير المعنى للفروق مثل ان يقول آل فانقطع نفسه فقال الحمد لله او حمد لله ولا اعتبار بالوقف في حق جواز الصلاة من الضياء المعنوي وقف على قوله الحمد ثم ابتدأ بقوله لله لا تفسد صلاته اجماعا من شرح المص وفيه اراد ان يقول الحمد فقال ال فانقطع نفسه او نسي الباقي ثم تذكر فقال حمد لله او لم يتذكر فترك الباقي وانتقل الى كلمة اخرى قال عامة المشايخ لا تفسد لعموم البلوى في انقطاع النفس والنسيان وعلى هذا لو فعله قصدا ينبغي ان تفسد انتهى ولو ترك الالف واللام في الحمد لا تفسد لانهما في الاسماء من الزوائد وترك الزوائد لا يوجب الفساد وكذا لو قال ال وترك الباقي اما اذا قال الح وترك الباقي تفسد وكذا لو قال الحم وترك وتحول الى موضع آخر وفي الذخيرة ومن المشايخ من قال ان كان لما ذكر من الشطر وجه صحيح في اللغة ولا يكون لغوا ولا يتغير به المعنى ينبغي ان لا يوجب الفساد وان كان الشطر بمفرده لا معنى له ويكون لغوا او يكون مغيرا للمعنى فيوجب الفساد وعامة المشايخ على انه لا يفسد لان هذا لا يمكن التحرز عنه فصار كالتنحنح المدفوع في الصلاة انتهى فلا جرم انه قال في التهذيب على ما عزاه اليه بعض شراح القدوري وعليه الفتوى وقال الفقيه ابو الليث في زلة القاري انه الاصح لان ما اتى به بعض من القرآن وهذا اشبه الاقوال ومما يتعلق بهذا ما في الذخيرة اذا خفض صوته ببعض حروف الكلمة فالصحيح انه لا تفسد صلاته لان فيه بلوى العامة من شرح المنية لابن امير حاج قرأ الحمد لله بلا لامات تفسد صلاته من الظهيرية عن بعضهم قرأ الحمد رله تفسد ويحتمل ان لا تفسد لان الراء واللام من مخرج واحد من القنية قال القاضي الامام لا تفسد صلاته بتخفيف المشدد الا في رب العالمين واياك نعبد بغير تشديد فتفسد صلاته وعامة المشايخ على ان ترك المد والتشديد بمنزلة الخطأ في الاعراب لا تفسد الصلاة في قول المتاخرين من الخانية في الذخيرة اذا قرأ فصلاته اياك نعبد بتخفيف الياء قال بعض العلماء تفسد صلاته لان الاياء بالتخفيف ضوء الشمس فكانه قال ضوء شمسك نعبد ولو اعتقد ذلك يكفر فاذا قرأ سهوا تفسد صلاته والاصح انه لا تفسد لان هذا قراءة عمرو بن وائل والاصل ان ما كان قراءة وان كانت شاذة لا تفسد وعلى هذا الاصل لو قرأ عتى حين مكان حتى حين لا تفسد صلاته لانه قراءة عائشة رضي الله عنها ولو قرأ سبحا طويلا لا تفسد لانه قراءة وان كانت شاذة وفي الخلاصة ولو ترك التشديد في قوله اياك نعبد واياك نستعين او في قوله رب العالمين المختار انه لا تفسد صلاته وكذا في جميع المواضع وان كان قول عامة المشايخ انه تفسد من الضياء المعنوي الاصل ان ما كان قراءة وان كان شاذا لا يفسد صلاته حتى لو قرأ اياك نعبد بالتخفيف لا تفسد هو المختار لانه قراءة وكذلك لو قرأ سبخا طويلا بالخاء المعجمة من نوبا بنقطة لانه قراءة وان كان ذلك شاذا وحكى انه لو قرأ قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم بنصب الياء والعين من الاول ورفع الياء وكسر العين من الثاني افتى عامة الائمة بسمرقند بفساد الصلاة

فبلغ ذلك واحدا من ائمة القراء فاخبر ان هذه قراءة الاعشى ابى يوسف يعقوب بن خليفة ووجهها ان ذلك الولى
يطعم ولا يُطعِم فلما بلغ ذلك الائمة رجعوا من التجنيس والمزيد ولو قرأ الالثغ لب باللام مكان رب بالراء لا تفسد
صلاته من المنية وشرحها للمص اياك نعبد تفسد من القنية اياك نبدو اياك نتعين بحذف العين والسين يفسد وقيل لا يفسد
والاول اصح من الحاوى القدسى اياك نعبد باشباع ضمة الدال الى ان يصير واوا لا تفسد من الخانية وفيها اياك بكسر الكاف فى
الموضعين تفسد فى قول المتقدمين ولا تفسد عند المتأخرين انتهى وان كان الالثغ يقرأ نستعين بالشين او نحو ذلك
ان كان بذل جهده ولم يقدر لا تفسد صلاته ولا ينبغى لغيره ان يقتدى به لان صلاته ناقصة من التجنيس والمزيد قرأ اياكنعبد
واياكنستعين بوصل الكاف الى الفعل لا تفسد صلاته وان تعمد ذلك من الخانية ولو وصل حرفا من آخر كلمة بكلمة اخرى
بان قرأ اياكنعبد او اياكنستعين بوصل كاف اياك بنون نعبد ونستعين او قرأ انا اعطيناكالكوثر بوصل كاف انا اعطينا
بلام الكوثر او قرأ اذا جاء نصر الله بوصل همزة جاء بنون نصر وما اشبه ذلك فان صلاته لا تفسد على قول العامة من العلماء
قال قاضيخان وان تعمد ذلك وفى شرح التهذيب هو الصحيح لان من ضرورة وصل الكلمة بالكلمة اتصال آخر الاولى باول
الثانية قال فى فتاوى الحجة المصلى اذا بلغ فى الفاتحة اياك نعبد واياك نستعين لا ينبغى ان يقف على قوله اياك ثم يقول
نعبد وانما الاولى والاصح ان يصل اياك نعبد واياك نستعين انتهى فلا اعتبار بمن يفعل ذلك السكت من الجهال المتفقهين
بغير علم وعلى قول بعض المشايخ تفسد صلاته لانه اخرج النظم عن حيز الافادة فان ايا وحدها وكنعبد وحدها لا معنى
لهما والظاهر ان هذا الاختلاف انما هو عند السكت على ايا وعزمها والا فلا ينبغى للعاقل ان يتوهم فيه الفساد فضلا
عن العالم وبعض المشايخ فصلوا وقالوا ان علم القارئ ان القرآن كيف هو اى علم ان الكاف من الكلمة الاولى لا من الثانية
الا انه جرى على لسانه هذا الوصل لا تفسد صلاته لان الوصل وقع فى النظم دون المعنى وان كان فى اعتقاده ان القرآن كذلك
اى ان الكاف مثلا من الكلمة الثانية تفسد صلاته لان ما قرأه ليس بقرآن نظرا الى ما اراده وعلى هذا ينبغى انه اذا لم
تكن له نية ولا نظر الى المعنى ان لا تفسد وهذا ايضا بناء على ما تقدم من السكت والا فمعنى القرآن لا يتغير بالارادة عند
اتساق نظمه والصحيح قول العامة لان كل هذه تكلفات باردة لا ينبغى الالتفات اليها من المنية وشرحها للمص ولو وصل
حرفا من كلمة بكلمة اخرى بان قرأ اياكنعبد واياكنستعين او كالكوثر او قرأ اذا جانصر الله يعنى بان وقف على ايا
ثم قال كنعبد او كنستعين او على اعطينا ثم قال كالكوثر او على جا ولم يتلفظ بالهمزة ثم ابتدأ بهمزة جاء فقال أنصر الله على
طريق الاستفهام او ما اشبه ذلك كما لو وقف على المغضوب ثم وصل باءه بغين عليهم فقال بغليهم او على قبل هاء الجلالة
من سمع الله ثم قال هلمن حمده لا تفسد على قول العامة لان هذا مما يعسر الاحتراز عنه حتى قال بعضهم ان هذا ليس
بخطأ وعليه مشى فى الملتقط وتجنيسه وعلى قول بعض المشايخ تفسد لانه يتغير المعنى ويخرج من ان يكون قرآنا وبعض
المشايخ قالوا ان علم ان القرآن كيف هو الا انه جرى على لسانه هذا لا تفسد ولو تعمده ينبغى ان تفسد والظاهر ان هذا
هو المراد بما فى الذخيرة وبعض المشايخ ذكروا فيها تفصيلا فقالوا اذا علم ان القرآن كيف هو لا تفسد صلاته انتهى وهذا
حسن ثم اطلق فى الخلاصة فى هذا النوع كون الصحيح عدم الفساد وقال فيها ايضا وكذا لو تعمد ذلك وكذا ذكر فى الخانية
فى انا اعطيناكالكوثر انه لا تفسد صلاته وفى القنية لو وقف على نون سبحان ووصل الكاف باللام فقال سبحانكاللهم
فسدت صلاته اذا بينه بيانا ظاهرا وفى موضع آخر اذا لم يطل السكتة على النون يجب ان لا يفسد وهكذا اجاب فى امثاله
فهذا يستفاد منه قولان ثم فى زلة القارى للفقيه ابى الليث اما اذا شدد الكاف من اياك ووصله
بنعبد تفسد صلاته بالاجماع وهكذا اذا قرأ اياك نستعين لانه لا حاجة الى ادخال التشديد فيه فيصير خطأ فاحشا يمكن الاحتراز
عنه لكن فى الخانية لو شدد كاف اياك نعبد واياك نستعين صلاته وينبغى ان لا تفسد لانه لو زاد حرفا لا يغير المعنى
لا تفسد فكذا اذا شدد من المنية وشرحها لابن امير حاج قرأ ويَاك نستعين بغير همزة لا تفسد صلاته من الخانية قرأ
اهدنا الصراط باظهار اللام لا تفسد صلاته لانه لا يغير المعنى من الخانية قال المص وكذا ما يشبهه انتهى قرأ السراط لا تفسد
والاعادة اولى من القنية وفيها ان ربيعة يجعلون الصاد سينا فيقولون السراط والسراط انتهى والزراط قراءة كما فى البزازية
وفى قوله الصراط اذا قرأ بالزاء او السين لا تفسد بالاتفاق لعدم التغير من الحاوى القدسى قرأ الصرات تفسد كما فى القنية
قال المص لعدم المعنى انتهى قرأ الصرات بالتاء تفسد وعلى قول ابى منصور العراقى لا تفسد من الخانية وفى المستقيم عامة
المشايخ انه يفسد وقيل لا تفسد من القنية قرأ الصراط الذين بالالف واللام لا تفسد صلاته من الخانية اللصين مكان الذين
تفسد من القنية انعمتِ بكسر التاء مفسد عند المتقدمين لا عند المتأخرين كما فى الخانية غير المغضوب تفسد ويحتمل ان
لا تفسد لان الراء واللام من مخرج واحد كما فى القنية غير المقضوب بالقاف مفسد كما فى الخانية غير المغزوب مفسد كما فى القنية
غير المغضوب بالظاء او بالذال يعنى المعجمتين لا يفسد وبالدال يعنى المهملة تفسد كما فى الخانية غير المعصوب بالقاء

او الذال او الزاى مفسد ولا الضالين بالظاء او الذال او الزاى لا يفسد كما فى شرح ابن امير حاج وفيه عن جامع المضمرات
ولو قال ولا الظالين بالظاء وغير المغضوب بالظاء او بالذال او بالذال قال ابو مطيع تفسد صلاته وتابعه كثير من المشايخ
لان الظاء غير الضاد فصار كانه قرأ حرفا آخر وقال محمد بن سلمة جازت صلاته لمكان الضرورة والبلوى ومشابهة
بين الحرفين لفظا فيقضى فى حق الفقهاء ومن يعرف الفرق بقول ابى مطيع ويفتى فى حق العوام بقول محمد بن سلمة احتياطا
للاحتياط فى موضعه وللرخصة فى موضعها انتهى وفى النصاب لو قرأ غير المغضوب او الضالين بالظاء تفسد فى القياس وهو
قول محمد بن الازهرى وابى مطيع لانه يخالف القرآن لفظا ومعنى وفى الاستحسان لا تفسد وهو قول محمد بن سلمة لان عند
قرب المخرج للناس بلوى خصوصا للعجم وهو اقرب الى الصواب وفى فتاوى الحجة ولو قال ولا الظالين بالظاء وغير
المغضوب بالظاء او بالذال او بالذال قال ابو مطيع تفسد صلاته وتابعه كثير من المشايخ لان الظاء غير الضاد فصار
كانه قرأ حرفا آخر وقال محمد بن سلمة جازت صلاته لمكان الضرورة والبلوى ومشابهة بين الحرفين قال صاحب المضمرات
يفتى فى حق الفقهاء ومن يعرف الفرق بقول ابى مطيع باعادة الصلاة ويفتى فى حق العوام بقول محمد بن سلمة احتياطا
للاحتياط فى موضعه وللرخصة فى موضعها من الضياء المعنوى سئل عن المصلى اذا ابدل الضاد بالظاء فى الضالين وغيرها
هل تفسد صلاته مع قدرته على النطق بالضاد اجاب الراجح عدم الفساد والله اعلم من واقعات المولى ابن نجيم المختار عندنا
ان اشتباه الضاد بالظاء لا يبطل الصلاة ويدل عليه ان المشابهة حاصلة بينهما جدا والتمييز عسير فوجب ان يسقط
التكليف بالفرق من تفسير الفاتحة للامام الرازى ولو قرأ الظاء مكان الضاد فى قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين ونحوهما
يفسد بالاتفاق وكذا اذا قرأهما بالذال او الزاى لتبدل اللفظ والمعنى الا ما قال محمد بن سلمة البلخى رحمه الله ان العامى
يعفى عنه ولا يجوز الاقتداء به كالهندى والسندى والالثغ وفاقا من الحاوى القدسى مهمة اعلم ان حفظ الوقف
ومعرفة ذلك من باب الفضيلة ولا يتعلق بالوقف قطع الصلاة وفسادها وان وقف على بعض كلمة كان يقول الـ ثم يقول
حمد لله وان تغير المعنى به تغيرا فاحشا بان يقول شهد الله انه لا اله ثم يقول الا هو او يقول وقالت النصارى ثم يقول المسيح
ابن الله او يقول وقالت اليهود ثم يقول عزير ابن الله او يقول وما انتم بمصرخى ثم يقول انى كفرت فهذا وان كان غير مستحسن
لكنه لا يقطع الصلاة ولا كفر به عند عامة العلماء والفقهاء وعليه الفتوى لان فى مراعاة الوقف ايقاع الناس فى الحرج خصوصا
فى حق العوام والحرج مدفوع شرعا وكذلك التقديم والتأخير فى جميع القرآن خلافا لبعض القراء حيث زعموا ان من
الوقوف ما يقطع الصلاة ويكفر صاحبه وتمام ذلك فى الضياء المعنوى اخرى ولو قرأ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
ووقف وقرأ بعد الوقف التام اولئك اصحاب الجحيم او اولئك هم شر البرية او قرأ والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك
اصحاب الجنة هم فيها خالدون وما اشبه ذلك مما فيه تغيير حكم الله على احد الفريقين بضده لا تفسد لصيرورة الكلام
الثانى مبتدأ به غير متصل بالاول فلم يتعين الحكم بالضد ولو لم يقف ووصل قال عامة المشايخ تفسد صلاته لانه اخبر بخلاف
ما اخبر الله به ولو اعتقده يكون كفرا وعن عبد الله بن المبارك وابى حفص الكبير البخارى ومحمد بن مقاتل وجماعة من المراوزة
جمع مروزى نسبة الى مرو وهو بلد بفارس زادوا زايا فى النسبة اليه على غير قياس انه اى الثانى لا تفسد صلاته لان فيه
بلوى وضرورة سبق اللسان وكذا افتى ابو منصور الماتريدى قال قاضيخان والصحيح هو الاول من المنية وشرحها للمص
وفى خزانة الاكمل قرأ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب النار والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك فى جنات
النعيم والذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الكافرون حقا الى غير ذلك لو تعمده يكفر اختلف العلماء قال بعضهم تفسد
وهو قول المصريين واليه ذهب الكرخى والواقدى وقال بعض مشايخنا هو قول محمد وقال بعضهم لا تفسد وهو قول عبد
الله بن المبارك وابى حفص الكبير ومحمد بن مقاتل وبعض مشايخ المراوزة قالوا هو قول ابى يوسف قال القاضى الشهيد وهذا
اصح عندى انتهى والمصلى كثيرا ما يبتلى بهذا فالقول بالفساد به ايقاع الناس فى حرج عظيم واجيب بانه يمكن الاحتراز عنه
فى الجملة وفيه تأمل ثم لو تذكر وقوع ذلك منه خطأ فاعاده على وجه الصحة لا يرتفع الفساد عند القائلين به لان ذلك لا يفيد
اصلاح الصلاة بعد فسادها واما عند القائلين بعدمه فعن ابن مقاتل منهم انه اذا ذكر ذلك فى صلاته فليعد الى ذلك
الموضع وليقرأه على وجه الصحة من شرح المنية لابن امير حاج اخرى اما الخطأ فى الاعراب اذا لم يغير المعنى لا تفسد الصلاة
عند الكل كما لو قرأ ان المؤمنين والمؤمنات او قرأ لم يجعل له عوجا بالنصب وقرأ قواما مكان قواما او قرأ الحمد لله رب العالمين
او قرأ الرحمن الرحيم بنصب الدال والنون والميم ونعبد بفتح الباء او كسرها فان ذلك لا يفسد الصلاة لان الخطأ فى الاعراب
مما لا يمكن الاحتراز عنه فيعذر ولهذا لو قال لرجل زنيتِ بالخفض او قال لامرأة زنيتَ بنصب التاء يحد لانه يفهم من الخطأ
ما يفهم من الصواب وان غير المعنى تغييرا فاحشا بان قرأ وعصى آدم ربه بنصب الميم ورفع الباء او قرأ هو الله الخالق البارئ
المصوَّر بفتح الواو او قرأ انما يخشى اللهُ من عباده العلماءَ برفع الهاء وبنصب الهمزة او قرأ نحن خلقنا بفتح القاف

وجعلنا بفتح اللام وانزل لنا بفتح اللام ومن يغفر الذنوب الا الله بنصب الهاء وما يعلم تاويله الا الله بنصب الهاء ولا
يغرنكم بالله الغرور بفتح الغين وجر الراء وان الله بريء من المشركين ورسوله بكسر اللام الرسول وانت خير المنزلين بفتح
الزاى وما اشبه ذلك مما لو تعمد به يكفر اذا قرأ خطأ فسدت صلاته في قول المتقدمين واختلف المتاخرون في ذلك قال
محمد بن مقاتل وابو نصر محمد بن سلام وابو بكر بن سعيد البلخي والفقيه ابو جعفر الهندواني والشيخ الامام ابو بكر محمد
بن الفضل والشيخ الامام اسمعيل الزاهد وشمس الائمة الحلواني لا تفسد صلاته وما قاله المتقدمون احوط لانه لو تعمد
يكون كفرا وما يكون كفرا لا يكون من القران وما قاله المتاخرون اوسع لان الناس لا يميزون بين اعراب واعراب فلا
تفسد الصلاة من الخانية ولو قرأ ان الله بريء من المشركين ورسوله بكسر اللام من رسوله لا تفسد صلاته عند
المتاخرين واما عند المتقدمين فقد ذكره قاضيخان مما يفسد عندهم وهذا بناء على كون الجر فيه بالعطف على المشركين
كما يتبادر اليه الفهم على ما حكى ان اعرابيا سمع رجلا يقرأ كذلك فقال ان كان الله بريئا من رسوله فانا بريء منه
فلببه الرجل الى عمر رضي الله عنه فحكى الاعرابي قراءته فعندها امر عمر رضي الله عنه بتعلم العربية لكن نقل في الكشاف انها قراءة
ووجهها بالجر على الجوار وبان الواو للقسم فعلى هذا ينبغي ان لا تفسد على قول المتقدمين ايضا من المنية وشرحها للمصنف
لام رسوله قراءة شاذة على ما ذكره بعضهم ووجهت بان الواو تكون للقسم فيحتمل ان يكون الله تعالى اكتفى اخبار بانه
بريء من المشركين بالقسم برسوله صلى الله عليه وسلم وقد تعقب التوجيه المذكور بانه ليس بشيء فانه معلوم ان مراد الله تعالى
ليس ذلك فان الامة اجمعت على خلافه فلا يكون قرانا وليس بذكر فيكون من كلام الناس لكن هذا انما يتم اذا لم يثبت
كونه قراءة شاذة والا فلا بل ينبغي ان لا يفسد على قول الكل فتامله من شرح المنية لابن امير حاج هذا ما تيسر لي
جمعه والله تعالى الميسر لكل عسير **و** يقرأ بعد الفاتحة **سورة** من سور القران ولو قصيرة قدم بلا انها الاولى فان قرأ
سورة تامة في كل ركعة سنة كما مر في الواجبات وذكر في النوحية عن بعض كتب الشافعية ان قراءة السورة افضل حتى ان قراءة
السورة القصيرة اولى من قدرها من السورة الطويلة ومثلوه بالتضحية بشاة فانها افضل من المشاركة في بدنة وعلل الاولوية
بعضهم بان الوقف على آخر السورة صحيح بالقطع بخلاف البعض فان محل الوقف فيه قد يخفى فيقع في غير محله وقالوا محل
ذلك في غير التراويح اما فيها فقراءة بعض الطويلة افضل لان السنة فيها هو الختم انتهى قلت ومذهبنا لا يابى كل ذلك
وقد سمعت التصريح بسنية السورة وستسمع قولهم وسنتها في السفر عجلة الفاتحة واي سورة شاء الخ وهو يشعر بافضلية
السورة فتدبر **او** يقرأ بعدها **ثلاث ايات** ولو قصارا من اي سورة شاء كذا اقتصر على الثلاث في الوقاية
والهداية والمجمع وزاد في الكنز او آية طويلة ولفظ الملتقى ثم قرأ الفاتحة ثم قرأ سورة من المفصل او قرأ ثلاث ايات
قصارا او آية طويلة وجوبا انتهى قلت ويمكن ان يقال هنا الثلاث اعم من ان تكون حكمية فتعم قدرها من آية طويلة
ثم لا يخلو كلامه عن الاشعار بافضلية ثلاث قصار من واحدة تعادلها وكذا قول الزيلعي وثلاث ايات تقوم مقام
السورة في الاعجاز فكذا هنا وكذا الآية الطويلة تقوم مقامها انتهى وتابعه صاحب الدرر قال في النوحية قوله وثلاث
ايات الخ اقول القران معجز وادنى ما يقع به الاعجاز سورة لقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وثلاث ايات قصار تقوم
مقامها في الاعجاز فكذا تقوم مقامها في القراءة قوله وكذا الآية الطويلة يعني كما ان ثلاث آيات قصار تقوم مقام
السورة في الاعجاز فتقوم مقامها في القراءة فكذا الآية الطويلة مقام السورة في الاعجاز فتقوم مقامها في القراءة
وفي البرهان عن بعضهم لا يجوز على قولهما قراءة آية واحدة وان طالت لظاهر قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله انتهى
قال نوح افندي وظاهر هذا الكلام ان الآية الواحدة وان كانت طويلة لا تقوم مقام السورة في الاعجاز فلا تقوم مقامها
في القراءة عندهما وليس كذلك قلت اذ لا شك في اعجاز آية الكرسي وآية المداينة ونحوهما **لطيفة** القران ستة آلاف
آية ومائتا آية ونيف وبكل ثلاث آيات منه يقع الاعجاز فهو الف معجزة ونيف من شرح التتائي لرسالة الشيخ خليل
وله صلى الله عليه وسلم ثلاثة آلاف معجزة سوى القران وفيه ستون او سبعون الف معجزة تقريبا من انسان العيون
ثم يضم الى الفاتحة سورة او ثلاث آيات قصار قدر اقصر سورة وتقدم ان ذلك واجب كالفاتحة فان قرأ مع الفاتحة
آية قصيرة او آيتين قصيرتين لم يخرج عن حد الكراهة اي كراهة التحريم لاخلاله بالواجب وان قرأ ثلاث آيات قصارا
او كانت الآية او الآيتان تعدل ثلاث آيات قصار خرج عن حد الكراهة المذكورة ولكن لم يدخل في حد الاستحباب
ومن ينبغي ان يكون هذه كراهة تنزيه لان ترك المستحب يكره تنزيها كما ان ترك الواجب يكره تحريما على ان المراد من الاستحباب
ههنا السنية على ما صرح به في اكثر الكتب من المنية وشرحها للمص وكون الواجب مع الفاتحة سورة او ثلاث آيات قصارا او آية
طويلة تعدلها يفيد انه يخرج عن الكراهة التحريمية بالآية الطويلة كما بالآيات الثلاث القصار ولعل الخروج من الكراهة
التنزيهية فيتوقف عند الكل على الاتيان بما هو السنة او المستحب وقد يخرج بثلاث قصار او واحدة تعدلها عن الكراهة

التنزيهية

التنزيهية ايضا فصلاة لم يثبت فيها استنان زيادة على ذلك او استحبابها من شرحها لابن امير حاج لبسم الله الرحمن الرحيم
والعصر الدهر او ما بعد الزوال الى الغروب او صلاة العصر ان الانسان الجنس لفي خسر في تجارة الا الذين آمنوا وعملوا
الصالحات فليسوا في خسران وتواصوا اوصى بعضهم بعضا بالحق اي الايمان وتواصوا بالصبر على الطاعة وعن المعصية
لبسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك يا محمد الكوثر نهر في الجنة وهو حوضه ترد عليه امته او الكوثر الخير الكثير من النبوة
والقران والشفاعة ونحوها فصل لربك صلاة عيد النحر وانحر نسكك ان شانئك اي مبغضك هو الابتر المنقطع
عن كل خير او المنقطع العقب نزلت في العاص بن وائل سمى النبي صلى الله عليه وسلم ابتر عند موت ابنه القاسم رضي الله عنه
لبسم الله الرحمن الرحيم سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه فنزل قل هو الله احد فالله خبر هو واحد بدل منه
او خبر ثان الله الصمد مبتدأ وخبر اي المقصود في الحوائج على الدوام لم يلد لانتفاء مجانسه ولم يولد لانتفاء الحدوث عنه
ولم يكن له كفوا احد اي مكافئا ومماثلا فله متعلق بكفوا وقدم عليه لانه محط القصد بالنفي واخر احد وهو اسم
يكن عن خبرها رعاية للفاصلة لبسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ برب الفلق الصبح من شر ما خلق من حيوان مكلف
وغير مكلف وجماد كالسم وغير ذلك ومن شر غاسق اذا وقب اي الليل اذا اظلم او القمر اذا غاب ومن شر النفاثات
السواحر تنفث في العقد التي تعقد في الخيط تنفخ فيها بشيء تقوله من غير ريق وقال الزمخشري معه كبنات لبيد ومن
شر حاسد اذا حسد اظهر حسده وعمل بمقتضاه كلبيد من اليهود الحاسدين للنبي صلى الله عليه وسلم وال لثلاثة شامل لها
ما خلق وبعدها الثلاثة شرها لبسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ برب الناس خالقهم وما لكهم خصوا بالذكر تشريفا
لهم ومناسبة للاستعاذة من شر الموسوس في صدورهم ملك الناس اله الناس بدلان او صفتان او عطفا بيان واظهر
المضاف اليه فيهما زيادة للبيان من شر الوسواس اي الشيطان سمى بالحدث لكثرة ملابسته له الخناس لانه يخنس
اي يتاخر عن القلب كلما ذكر الله الذي يوسوس في صدور الناس قلوبهم اذا غفلوا عن ذكر الله من الجنة والناس
بيان للشيطان الموسوس انه جني وانسي كقوله تعالى شياطين الانس والجن او من الجنة بيان له والناس عطف على الوسواس
وعلى كل يشمل شر لبيد وبناته واعترض على الاول بان الناس لا يوسوسون في صدور الناس انما يوسوس في صدورهم
الجن واجيب بان الناس يوسوسون ايضا بمعنى يليق بهم في الظاهر ثم تصل وسوستهم الى القلب وتثبت فيه بالطريق
المؤدى الى ذلك والله تعالى اعلم نزلت هاتان السورتان لما سحر لبيد اليهودي النبي صلى الله عليه وسلم في وتر به احدى
عشرة عقدة فاعلمه الله تعالى بذلك وبمحله فاحضر بين يديه وامر بالتعوذ بالسورتين فكان كلما قرأ آية منها انحلت
عقدة ووجد خفة حتى انحلت العقد كلها فقام كانما انشط من عقال من تفسير الجلالين وفي المدارك روى انه صلى الله
عليه وسلم سحر فمرض فجاءه ملكان وهو نائم فقال احدهما لصاحبه ما باله فقال طب قال ومن طبه قال لبيد بن الاعصم
اليهودي قال وبم طبه قال بمشط ومشاطة في جف طلعة تحت راعوفة في بئر ذروان فانتبه النبي صلى الله عليه وسلم
وبعث زبيرا وعليا وعمارا رضي الله عنهم فنزحوا ماء البئر واخرجوا الجف فاذا فيه مشاطة راسه واسنان من مشطه
واذا فيه وتر معقود فيه احدى عشرة عقدة مغروزة بالابر فنزلت هاتان
السورتان فكلما قرأ صلى الله عليه وسلم آية انحلت عقدة حتى قام صلى الله عليه وسلم عند انحلال العقدة الاخيرة كانما
انشط من عقال وجعل جبريل عليه السلام يقول بسم الله ارقيك والله يشفيك من كل داء يؤذيك فلهذا جوز الاسترقاء
بما كان من كتاب الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم لا بما كان بالسريانية والعبرانية والهندية فانه لا يحل اعتقاده والاعتماد
عليه انتهى يجوز الاسترقاء اذا كان الرقى من القران او الاذكار المعروفة اما الرقى التي لا يعرف معناها فمكروهة من
شرح المشارق وذكرت بعون الله تعالى زيادة على ما هنا في شرحي للاحاديث الاربعين الوجيزة للشيخ علي القاري فلينظر فيه
مهمة اهيا هو بكسر الهمزة واشراهيا بفتحها وبفتح الشين لغة يونانية معناها الازلي الذي لم يزل كذا في كليات
الكفوي وفيها شمخيثا في القاموس هي كلمة سريانية تفتح بها المغاليق من غير مفتاح ولا يبعد ان يكون معنى ستشمخت خصف
ستفتح مغاليقك بلا مفتاح امرأة يقال لها خصف اي ستنكحك انتهى **فروع** شرخ مكان خسر مفسد الطالحات
مكان الصالحات مفسد اتفاقا وتواصوا بالصبر بالسين فيهما مفسد للبعد الفاحش مع عدمه في القران كذا في شرح المص
انا اعطيناك بترك المد غير مفسد كما في الضياء وغيره اعطيناك الكوثر غير مفسد على قول العامة وقد مر نقله وانهر بالهاء
مكان وانحر مفسد لتغير المعنى على راي المتقدمين كما في شرح المص هو الله احت بالتاء مكان الدال مفسد كما في الخانية
لم يلت ولم يولت مفسد في بالدال الاعادة احوط كما في القنية الله السمد مكان الصمد مفسد اتفاقا لتغير المعنى كما في الحاوي
القدسي السمد مكان الصمد مفسد وقال ابو سعيد النسفي غير مفسد كما في الضياء وذكر في كتاب زلة القاري للشيخ الامام
حسام الدين ابي سعيد النسفي انه لو قرأ الله السمد بالسين مكان الصاد لا تفسد صلاته وهو اختيار الشيخ الامام نجم الدين

مطلب بيان جواز الاسترقاء

ابى حفص عمر النسفى كما فى المنية وشرحها للمص ولو قرأ الله الصمد بالسين قال الشيخ الامام شمس الائمة السرخسى وعبد الواحد الشيبانى لا تفسد صلاته كما فى الخانية قل اعوذ بدال مهملة غير مفسد لصحة المعنى فان اعود بمعنى ارجع والباء بمعنى الى كما فى قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام وقد احسن بى اى الى فيكون المعنى ارجع الى رب الفلق ملتجئا من شر ما خلق كما فى شرح المص قل اعوذ برب الفلق قل اعوذ برب الناس بترك تشديد الرب اختلفوا فيه قال بعضهم لا يفسد كما فى الخانية حاصد اذا حسد بالصاد غير مفسد لصحة المعنى باطلاق المسبب على السبب لان الحسد يحصد الحسنات كما فى شرح للمص من الجنة والناس بفتح الجيم قال بعضهم غير مفسد وهو الاشبه لانه فى اعتبار الصواب فى الحركة ايقاع الناس فى الحرج والحرج مدفوع شرعا قال فى الخلاصة وبه يفتى كما فى الضياء من الجنة والناس بفتح الجيم لا يفسد لان التغيير فى الاعراب اذا لم يكن اعتقاده كفرا لا يفسد بالاتفاق مع وحدة ماخذ الاشتقاق كما فى المنية وشرحها للمص ومن شر خاسق مفسد وكذا اذا وجب كما فى الخانية

اجمال

لو اللحن فى الاعراب او تخفيف مشدد او عكسه او بزيادة حرف فاكثر نحو الصراط الذين او بوصل حرف بكلمة نحو ايا كنعبد او بوقف وابتداء لم يفسد وان غير المعنى وبه يفتى كما فى البزازية الا تشديد رب العالمين واياك نعبد فتركه مفسد ولو زاد كلمة او نقص حرفا او قدمه او بدله باخر نحو من ثمره اذا اثمر واستحصد تعالى جد ربنا انفرجت مكان انفجرت اياب بدل اواب لم يفسد ما لم يتغير المعنى الا ما يشق تمييزه كالضاد والظاء فاكثرهم انه لا يفسد وكذا لو كرر كلمة وصح الباقى الفساد ان غير المعنى نحو رب العالمين بالاضافة كما لو بدل كلمة بكلمة وغير المعنى نحو ان الفجار لفى جنات من الدر المختار وفى نوادر ابن سماعة ومحمد بن مقاتل لو ان رجلا صلى فقرأ المرسلين مكان المرسلين والمنذرين مكان المنذرين او ضم آية رحمة بآية عذاب او آية عذاب بآية رحمة او ما اشبه ذلك خطأ او غلطا لم تفسد صلاته وان ذكر ذلك فى صلاته فليعد الى ذلك الموضع وليقرأه على الصحة من الظهيرية ان الخطأ بما يغير تغييرا يلزم من اعتقاده الكفر تفسد صلاته مطلقا وان لم يكن التغيير كذلك فان كان فى هيئات الحروف من الاعراب والتشديد والتخفيف والمد والقصر لا تفسد الا ان يكون التغيير فاحشا وكذا ان كان فى نفس الحروف فان بقيت الكلمة بسببه بلا معنى لها او لها معنى بعيد جدا عن المراد تفسد والا فلا سواء كان ذلك فى حرف او اكثر وسواء كان فى القران او لا عندهما وابو يوسف لا يفسد اذا كانت الكلمة المغيرة فى القران وكذا الكلام فى الخطاء بذكر كلمة مكان كلمة او آية مكان آية الا انه اذا وقف وقفا تاما وكان الآية او الكلمة فى القران لا تفسد ولو كان مما يكفر معتقده على تقدير الوصل لزوال ذلك المعنى بالفصل فهذا ملخص قاعدة المتقدمين وهو الذى صححه المحققون من اهل الفتاوى كقاضيخان وغيره وفرعوا عليه الفروع فافهم ترشد واما مذاهب المتأخرين فقد ذكرناها فى موضعه فاعمل بما تختار والاحتياط اولى سيما فى امر الصلاة التى هى اول ما يحاسب العبد عليها والله سبحانه هو الموفق والهادى من شرح المنية للمص

واذا قال الامام ولا الضالين

ووقف عليه **امّن** بتشديد الميم ماض من التأمين اى قال الامام آمين **هو** تاكيد للمستكن فى امن مذكور ليصح عطف **والمؤتم** بالرفع على ذلك المستكن فليس هو معطوفا على هو **سرا** من تمام هذا عند تعداد السنن واذا امنا فالمنفرد اولى بالتأمين ولذا لم يذكره وفى القهستانية المأموم يؤمن سرا اذا سمع ولا الضالين ولو فى الظهر والعصر وفى الدر المختار ثم يؤمن ولو قالت بها اسمعه ولو من مثله فى نحو جمعة وعيد واما حديث اذا امن الامام فامنوا فمن التعليق بمعلوم الوجود فلا يتوقف على سماع منه بل يحصل بتمام الفاتحة بدليل اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين وفى النوحية اخرج البخارى ومسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا قال احدكم آمين وقالت الملائكة فى السماء آمين فوافقت احديهما الاخرى غفر له ما تقدم من ذنبه وفى رواية لمسلم اذا قال احدكم فى الصلاة ولفظ احدكم يندرج فيه المنفرد والامام والمأموم واخرج الجماعة عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه والامر للاستحباب لا للوجوب وهذا الحديث صريح فى تأمين الامام والمأموم وفيه حجة لمن قال باستحباب التأمين للامام عقيب الفاتحة كابى حنيفة والشافعى واحمد رضى الله عنهم وحجة على من قال بعدم استحبابه للامام كمالك رضى الله عنه وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة لكنها ضعيفة واختلف فى معنى الموافقة قال ابن حبان ان المراد بقوله فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة ان يكون من غير اعجاب ولا سمعة ولا رياء خالصا لله تعالى ورد بان قوله فى الحديث السابق فوافقت احديهما الاخرى يابى هذا المراد وقال النووى فى شرح صحيح مسلم والصحيح الصواب ان المراد الموافقة فى وقت التأمين بحيث يقع تأمين ابن آدم وتأمين الملائكة معا واختلف فى هؤلاء الملائكة فقيل هم الحفظة وقيل غيرهم وهو الظاهر لتقييد تأمينهم بالسماء والحفظة مع بنى آدم والحاصل ان التأمين سرا سنة فى الفرض والنفل سواء كان المصلى اماما او مأموما او منفردا وسواء كانت الصلاة سرية

او جهرية

او جهرية هذا هو الظاهر من اطلاق المتون يعنى ان الامام اذا امن فى السرية وسمع المأموم تأمينه ظاهر المتون انه يؤمن وقال بعضهم لا يؤمن لان ذلك الجهر لا عبرة به قال فى الظهيرية واذا سمع المقتدى من الامام ولا الضالين فى صلاة لا يجهر فيها بالقراءة مثل الظهر والعصر هل يؤمن المقتدى اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يؤمن لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين مطلقا من غير فصل وقال بعضهم لا يؤمن لان ذلك الجهر لغو فلا يتبع وفى صلاة الجمعة اذا سمع المقتدى من المقتدى التأمين هل يؤمن المقتدى بتأمين المقتدى قال الامام ظهير الدين المرغينانى يؤمن وفى آمين لغتان مشهورتان الاولى آمين بمد الالف وتخفيف الميم والثانية أمين بالقصر والتخفيف والاولى اشهر وفيه لغتان غير مشهورتين احديهما آمين بالمد والامالة والثانية امين بالقصر والتشديد وهى ضعيفة وهو على هذه اللغات اسم فعل بمعنى استجب وهو المشهور عند اكثر اهل العلم وقيل معناه كذلك فليكن وقال الترمذى معناه لا تخيب رجاءنا وفيه لغة خامسة وهى آمّين بالمد والتشديد فيكون من امّ اذا قصد اى ندعوك قاصدين اجابتك قال بعضهم مد الالف مع تشديد الميم خطأ تفسد به الصلاة والفتوى على انه لا تفسد به الصلاة لانه لغة ولان نظيره لفظ موجود فى القران وهو قوله تعالى ولا آمّين البيت الحرام وقد حكى القشيرى التشديد عن الحسن وجعفر الصادق رضى الله عنهما انتهى كلام النوحية ولو قال امين بتشديد الميم والمد تفسد صلاته وعند ابى يوسف لا تفسد وعليه الفتوى فامين بغير مد ولا تشديد اختيار الادباء وآمين بالمد دون التشديد اختيار الفقهاء من خزانة الفتاوى قال امين بمد او قصر او امالة ولا تفسد بمد مع تشديد او حذف يا بل بقصر مع احدهما او بمد معهما وهذا مما تفردت بتحريره من الدر المختار وقال الشافعى واحمد يجهر الامام والمأموم بآمين لما روى ابن ماجه كان صلى الله عليه وسلم اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع صوته من الصف الاول فيرتج المسجد قلنا تعارض رواية الجهر والاخفاء فى فعله فيرجح الاخفاء باشارة قوله فاذا الامام يقولها وبانه الاصل فى الدعاء وآمين دعاء فان معناه استجب ثم يجوز فى آمين المد وهو الاكثر ويجوز القصر واما تشديد الميم فخطاء وفى التجنيس انه يفسد وقيل لا وعليه الفتوى وقال الحلوانى له وجه لان معناه ندعوك قاصدين اجابتك من شرح المص قلت وينظر فى قوله واما تشديد الميم فخطأ بما مر عن النوحية من انه لغة وانه مروى عن الحسن وجعفر الصادق والله اعلم

ثم

اى بعد تمام القراءة فى حال القيام بحيث لا يقع كلمة فى حال الانحناء وهذا وجه ايراد ثم والا فلا يتراخى التكبير ولا الركوع عن القراءة ولفظ التنوير وشرحه الدر ثم كما فرغ يكبر وفى المنية وشرحها للمص ثم اذا اتم القراءة فلما اى فحين فرغ من القراءة يخر راكعا وهذا يفيد انه يصل خاتمة القراءة بالركوع من غير تراخ وعن ابى يوسف انه قال ربما وصلت وربما تركت وقال ابو جعفر الهندوانى يصلها اى القراءة بالركوع وصلا وانما ترك ابو يوسف الافضل تعليما للرخصة كذا فى الكفاية ولا يخلو عن نظر فيما اتى بلفظ الخرور وهو السقوط اقتضى بالقران وما فيه من الدلالة على المبالغة فى الانحطاط مسارعة الى الخضوع وكذا انتصاب راكعا حالا عن ضمير يخر يدل على تلك المبالغة ايضا حتى كانه من سرعة خروره قارن ركوعه خروره ووقع ظرفا له انتهى

يكبر

اى يقول الله اكبر حال كونه

راكعا

اى منحنيا للركوع ولفظ التنوير وشرحه الدر ثم يكبر مع الانحطاط للركوع وفى المراقى ثم يكبر كل مصل راكعا مبتديا بالتكبير مع ابتداء الانحناء ويختمه بختمه ليشرع فى التسبيح فلا يخلو حال من حالات الصلاة عن ذكر وفى قهستانية المختصر ثم يكبر المصلى للركوع وفيه دلالة على انه لا يصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة والافضل الوصل فان فى الفصل خلو شئ من الصلاة عن الذكر وقيل ان بقى حال الخرور حرف او كلمة فلا بأس كما فى الزاهدى خافضا حال فيفيد سنية كون ابتدائه التكبير عند اول الخرور وانتهاءه عند استواء الظهر وقال بعض المشايخ انه يكبر قائما والاول هو الصحيح كما فى المضمرات فخلو الثانى عن الذكر ولو فى الظهيرية انه الصحيح وفى المنية وشرحها للمص وينبغى ان يكون ابتداء تكبيره عند اول الخرور والفراغ منه عند الاستواء راكعا وقال بعض المشايخ يكبر قائما ثم يركع وكذا ذكر فى المحيط مستدلا بقول محمد فاذا اراد ان يركع يكبر وبعضهم اى بعض المشايخ قالوا اذا اتم القراءة حالة الخرور لا بأس به بعد ان يكون ما بقى من القراءة حرفا واحدا او كلمة واحدة لا اكثر من ذلك لئلا يكون قارئا فى الركوع وهذا يستلزم تأخر التكبير الى ان يصل الى الركوع وليس بشئ والقول الاول وهو المقارنة اصح الاقوال كذا قال الطحاوى وهو مفاد عبارة الجامع الصغير والمروى عنه صلى الله عليه وسلم قال ابو هريرة رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا لك الحمد ثم يكبر حين يهوى ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يفعل ذلك فى الصلاة كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس متفق عليه فاضافة ظروف الاذكار الى الافعال

تقتضي مقارنتها لها كمقارنة سائر الظروفات لظروفها لان في المقارنة عدم اخلاء شيء من اجزاء الصلاة عن ذكر فكانت اولى انتهى قلت والحاصل انه يتم القراءة في خالص القيام فيسارع الى الانحناء من غير تراخ ويكبر مقارنا للانحناء **و اذا تم الانحناء يعتمد بيديه على ركبتيه** باليمنى على اليمنى وباليسرى على اليسرى ولم ار انه يقدم وضع اليمنى على وضع اليسرى او يضعهما معا والظاهر هو الاول فليحرر وفي القهستانية اي يتكئ بيديه على ركبتيه بان يضع راحتيهما عليهما حال كونهما غير منحنيات كالقوس ويأخذهما بالاصابع **و يفرج** بكسر الراء المشددة اي يفتح **اصابعه** اي اصابع يديه كل التفريج ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ بالركبتين والاعتماد عليهما كما في شرح المص وكل من الوضع والاخذ والتفريج سنة كما في الجلابي وكذا الاستقامة ولذا كره تركها كما في القهستانية وفيها انه يجافي عضديه ويلصق كعبيه ويستقبل باصابعه القبلة فانه سنة كما في الزاهدي وفي النو... اخرج ابو يعلى والطبراني في الصغير عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا بني اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك وارفع يديك عن جنبيك والتطبيق المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه منسوخ وهو ان يضم احدى الكفين الى الاخرى ويرسلهما بين فخذيه بما في الصحيحين عن مصعب بن سعد رضي الله عنهما قال صليت الى جنب ابي فطبقت بين كفي ثم وضعتهما بين فخذي فنهاني ابي وقال نفعله فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركب قال الحافظ ابن حجر واشار سعد الى ما كان ابن مسعود رضي الله عنه يفعله فانه طبق بين كفيه وادخلهما بين فخذيه اخرجه مسلم انتهى وقال العلامة ابن الهمام و يعتمد بيديه على ركبتيه ناصبا ساقيه واحناؤهما شبه القوس كما يفعله عامة الناس مكروه انتهى وفي شرح المنية للمص عن شرح القدوري للزاهدي والسنة ايضا في الركوع الصاق الكعبين انتهى وكذا نقله نوح افندي وفي الدر المختار ويسن ان يلصق كعبيه وينصب ساقيه انتهى قلت وقولهم الصاق الكعبين دون ان يقولوا الصاق احد الكعبين بالآخر ظاهر فانه يحرك كلا منهما الى جانب الآخر بلا رفع قدم عن الارض وليس بعمل كثير لقلة المسافة بين القدمين وهي قدر اربع اصابع على انه اذا كان ذلك من افعال الصلاة المسنونة لا يضر فيه تحريك العضوين معا كما في رفع اليدين وارسالهما وعقدهما ووضعهما لكن غالب الظن انه يحرك قدم اليمنى الى جانب اليسرى استعمالا لليمين في العمل المسنون كما هو المستحب وقد يستأنس لذلك بما مر في تخليل الاصابع انه يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى والآن لم ار من نبه على شيء من ذلك فليحرر والله الموفق حال كونه **باسطا ظهره** ناظر الى يعتمد ويفرج ويبسط ظهره ان لا يجعله مرتفعا مع انحناء كالقوس في النوحية اخرج ابو العباس السراج عن البراء رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع بسط ظهره قال الحافظ ابن حجر اسناده صحيح وفي شرح المص روى ابن ماجه عن وابصة بن معبد رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر انتهى لعدم ارتفاعه ونحوه ما في الجوهرة روي انه صلى الله عليه وسلم كان يعتدل في ركوعه بحيث لو وضع على ظهره قدح ماء لا يهراق انتهى حال كونه **غير** ناظر الى الفعلين فهو من الاحوال المترادفة او الى اسم الفاعل فهو من الاحوال المتداخلة وصح وقوع غير حالا لانه نكرة وان اضيف الى **رافع** منونة ناصب **راسه** فوق ما كان عليه في القيام **ولا منكس** بكسر الكاف المشددة من التنكيس وفي الملتقط نكس الشيء من باب نصر فانتكس اي قلبه على رأسه فانقلب ونكسه ايضا تنكيسا وقد نكس اي طأطأ رأسه وفي التنزيل المطأطئ رأسه انتهى منه والمجرمون ناكسو رؤسهم عند ربهم ولا يخفى ان المعنى الاول غير مراد هنا وان الثاني هو المراد ولعل نكس بالتشديد مبالغة في نكس هذا فالمعنى ولا مطأطئ **له** اي لرأسه اي خافض له كثيرا عما كان عليه في القيام فقليل النكس عفو وهو الظاهر خلافا لما في القهستانية ثم المراد كونه مسويا لرأسه بعجزه فهذا غير البسط المذكور وليس غير رافع الخ تفسيرا لباسطا ظهره فتدبر وقال المص في شرحه وروى الترمذي في حديث ابي حميد الساعدي رضي الله عنه وصححه انه صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لا يصوب رأسه ولا يقنعه وكذا رواه ابن حبان واخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل وكان اذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه انتهى قلت في الملتقط صوب رأسه تصويبا اي خفضه واقنعه اقناعا رفعه وقال نوح افندي في حديث مسلم عن عائشة رضي الله عنها وكان اي رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك واشخاص الرأس رفعه وتصويبه خفضه انتهى قلت فكل من الرفع والتنكيس خلاف السنة فيكره تنزيها ثم في شرح المص عن شرح القدوري للزاهدي وهذا كله في حق الرجال فاما المرأة فتنحني في الركوع قليلا ولا تعتمد ولا تفرج اصابعها بل تضمها وتضع يديها على ركبتيها وضعا ولا تحني ركبتيها ولا تجافي عضديها لان ذلك استر لها انتهى وفي القهستانية ولا اكتفاء مشيرا الى ان المرأة كالرجل في هذه الاحكام لكن في الزاهدي وغيره انها لا تعتمد عليها ولا تفرج الاصابع ولا تجافي العضد بل تضع عليها وتضم وتحني ركبتيها انتهى

مطلب والسنة ايضا في الركوع الصاق الكعبين

قلت

قلت وهذا هو المناسب للستر فلعل لا في قول الشروح ولا تحني ركبتيها وقعت زائدة فليحرر **و اذا اطمأن في ركوعه يقول** فيه قولا مسنونا سواء كان اماما او غيره كما قاله مسكين وغيره **ثلاثا** من المرات قدم ذكر العدد على خلاف المعتاد بترو غيرها موافقة للحديث واهتماما بسنية التثليث **سبحان ربي العظيم** والعظيم بمعنى العظوم كما في القنية والعظيم بالضاد او الذال المعجمة كما في التجنيس والمزيد ربي العلي العظيم لا يفسد لان من العرب من يبدل ذلك وهو قضاءه كما في الظهيرية قلت ويستفاد منه ان الناس في الناس لا يفسد لان منهم من يقول كما في قوله شرار النات والله اعلم **وهو** اي التثليث او العدد المذكور من الثلاث **ادناه** اي اقل هذا القول المسنون واكمله التسبيع بالموحدة وبينهما الخمس في المنية وشرحها للمص عن زاد الفقهاء وغيره ادنى تسبيحات الركوع وكذا السجود الثلاث والاوسط الخمس والاكمل التسبيع اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجه عن ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال اذا ركع احدكم فليقل ثلث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات وذلك ادناه والمراد ادنى ما يتم به تحقق السنة واذا كان الثلاث ادنى وقد استحبوا الايتار ناسب ان يكون الخمس اوسط والتسبيع كمالا فلو نقص من الثلاث بان اقتصر على مرة او مرتين جازت صلاته لعدم ركنية التسبيح ولكن يكره ذلك للاخلال بالسنة كما يكره تركه بالكلية وروي عن ابي مطيع البلخي ان تسبيحات الركوع الثلاث وكذا السجود ركن لو ترك واحدة منها لم تجز صلاته انتهى والمراد بالكراهة كراهة التنزيه لانها في مقابلة المستحب كما في البحر كما في الشرنبلالية وفي النو... المراد بالكراهة كراهة التنزيه لان الكراهة التي تتضمن ترك السنة تنزيهية والكراهة التي تتضمن ترك الواجب تحريمية فلو ترك التسبيح اصلا او نقص من الثلاث كره تنزيها لما فيه من ترك السنة وصلاته جائزة انتهى قلت وظاهره استواء الترك اصلا والنقص في الكراهة والله اعلم وادنى افعل من دنا الناقص الواوي مؤنثه دنيا في الملتقط دنا منه من باب سما قرب منه وادناه غيره واستدناه طلب دنوه وقرب وسميت الدنيا لدنوها والجمع الدنا مثل الكبرى والكبر والنسبة اليها دنياوي وقيل دنيوي ودنيي وبينهما دناوة بالفتح اي قرابة ويقال ما تزداد منا الا دناوة وقربا والدني القريب غير مهموز واما الدني بمعنى الدون فمهموز انتهى قلت فالادنى بمعنى الاقرب استعير هنا للاقل لانه اقرب في العدد من الاكثر والله اعلم وفي شرح المص وغيره اخرج ابو داود والترمذي عن عقبة بن عامر رضي الله عنه لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم انتهى وفي الشرنبلالية ولما كان الركوع تواضعا وتذللا ناسب ان يجعل مقابله العظمة لله ولما كان السجود غاية التسفل ناسب ان يجعل مقابله العلو لله وهو القهر والاقتدار لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا انتهى وذكر في المجمع **ويستحب الزيادة** على الثلاث في تسبيح الركوع وكذا في تسبيح السجود **مع الايتار** حال من الزيادة اي حال كون الزيادة المستحبة مقارنة للايتار المستحب والايتار بكسر الهمزة بعدها تحتية ساكنة افعال من الوتر اصله ايتار والمعنى مع جعل ما زيد وترا كخمس وسبع ونحوهما في الملتقط الوتر بالكسر الفرد واوتره افذه ومنه اوتر صلاته انتهى وفيه ايضا اوتر اي صلى الوتر والوتر بفتحتين واحد اوتار القوس يقال منه اوتر قوسه كوتره وتوتيرا انتهى وفي المصباح الوتر بالكسر الفرد يقال وترت العدد وترا من باب وعد افردته واوترته بالالف مثله ووترت الصلاة واوترتها بالالف جعلتها وترا انتهى الايتار [illegible] من الاخرى **للمنفرد** متعلق بيستحب اي لا للامام ففي شرح المجمع ويستحب الزيادة على الثلاث مع الايتار لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر للمنفرد وخص ذلك بالمنفرد لان الامام لا يسن له تطويل الصلاة على ما يأتي انتهى والحاصل انه يستحب الزيادة على الثلاث ما شاء وترا لكن الامام لا يزيد ما يثقل على القوم حتى لو كان الخمس يثقل عليهم اقتصر على الثلاث من شرح المص وان زاد على الثلاث فهو اي الفعل الذي هو الزيادة افضل من تركه لقوله صلى الله عليه وسلم وذلك ادناه اي ادنى كمال سنة التسبيح ولا شك ان الزيادة على الادنى افضل ولكن اذا زاد فالسنة انه يختم على وتر لان الله تعالى يحب الوتر من القنية وشرحها للمص وان زاد فهو افضل اي وان زاد على الثلاث فهو افضل لان قوله صلى الله عليه وسلم وذلك ادناه دليل على استحباب الزيادة لان تقديره على ما هو الاوجه ادنى كمال السنة او ادنى كمال التسبيح او ادنى القول المسنون ويختم على وتر لما في الصحيحين ان الله وتر يحب الوتر من شرحها لابن امير حاج وفيه ايضا عن صلاة البقالي والخلاصة ولو زاد على الثلاث فذلك افضل بعد ان يختم على وتر خمس او سبع او تسع وفي جامع الترمذي وروي عن عبد الله بن المبارك انه قال يستحب للامام ان يسبح خمس تسبيحات لكي يدرك من خلفه ثلاث تسبيحات وهكذا قال اسحق وابراهيم انتهى وهكذا عن سفيان الثوري ونقل الامام السروجي عن القونوي انه ان زاد على الثلاث حتى ينتهي الى ثنتي عشرة فهو افضل عند الامام ليكون جمع الجمع وعند صاحبيه الى سبع لانه عدد كامل وتعقبه بانه ينبغي ان يكون تسعا على قوله لانه

يوجد فيه جمع الجمع انتهى قلت وفي سنن ابي داود عن سعيد بن جبير سمعت انس بن مالك يقول ما صليت وراء احد
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اشبه صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا الفتى يريد عمر بن عبد العزيز قال فحزرنا
في ركوعه عشر تسبيحات انتهى والكمال ان يقولها عشرا من الجوهرة قلت وهذا كله يخالف استحباب الايتار والله اعلم
تنبيه سبق في كلام المص في الشرح ان معنى ادناه ادنى ما يتم به تحقق السنة وسبق فيه ايضا ان معناه ادنى كمال
سنة التسبيح وسبق في كلام ابن امير حاج ان معناه ادنى كمال السنة او ادنى كمال التسبيح او ادنى القول المسنون واخترنا
هذا الاخير فيما سبق لكمال مناسبته للفظ المتن وفي الهداية وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع انتهى والله اعلم يعني ان كمال
الجمع هو الجموع الثلثة وهي تسعة فيها ثلاث ثلثة فافهم وفي النوحية وقال شيخ الاسلام في مبسوطه يريد به ادنى من
حيث جمع العدد فان اقل جمع العدد ثلثة اقول هذا هو الصحيح ولذا اختاره صاحب الهداية حيث قال اي ادنى كمال
الجمع يعني ادنى ما يتحقق به ما يكمل به لغة ويصير جمعا ومراده ادنى ما يتحقق به كماله المعنوي وهو الجمع المحصل للسنة
لا اللغوي كذا في الفتح القدير انتهى ولا ينبغي للامام ان يطيل التسبيح او غيره على وجه يمل به القوم اذا اتى بقدر السنة
لانه اي التطويل المذكور سبب التنفير عن الجماعة وانه اي التنفير عن الجماعة مكروه لانه مؤد الى حرمان المسلمين الثواب
الموعود على الصلاة بالجماعة وفي الصحيحين وغيرهما عن قيس بن ابي حازم قال اخبرني ابو مسعود ان رجلا قال والله
يا رسول الله اني لأتأخر عن صلاة الغداة من اجل فلان مما يطيل بنا فما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في موعظة
اشد غضبا منه يومئذ ثم قال يا ايها الناس ان منكم منفرين فايكم ما صلى بالناس فليتجوز فان فيهم الضعيف والكبير
وذا الحاجة وفي رواية اذا صلى احدكم بالناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول
ما شاء وفي لفظ لمسلم الصغير والكبير والضعيف وذا الحاجة وفيهما عن انس رضي الله عنه ما صليت وراء امام قط اخف صلاة
ولا اتم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان ليسمع بكاء الصبي فيخفف مخافة ان تفتتن امه واعلم ان
التطويل المكروه هو الزيادة على قدر ادنى السنة عند ملل القوم حتى انهم ان رضوا بالزيادة لا يكره وكذا ان ملوا
من قدر ادنى السنة لا يكره ولا يكونون معذورين في الملل والتخلف بسبب ذلك فانه صلى الله عليه وسلم نهى عن التنفير
بالتطويل وقد كانت قراءته وسائر افعاله على وجه السنة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه في غير الضرورة
واما حال الضرورة فهو مستثنى كما في تخفيفه صلى الله عليه وسلم لبكاء الصبي وليس المراد بالتخفيف الاخلال بالواجب
او السنة لغير ضرورة كما يفعله الكثير من ائمة زماننا محتجين بلفظ هذا الحديث مع الغفلة عن معناه كما قررناه ودون
قول انس رضي الله عنه اخف ولا اتم حيث وصف صلاته صلى الله عليه وسلم بالاتمية مع التخفيف وهل توصف بالاتمية صلاة
ترك فيها شيء من الواجبات او السنن ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور من المنية وشرحها للمص هذا واما المقتدي فقال في الـ
ولو رفع الامام رأسه قبل ان يتم المقتدي ثلاثا اتمها في رواية والصحيح انه يتابعه انتهى قال نوح افندي هذا كلام صاحب
التبيين وقال في البحر ولو رفع الامام رأسه قبل ان يتم المقتدي التسبيحات ففيه روايتان اصحهما وجوب المتابعة بخلاف ما لو
قبل ان يتم المقتدي التشهد فانه لا يتابعه لان قراءة التشهد واجبة كذا في فتاوى قاضيخان انتهى واعلم انه مما يبتني
على لزوم المتابعة في الاركان انه لو رفع الامام رأسه من الركوع والسجود قبل ان يتم المأموم التسبيحات الثلاث وجب
متابعته وكذا عكسه فيعود ولا يصير ذلك ركوعين بخلاف سلامه او قيامه لثالثة قبل اتمام المؤتم التشهد فانه لا يتابعه
بل يتمه لوجوبه ولو لم يتمه جاز ولو سلم والمؤتم في ادعية التشهد تابعه لانها سنة والناس عنه غافلون وكره تحريما
اطالة ركوع او قراءة لادراك الجائي اي ان عرفه والا فلا بأس به ولو اراد التقرب الى الله تعالى لم يكره اتفاقا لكنه نادر
وتسمى مسألة الرياء فينبغي التحرز عنها كذا في تنوير الابصار وشرحها الدر المختار ولو كان الامام في الركوع فسمع من خلفه
خفق النعال قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا ينتظرهم خشية الرياء وعن محمد كذا ايضا زجرا لهم عن التأخر عن الجماعة وقال
بعضهم ان كان الداخل غنيا لا ينتظره وان كان فقيرا جاز انتظاره وقال ابو الليث ان عرفه لا ينتظره وان لم يعرفه لا بأس
بانتظاره وقال بعضهم ان كان عادته حضور المسجد وملازمة الجماعة جاز انتظاره والا فلا من الجوهرة ولو اطال الامام
الركوع لادراك الجائي الركوع لا تقربا اي لم يطل الركوع لاجل التقرب به لله تعالى فهو اي ففعله مكروه كراهة تحريم حتى
قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة رضي الله عنه عن هذا فقال اكره له ذلك واخشى عليه امرا عظيما وكذا روى هشام عن محمد
ولقب قاضيخان هذه المسألة بمسألة الرياء وذلك لانه قصد غير الله تعالى بما من شأنه ان يتقرب به اليه ولكن مع هذا لا يكفر
بسبب هذا الفعل لانه وان لم ينو به التقرب الى الله تعالى لكنه لم ينو به كونه عبادة لغير الله تعالى حتى يكون كفرا فصار كسائر افعال
الرياء واكثر العلماء حملوا الكراهة وكذا المروي عليهما اذا كان الامام يعرف الجائي بعينه اما اذا كان لا يعرفه فقد قال
لا بأس به لانه اعانة على الطاعة لكن يطول مقدار ما لا يثقل على القوم بان يزيد تسبيحة او تسبيحتين على المعتاد

لان الزيا

لان الزيادة على ذلك سبب للتنفير كما تقدم وعلى هذا لو طول القراءة في الركعة الاولى ليدرك الناس تلك الركعة
لا بأس به اذا كان مقدار ما لا يثقل واعلم ان لفظ لا بأس يفيد في الغالب ان تركه افضل وينبغي هنا كذلك فان فعل
العبادة لامر فيه شبهة عدم اخلاصها لله تعالى لا شك ان تركه افضل لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك
ولانه وان كان اعانة على ادراك الركعة ففيه اعانة على التكاسل وترك المبادرة والتهيؤ للصلاة قبل حضور وقتها
فالاولى تركه واما لو اطال الركوع عند مجيء الجائي تقربا لله تعالى خاصة من غير ان يختلج قلبه شيء سوى التقرب
حتى ولا اعانة على ادراك الركعة فلا بأس به اي بفعله للاطالة وعلى ما قلناه يكون لفظ لا بأس بمعنى انه الافضل لا
بالمعنى الغالب لكنه في غاية العزة والندرة ويمكن ان يراد بالاطالة تقربا ان ينوي بها الاعانة على ادراك الركعة لما فيها
من اعانة عباد الله على طاعة ربهم فلفظ لا بأس على معناه الغالب لما في ذلك من الشائبة التي ذكرناها والريبة فالاولى
ان لا يفعل وقال بعضهم اذا احس بالجائي يطيل التسبيحات بالتأني في التلفظ بها من غير ان يزيد في عددها ولا فرق بينه
وبين زيادة العدد فيما تقدم من التفصيل المذكور لانه اطالة للركوع ايضا وفيها الكلام لا في نفس التسبيحات حتى لو مكث
ساكتا فالحكم كذلك من المنية وشرحها للمص ولو اطال الركوع لادراك الجائي لا تقربا لله تعالى فهو مكروه ويخشى عليه الكفر
ولا يكفر وهذا المعنى في الجملة مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الذخيرة والبدائع وغيرهما قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة
وابن ابي ليلى عن ذلك يعني عن انتظار الامام لمن سمع خفق نعله ممن دخل المسجد فكرهاه وقال ابو حنيفة اخشى عليه امرا
عظيما يعني الشرك وروى هشام عن محمد انه كره ذلك ايضا وكذا روي عن مالك والشافعي في الجديد ووجهه ان اول ركوعه
كان لله وآخر ركوعه كان للجائي فقد اشرك في ركوعه غير الله تعالى فكان امرا عظيما ولا يكفر لان اطالة الركوع ما كانت على
معنى التذلل والعبادة للقوم وانما كانت لادراك الركوع قلت ويشهد لهذا ما عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال
خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما ونحن نتذاكر الدجال فقال غير الدجال اخوف عليكم الشرك الخفي
ان يعمل الرجل لمكان الرجل رواه الحاكم وصحح اسناده واحمد والبيهقي بلفظ ان يصلي الرجل لمكان الرجل وقد نقل عن
بعضهم انه وهم في كلام الامام فاعتقد منه انه يصير بالانتظار مشركا شركا يبيح الدم فافتى باباحة دمه وظاهر قول المص
يخشى عليه الكفر يفيد انه فهم هذا من كلام الامام والظاهر ان الامام رضي الله عنه لم يرد ذلك وانما اراد ذلك انه خاف عليه
الشرك في عمله بنيته ان يكون لله وبين ان يكون لغيره فان قلت اذا كان المراد هذا فهو موجود فاي فائدة في تعليقه
بالخوف او الخشية قلت لعلها للتنبيه على عدم القطع بوجود ذلك فان كون هذا القدر شركا في العمل غير مقطوع به
وكيف لا وقد نقلوا عن الشعبي انه لا بأس به مقدار تسبيحة او تسبيحتين وعن ابي مطيع انه كان لا يرى به بأسا
وذكر الماوردي انه القول القديم للشافعي بل ذكر المحاملي ان القديم الاستحباب ونظير هذا قول محمد في الاصل
الايمان ثلاث يمين تكفر ويمين لا تكفر ويمين نرجو ان لا يؤاخذ بها صاحبها انتهى ومعلوم ان هذه هي يمين
اللغو وعدم المؤاخذة فيها مقطوع به بالنص فقالوا انما علقه بالرجاء لان العلم بمراد الله تعالى من اللغو المذكور
في النص غير مقطوع به بل هو في محل الاجتهاد للاختلاف في تفسيره والعلم الحاصل عن اجتهاد علم غالب الرأي لا علم القطع
فاستعمل محمد رحمه الله لفظة الرجاء لاحتمال ان لا يكون مراد الله تعالى ما ادى اليه اجتهاده على ان الماوردي نقل عن
ابي حنيفة انه قال فقد اشرك بين العمل لله تعالى والعمل للمخلوقين انتهى وقد نهى الله تعالى عنه فقال فمن كان يرجو لقاء ربه
فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا قال ابن عباس رضي الله عنهما قال رجل يا رسول الله اني اقف المواقف اريد وجه
الله واريد ان يرى موطني فلم يرد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نزلت فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا ولا
يشرك بعبادة ربه احدا رواه الحاكم وقال صحيح على شرطهما وعن ابي سعيد بن ابي فضالة وكان من الصحابة رضي الله عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا جمع الله بين الاولين والاخرين ليوم القيمة ليوم لا ريب فيه
نادى مناد من كان اشرك في عمله لله احدا فليطلب ثوابه من عنده فان الله تعالى اغنى الشركاء عن الشرك رواه الترمذي
وابن ماجه وابن حبان في صحيحه عافانا الله تعالى عن ذلك بفضله واحسانه ولو اطال تقربا لله تعالى فلا بأس به لان
الركوع من اوله الى آخره يكون خالصا لله تعالى الا ترى ان الامام يطيل الركعة الاولى على الثانية وانما يفعل ذلك لادراك
القوم الركعة كما نطقت الصحابة من فعله صلى الله عليه وسلم كما في رواية ابي داود عن ابي قتادة رضي الله عنه ولا اشراك في
ذلك قطعا فكذا هنا وعلى هذا الحمل يحمل ما نقل عن ابي مطيع وقال بعضهم يطيل التسبيحات ولا يزيد في العدد كذا في
الذخيرة ووجهه غير ظاهر وما يتوهم هذا القائل منه من الزيادة يلزمه مثله في تطويلها وقال ابو القاسم الصفار ان كان
الجائي غنيا لا يجوز له الانتظار وان كان فقيرا جاز له الانتظار وقال الفقيه ابو الليث ان كان عرف الجائي لا ينتظره لانه
يشبه الميل اليه وان لم يعرفه فلا بأس به لان فيه اعانة على الطاعة قال العبد الضعيف غفر الله له ويظهر ان مراد هذين القائلين

انه ان قصد التودد الى الداخل وتمييزه بذلك عن غيره لا يفعل وان قصد التقرب الى الله تعالى فعل فرجحان الى ... بتفصيله وجه فالاولى التعبير به كما لا يخفى من شرح المنية لابن امير حاج ولو كان الامام في الركوع فسمع من خلفه خفق النعال هل ينتظر قال الفقيه ابو الليث ان كان الامام عرف الجائي لا ينتظره وان كان لا يعرفه لا بأس به من الغ... ولو دخل وهو في التشهد قبل السلام ففي انتظاره خلاف وما سوى هذين الموضعين من الصلاة لا ينتظره اصلا من الضياء المعنوي **ثم** اي بعد اتمام التسبيحات الثلاث في الركوع **يرفع الامام** رأسه من الركوع حتى يستوي قائما حال كونه **قائلا** قدم الرفع واخر القول على وفاق الكتب الحسنة وعلى خلاف الوقاية ومختصرها واصلاحها والغرر لان الاقوال زين الافعال وتوابعها والاحوال توابع وقوله قائلا اولى من قول القدوري والهداية والمختار روا بجمع ويقول لانه يفيد مقارنة القول للرفع بان يكون ابتداء القول عند ابتداء الرفع وانتهاؤه عند انتهائه كما يفيده شرح المص وهذا سنة كنفس التسميع كما في القهستانية عن الجلابي فلو لم يسمع حتى استوى قائما لا يسمع كما لو لم يكبر حال الانحطاط حتى ركع او سجد يتركه ويجب ان يحفظ هذا ويراعى كل شيء في محله ذكره في القنية راقما لبرهان الائمة الترجماني كما في النوحية وكذا نقله القهستاني وزاد عن المبسوط والمحيط انه يرفع رأسه من الركوع ثم يسمع **سمع الله لمن حمده** بالسكون كما في قهستانية الكيدانية وفي قهستانية المختصر عن المضمرات ان الضمير وقف بلا اشباع انتهى وقوله الضمير تصريح بان الهاء ليست هاء السكت كما في تحرم بتسنه وقال الشرنبلالي في مراقي الفلاح الهاء للسكتة والاستراحة لا للكناية وقال في حاشية الدرر عن شرح المجمع فالهاء في حمده للكناية كما في المستصفى وفي الفوائد الحميدية انها للسكتة والاستراحة كذا نقل عن الثقات انتهى وكذا في النوحية وفي الضياء المعنوي الهاء للكناية لا للوقف وفي فتاوى الحجة اذا قال سمع الله لمن حمده يقول الهاء بالجزم ولا يبين الحركة في الهاء ولا يقول هو لان في موضع الوقف يجب اسكان الحرف الاخير انتهى قلت ثم في فتاوى الصوفية من انه ينبغي ان يشبع ضمة الهاء ويقول حمدهو ضعيف والله اعلم قلت واذا وجب اسكانها لم يبق فرق بين كونها للسكت وكونها للكناية الا من جهة الفساد بحذفها فعلى الاول لا وعلى الثاني نعم وقد صرح السراج الهندي في شرح الكافية بفساد الصلاة بقوله سمع الله لمن حمد بلا هاء لعدم جواز حذف عائد غير الموصول بخلاف عائد الموصول فان حذفه جائز لان الموصول حرسه عنوا هذا الذي بعث الله رسولا اي بعثه وفي كنز العباد عن بعض الكتب الهاء في حمده للكناية لا للاستراحة وعن بعضها يجب اظهارها فان تركها تفسد صلاته انتهى سمع الله لمن بوصل هاء الجلالة باللام غير مفسد في الصحيح ولو تعمد ذلك كما في الضياء عن الخلاصة سمع الله لمن بالام مكان النون مفسد كما في البزازية وغيرها لانه صار لغوا فان كان لسانه لا يطاوعه تركه كما في التجنيس وغيره لكن في القنية عن ابن مقاتل قال لمن حمده في الرفع من الركوع ارجو ان يجوز في الحكم وهذا حسن فقد ذكر بعضهم ان من الصحابة رضي الله عنهم من رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لل حمده باللام وهو لغة بعض العرب انتهى والله اعلم سمع الله لمن حمده بالهاء مكان الحاء مفسد الا ان يكون الذهن كله في تصحيحه كما في التجنيس وغيره هذا واما معناه ففي القهستانية سمع الله لمن حمده استمع اليه كما في الرضي وقال الزمخشري انه مجاز عن قبل واللام بمعنى من انتهى وفي حديث مرفوع متفق عليه عن ابي هريرة رضي الله عنه ما اذن الله لشيء كما اذن لنبي قال ابن فرشته في شرح المشارق كاذنه وهو بالتحريك مصدر اذن من باب علم بمعنى استمع لنبي اي لصوت نبي والمراد بهذا الاستماع اجزال ثوابه واعتداد به كما يقال الامير سمع كلام فلان لا الاصغاء له لانه مستحيل على الله تعالى انتهى قلت الاستماع لا يكون الا بالاصغاء كما في المصباح المنير والاصغاء معناه كوش داشتن لا السماع كما في الكليات فالله تعالى سامع وسميع لا مصغ ومستمع فلا وجه لتفسير سمع باستمع وفي الكليات وقد يراد به يعني بالاصغاء السماع لاستلزام بينهما بالنظر الينا بناء على الغالب وصح في حقه تعالى بالنظر الى اصل اللغة بمعنى الاستماع انتهى قلت وقد عرفت ما في الاستماع ولا داعي الى هذا التكلف ههنا وفي النوحية من فتح القدير سمع اي قبل يقال سمع الامير كلام زيد اي قبله فهو دعاء بقبول الحمد انتهى وكذا في شرح المص وكذا في الشرنبلالية عن البرهان قلت وعلى هذا ينبغي ان يجعل اللام بمعنى من كما مر عن ... وان يقدر مفعول لسمع وهو الحمد اي سمع الحمد ممن حمده ولا يخفى ان هنا تكلفا ايضا وفي المراقي سمع الله لمن حمده اي قبل الله حمد من حمده لان السماع يذكر ويراد به القبول مجازا كما يقال سمع الامير كلام فلان انتهى قلت وهذا اشد تكلفا فانه افاد تقدير مفعول وزيادة لام لمن ولذا ضعفه في الضياء المعنوي فقال وقيل قبل الله حمد من حمده انتهى قلت و... ينبغي ان يعتمد عليه ما في الجوهرة وقوله سمع الله لمن حمده اي اجاب الله لمن دعاه وفي الضياء اي اجاب الله لمن دعاه ... سمع الامير له اي اجاب له وفي النوحية قال الفاضل الشمني في شرح النقاية ومعناه اجاب الله لمن حمده لان الاجابة ... عن السماع وفي المراقي في الحديث اعوذ بك من دعاء لا يسمع اي لا يستجاب انتهى قلت وقول الجوهري والضياء لمن دعاه

ظاهر في الحديث افضل الدعاء الحمد لله وفي المصباح المنير سمع الله لمن حمده قبل حمد الحامد وقال ابن الانباري ... اجاب الله حمد من حمده وفي الكليات وسمع الاجابة يتعدى باللام نحو سمع الله لمن حمده انتهى قلت فالتحقيق ان سمع مجاز عن اجاب ذكرا للسبب وارادة للمسبب ولام لمن صلته وحمده بمعنى دعاه وان المراد الدعاء بإجابة الله تعالى لدعاء من دعاه فالجملة خبرية مبنى انشائية معنى اي ليجب الله تعالى لمن دعاه باعطاء سؤله والله اعلم **مهمة** قوله سمع الله لمن حمده ليس المراد به نفس السمع لانه ما من شيء الا وهو مسموع الله تعالى ولكن معناه قبل الله حمد من حمده او اجاب لمن حمده الى ما طلبه منه كما يقال سمع الامير كلام فلان اذا تلقاه بالاجابة والقبول من كتب العبادة ثم في شرح المجمع عن المستصفى اللام في لمن للمنفعة انتهى قلت فقد يكون في اللام معنى النفع كما يكون في على معنى الضر في مثل القاضي البينة وقبلها عليه لكن لا حاجة فيما نحن فيه الى ذلك فتدبر الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير واسأله القبول بحرمة سيد المرسلين وآله صلى الله عليه وعليهم اجمعين ما دام طلوع وافول **ويكتفي** عطف على يرفع وفاعله ضمير الامام **به** اي بقوله سمع الله لمن حمده يعني يقتصر عليه ولا يضم اليه ربنا لك الحمد عند الامام رضي الله عنه **وقالا يضم** الامام **اليه** الى قوله سمع الله لمن حمده قوله **ربنا لك الحمد** اما الامام فيأتي بعد التسميع بالتحميد ايضا على قولهما وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ذكرها في شرح المختار لما في صحيح مسلم وغيره من حديث عبد الله بن ابي اوفى وابي سعيد الخدري رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما شئت من شيء بعد مع كون غالب احواله صلى الله عليه وسلم الامامة وفي ظاهر الرواية عنه انه يأتي بالتسميع لا بالتحميد لقوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه فانه صلى الله عليه وسلم قسم والقسمة تنافي الشركة ولا يرد انه صلى الله عليه وسلم قسم في قوله واذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين مع ان الامام يقولها لانه ورد في بعض رواياته فان الامام يقولها ولم يرد ههنا مثله على ان ههنا مانعا ليس هناك وهو ان المسنون في هذه الاذكار ابتداؤها عند ابتداء الانتقال وانتهاؤها عند انتهائه ومقتضاه انتهاء تسميع الامام عند انتهاء الرفع وكذا انتهاء تحميد المقتدي فلو حمد الامام بعد ذلك لوقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع الامامة لان ما يشترك فيه الامام والمقتدي اما ان يأتيا به معا او يأتي به الامام اولا فاما ان يأتي به المقتدي اولا فلا والحديث الذي استدلا به محمول على حالة الانفراد في التهجد ولذا روى فيه زيادات لم تشرع في حق الامام بالاتفاق منها ايضا لان الامر في الانفراد والتنفل واسع وفي المحيط قال شمس الائمة الحلواني كان شيخنا القاضي الامام ابو علي النسفي يحكي عن استاذه ابي بكر محمد بن الفضل البخاري انه كان يميل الى قولهما وكان يجمع بين التسميع والتحميد حين كان اماما والطحاوي كان يختار قولهما ايضا وهكذا نقل عن جماعة من المتأخرين انهم اختاروا قولهما وهو قول اهل المدينة انتهى وعزوه الى اهل المدينة فيه نظر بل هو قول الشافعي واحمد من شرح المص للمنية قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا رفع الامام رأسه من الركوع يكتفي بقوله سمع الله لمن حمده وقالا وهو قول الشافعي لا يكتفي به ويزيد عليه ربنا لك الحمد لهما انه صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا رفع رأسه من الركوع سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد من غير فصل بين حالتي الانفراد والامامة ولانه داع الى الحمد فلا يأتي عنه بنفسه تحرزا عن دخوله تحت قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وله قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد وهذه قسمة وهي تنافي الشركة كقوله صلى الله عليه وسلم البينة للمدعي واليمين على من انكر ولان تحميد المقتدي مقارن لتسميع الامام فانه مأمور بالاتيان به في زمان تسميع الامام لان كلمة اذا موضوعة للظرفية وفيها شمة من الشرط باتفاق اهل اللغة واذا كانت موضوعة لذلك حقيقة كان المعنى فقولوا ربنا لك الحمد في زمان يقول الامام فيه سمع الله لمن حمده فاذا اتى الامام بالتحميد يقع بعد تحميد المقتدي ضرورة وهو قلب موضوع الامامة اذ الاقتداء اما عقد موافقة او متابعة لا مسابقة والامام بالتحريض والدلالة اتى بمعنى فلا يتناوله الآية اذ الدال على الخير كفاعله ولا ينقض ما اصلناه بقوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فانه لا يقتضي القران في الزمان لان المراد به هو فراغ الامام من الفاتحة مجازا تحرزا عن وقوع التعارض بين المقتضي للانصات في زمان القراءة وبين المقتضي للتأمين في ذلك الزمان بعينه وفيما عدا ذلك عملنا بالحقيقة جريا على الاصل من شرح المجمع لمصنفه **م** ابو مسعود عقبة بن عامر الانصاري رضي الله عنه من دل على خير فله مثل اجر فاعله من المشارق قاله له حين جاءه فقال يا رسول الله ابدع بي فاحملني فقال صلى الله عليه وسلم ما اجد ما احملك عليه ولكن ائت فلانا فاتاه فحمله فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال الحديث ابدعت الراحلة اذا انقطعت عن السير بكلال او ظلع جعل انقطاعها عما كانت مستمرة عليه من عادة السير ابداعا منها اي انشاء امر خارج عما اعتيد منها وألف كذا في الفائق

من شرحها للهروى وفى حديث ناجية ماذا اصنع بما ابدع على منها الاستعمال ابدع بفلان اذا انقطعت راحلته عن السير بكلال او عرج ولو روى بما ابدعت مبنيا للفاعل لصح لان الكسائى قال ابدعت الركاب اذا كلت وعطبت كانها احدثت امرا بديعا من المغرب يعنى من دل على خير من علم او عمل او زيارة او شفاعة او اغاثة ملهوف او حضور ميت او عيادة وغير ذلك مما لا ينحصر مما يصدق عليه انه طاعة او معروف فانه يدخل فى مسمى الخير وسواء كان بعبارة او اشارة او كتابة او تأليف او غير ذلك فله مثل اجر فاعله اى وان تعدد من غير ان ينقص من اجورهم شيئا لانه مفرد مضاف فكان عاما وهو نظير من سن سنة حسنة للحديث ومقتضاه انه ربما زاد اجره على اجر الفاعل فانه لو دل على خير فعمل به كان لكل عامل اجر وله مائة اجر بعد دهم وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ومن ههنا عظمت درجات العلماء من شرح الترغيب والترهيب للفيومى الدال على الخير كفاعله البزار عن ابن مسعود طب عن سهل بن سعد وعن ابى مسعود من الجامع الصغير الدال على الخير كفاعله فى حصول الثواب وان تفاوت المقدار وتمام الحديث والدال على الشر كفاعله البزار عن ابن مسعود قال المناوى كذا فيما وقفت عليه من نسخ الكتاب وهو سهو وصوابه عن ابى مسعود وعن انس طب عن سهل بن سعد الساعدى وعن ابى مسعود واسناده ضعيف من شرح للعزيزى **تتمة** ولا يقول الامام ربنا لك الحمد عند ابى حنيفة وعندهما يقولها سرا بعد ان يقول سمع الله لمن حمده من الجوهرة قال صاحب الهداية ولا يقولها الامام عند ابى حنيفة وقالا يقولها فى نفسه قلت اراد بقوله فى نفسه السر كما صرح به فى الكافى لكن ظاهر الحديث الذى رواه انما يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يقول فى حالة القيام ربنا لك الحمد كما كان يقول فى حالة الرفع سمع الله لمن حمده اى كان ينطق بهما وليس فيه دلالة على انه كان يجهر بالتسميع ويسر بالتحميد فالاولى الاطلاق كما وقع فى اكثر المعتبرات من حاشية نوح افندى ومعنى ربنا لك الحمد يا ربنا لك الصفات المحمودة وتقديم لك على الحمد للاختصاص كما فى اياك نعبد من كنز العباد وتقول ربنا لك الحمد اى لك المنة والنعمة ولك الذكر والثناء لانك المستحق لذلك وفيه دعاء وخضوع واعتراف بالربوبية وفيه معنى الثناء والتعظيم والتوحيد من المصباح المنير ربنا لك الحمد لا يفسد من القنية **ويكتفى المقتدى بالتحميد** اى بان يقول ربنا لك الحمد **اتفاقا** من الامام وصاحبيه على الصحيح قال فى المجمع ويمنعه عن الجمع بينهما وقال فى شرحه يعنى المؤتم عندنا يقتصر على التحميد وقال الشافعى يجمع بين التسميع والتحميد لانهما ذكران مسنونان حالة القيام من الركوع فيأتى بهما المؤتم كما يأتى بهما الامام كغيرهما من الاذكار المسنونة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد والقسمة تنافى الشركة وما رواه محمول على الانفراد انتهى وان كان المصلى مقتديا فانه يأتى بالتحميد بان يقول اللهم ربنا ولك الحمد واللهم ربنا لك الحمد او ربنا ولك الحمد او ربنا لك الحمد وافضليتها على ترتيبها كذا فى الكافى ولا يأتى المقتدى بالتسميع عندنا خلافا للشافعى لقوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه من حديث ابى هريرة رضى الله عنه ولان الامام يحث من خلفه على التحميد فلا معنى لمقابلة القوم له بالحث بل ينبغى ان يشتغلوا بالتحميد وفى شرح الاقطع عن ابى حنيفة انه يجمع بينهما وهى رواية شاذة من شرح المنية للحلبى قال فى الكافى وصيغة التحميد ربنا لك الحمد ولك الحمد اللهم ربنا لك الحمد ولك الحمد وهو الاحسن والكل منقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى اى اللهم ربنا لك الحمد افضل وقد صرح به فى المجتبى ويليه اللهم ربنا لك الحمد ويليه ربنا ولك الحمد ويليه ربنا لك الحمد وما فى المحيط من افضلية الثانى محمول على افضليته على ما بعده لا على الكل لما صرحوا به من ان زيادة الواو توجب الافضلية واختلفوا فيها فقيل زائدة وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد من حاشية نوح افندى يقال ربنا لك الحمد وتزاد الواو فيقال ولك الحمد قال الاصمعى سألت ابا عمرو بن العلاء عن ذلك فقال كانوا اذا قال الواحد بعنى يقولون وهو لك والمراد هو لك ولكن الزيادة بتوكيد من المصباح المنير قال فى الغرر والدرر والمقتدى يكتفى بالتحميد يعنى ربنا لك الحمد قال نوح افندى يعنى على الصحيح وما رواه الاقطع فى شرحه عن ابى حنيفة انه يجمع بينهما فضعيف ومن حكى الاتفاق كصاحب البرهان فكانه لم يعتبر هذه الرواية انتهى قلت وقول صاحب الملتقى اتفاقا ماخوذ من قول الهداية لا يأتى المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعى انتهى وفى شرح المجمع المقتدى يكتفى بالتحميد اتفاقا انتهى **والمنفرد يجمع بينهما** اى بين التسميع والتحميد فيقول فى حال الرفع سمع الله لمن حمده وفى حال الاستواء ربنا لك الحمد ولا يكتفى باحدهما **فى الاصح** كذا فى الهداية يعنى فى اصح الروايات عن ابى حنيفة رضى الله عنه قال فى الهداية بعده بطريق الوصل وان كان يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد انتهى قلت فافاد ههنا ثلاث روايات الاكتفاء بالتسميع والاكتفاء بالتحميد والجمع بينهما وفى الاختيار والمنفرد يجمع بينهما فى رواية الحسن وفى رواية يأتى بالتسميع لا غير وفى رواية يأتى بالتحميد لا غير وعليه اكثر المشايخ انتهى وفى المجمع وشرحه ويجمع المنفرد اى يأتى بالتسميع حال الارتفاع وبالتحميد

الانحطاط وقيل حالة الاستواء فى الاصح اى فى اصح الروايتين عن ابى حنيفة احترز بقوله فى الاصح عما روى عنه ان المنفرد يكتفى بالتسميع وعما روى عنه انه يكتفى بالتحميد انتهى فافاد ان ههنا ثلاث روايات ومع ذلك قال فى اصح الروايتين وكان حق التعبير فى اصح الروايات وقال الوقاية وشرحها والمنفرد يجمع بينهما اى يأتى بالتسميع حالة الارتفاع وبالتحميد حالة الاستواء فى اصح الروايتين عن ابى حنيفة وروى عنه ان المنفرد يأتى بالتسميع فقط لان الذكر شرع حال الانتقال دون الاعتدال لانها حالة الانحطاط برتبته كما فى القعدة بين السجدتين انتهى وفيه تقصير حيث اقتصر على ذكر رواية التسميع وترك رواية التحميد التى عليها اكثر المشايخ وعليها اقتصر فى الكنز لكن لما كان هذا الاقتصار ضعيفا فى ظن المص قال مصنفا لما فى الكنز **وقيل المنفرد كالمقتدى** اى يكتفى بالتحميد مثله قال الزيلعى وهو الذى عليه اكثر المشايخ وقال فى المبسوط وهو الاصح انتهى وان كان المصلى منفردا يأتى بهما قال فى الهداية والمنفرد يجمع بينهما فى الاصح وقال فى الكافى روى عن ابى حنيفة ان المنفرد يجمع بينهما كما هو مذهبهما وروى ابو يوسف عن ابى حنيفة انه يأتى بالتسميع لا غير والصحيح من مذهبه انه يأتى بالتحميد لا غير ذكره فى المحيط لان التسميع حث لمن خلفه على التحميد وليس معه احد ليحثه عليه فلا يأتى بالتسميع انتهى ويؤيد ما فى الهداية ما فى صحيح مسلم وغيره من حديث عبد الله بن ابى اوفى وابى سعيد الخدرى رضى الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما شئت من شىء واذا ثبت انه صلى الله عليه وسلم جمع بينهما فلا بد من سنية الجمع فى حالة من الحالات الثلاث وقد خرج المقتدى لما ذكرنا ولانها حالة نادرة فى حقه صلى الله عليه وسلم وخرج الامام على قول ابى حنيفة لما مر فتعين حالة الانفراد من شرح المنية للحلبى قلت قول الكافى كما هو مذهبهما افاد ان جمع المنفرد متفق عليه على الاصح عن الامام وبه صرح فى المراقى وتمام كلامه ان المصلى يجمع بين التسميع والتحميد لو كان اماما هذا قولهما وهو رواية عن الامام واختارها فى الحاوى القدسى وكان الفضلى والطحاوى وجماعة من المتأخرين يميلون الى الجمع وهو قول اهل المدينة وقوله او منفردا متفق عليه على الاصح عن الامام موافقة لهما وعنه يكتفى بالتحميد وعنه يكتفى بالتسميع والمقتدى يكتفى بالتحميد اتفاقا انتهى فى المنفرد ثلاثة اقوال الاول انه يأتى بالتسميع لا غير وهو رواية المعلى عن ابى يوسف عن ابى حنيفة وفى السراج الوهاج انها الاصح وقال الرازى ينبغى على قياس قول الامام ان يقتصر عليه لانه امام فى حق نفسه والثانى انه يأتى بالتحميد لا غير وصححه حافظ الدين فى الكافى وقال فى المبسوط وهو الاصح وقال الزيلعى عليه اكثر المشايخ وفى الظهيرية والخانية والخلاصة الصحيح ان المنفرد يأتى بالتحميد لا غير قال فى الظهيرية وكان شمس الائمة الحلوانى وشمس الائمة السرخسى يفتيان بذلك انتهى والثالث انه يجمع بينهما وصححه صاحب الهداية والمجمع ومواهب الرحمن وقال الصدر الشهيد وعليه الاعتماد وحيث اختلف التصحيح كما رأيت فلا بد من الترجيح فالمرجح من جهة المذهب القول الثانى والمرجح من جهة الدليل القول الثالث من حاشية نوح افندى قلت فظهر من هذا كله ان تعبير الملتقى بقيل ليس كما ينبغى وكان يكفيه ان يقول وفى رواية كالمقتدى والله اعلم **تنبيه** وفى شرح الزاهدى فان قلت روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر عند كل خفض ورفع فلم يترك التكبير عند رفع الراس من الركوع قلت عد فى المحيط قبيل مسائل الاذان التكبير عند رفع الراس من الركوع من جملة السنن وفى روضة الناطفى ويكبر فى حالة الانتقال فى كل خفض ورفع وفى شرح الآثار للطحاوى ان النبى صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر وعليا وابا هريرة رضى الله عنهم كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع ثم قال الطحاوى فكانت هذه الاقوال المروية فى التكبير فى كل خفض ورفع قد تواتر العمل بها من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع قال الاستاذ نار رحمه الله ترك العمل بها منصوص ايضا فقد ذكر فى خزانة الفقه والنظم ان تكبيرات فرائض يوم وليلة اربع وتسعون ولن يكون كذلك الا اذا لم يكن عند الرفع تكبير وفى الجواب الثانى انه يجوز ان يكون المراد بالتكبير الذكر الذى فيه تعظيم لله تعالى سواء كان فيه لفظ التكبير او لم يكن جمعا بين الروايات والاخبار وقال الا نهى ويجوز ان يكون باعتبار الغالب والظاهر ان هذا مراد الطحاوى والا فتواتر العمل بالتكبير عند الرفع من الركوع ممنوع اظهر من الشمس اذ لو كان كذلك لبقى له اثر ولما اجمعت الامة على تركه فى جميع بلاد الاسلام من جميع المذاهب ولما تركوا ذكره فى كتبهم رأسا فان ذلك كالمستحيل من هذه الامة والله سبحانه الموفق من شرح المص للمنية **تنبيه آخر** سيأتى من المص الاشارة الى انه لا يرفع اليد حالة الانحطاط للركوع ولا حالة الارتفاع منه وذكر ذلك فى هذا المقام صاحب المجمع مشيرا الى خلاف الشافعى فيه فقال ونترك رفع اليدين فى الحالين وقال فى شرحه يعنى بهما حالة الانحطاط للركوع وحالة القيام منه وقال الشافعى هو سنة فيهما لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع ولنا انكار ابن مسعود رضى الله عنه وهو من فقهاء الصحابة ذلك الحديث بانه صلى الله عليه وسلم من كان يرفع يديه عند الركوع والقيام منه ولما لقى الاوزاعى ابا حنيفة فى المسجد الحرام قال الاوزاعى عجبا لاهل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع والقيام منه وقد حدثنى الزهرى عن سالم عن ابن عمر رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم

كان يرفع يديه اذا ركع واذا رفع فقال ابو حنيفة حدثني حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى
الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال الاوزاعي عجبا من ابي حنيفة احدثه عن الزهري
عن سالم ويحدثني عن حماد عن ابراهيم يشير الى الترجيح بعلو سنده فقال ابو حنيفة اما حماد فافقه من الزهري واما
ابراهيم فافقه عن سالم ولولا سبق ابن عمر وصحبته لقلت ان علقمة افقه منه واما عبد الله فمن رجح بفقهه ورواية
فرجح بفقه الرواة لا بعلو الاسناد وهو المذهب على انا نقول قد تعارضت روايتا فعله وتركه فبقي التمسك
بقوله سالما عن المعارض وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن منها تكبيرة الافتتاح و
بعد منها تكبيرة غيرها سوى تكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين انتهى وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى فلا يرفع يديه
الا في التكبيرة الاولى عندنا وعند الشافعي ورواية عن مالك واحمد يرفع عند الركوع وعند الرفع منه لما اخرج الستة
عن الزهري عن سالم عن ابيه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة رفع يديه
حتى تكونا حذو منكبيه ثم كبر فاذا اراد ان يركع فعل مثل ذلك واذا رفع من الركوع فعل ذلك ولا يفعله حين يرفع
رأسه من السجود ولنا ما في ابي داود والترمذي عن وكيع عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن
الاسود عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الا اصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى
ولم يرفع يديه الا في اول مرة وفي لفظ فكان يرفع يديه في اول مرة ثم لا يعود وقال الترمذي حديث حسن واخرجه
النسائي عن ابن المبارك عن سفيان الى آخره وقد روي ان ابا حنيفة رضي الله عنه اجتمع مع الاوزاعي بمكة في دار الحناطين
كما حكى ابن عيينة فقال الاوزاعي ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه فقال لاجل انه لم يصح عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيه شيء فقال الاوزاعي كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابيه رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يرفع يديه اذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه فقال ابو حنيفة ثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة
والاسود عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود
لشيء من ذلك فقال الاوزاعي احدثك عن الزهري عن سالم عن ابيه وتقول حدثني حماد عن ابراهيم فقال ابو حنيفة
كان حماد افقه من الزهري وكان ابراهيم افقه من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمر في الفقه وان كانت لابن عمر صحبة وله
فضل صحبة فالاسود له فضل كبير وعبد الله عبد الله فرجح بفقه الرواة كما رجح الاوزاعي بعلو الاسناد والترجيح بفقه
الرواة هو المرجح المنصور عندنا **واعلم** ان الآثار عن الصحابة رضي الله عنهم والطرق عنه صلى الله عليه وسلم كثيرة جدا
والكلام فيها واسع والمتحقق بعد ذلك رواية كل من الامرين عنه صلى الله عليه وسلم فيحتاج الى الترجيح لقيام التعارض فيترجح
ما ذهبنا اليه بانه قد علم انه كانت اقوال مباحة في الصلاة وافعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد ان يكون
هو مما نسخ بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال لعدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكينة التي
اجمع على طلبها في الصلاة وكذا الترجيح بفقه الرواة كما رجح به ابو حنيفة فقد روى ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم
قال ذكر عنده وائل بن حجر انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود فقال
اعرابي لم يصل مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة اري قبلها قط فهو اعلم من عبد الله واصحابه حفظ ولم يحفظوا
وفي رواية وقد حدثني من لا احصي عن عبد الله انه رفع يديه في بدء الصلاة فقط وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم
وعبد الله عالم بشرائع الاسلام وحدوده متفقد لاحوال النبي صلى الله عليه وسلم ملازم له في اقامته واسفاره
وقد صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى فيكون الاخذ به عند التعارض اولى من افراد مقابله ومن القول بسنية
كل من الامرين والله سبحانه اعلم من شرح المنية للمص **مهمة** ويكره رفع اليدين عند ارادة الركوع والرفع منه عند
ولا يفسد الصلاة في الصحيح كذا في مراقي الفلاح وفي خزانة الفتاوى رفع اليدين لا يفسد الصلاة منصوص عليه
في باب العيدين من الجامع وعن ابي حنيفة انه يفسد انتهى وروى مكحول النسفي عن ابي حنيفة ان رفع اليدين عند
الركوع وعند رفع الرأس عنه مفسد وهي رواية شاذة وليست بصحيحة بل المذهب انه غير مفسد كذا في منح الغفار
الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير واسأله القبول وصلى الله على سيد المرسلين وآله اجمعين **ثم**
اي بعد ما رفع رأسه من الركوع واستوى قائما وسكن اضطراب اعضائه الحاصل من الرفع **يكبر** مع الخرور بان
ابتداء التكبير عند ابتداء الخرور وانتهاؤه عند انتهائه كما في شرح المص ولفظ المجمع ثم يخر للسجود مكبرا انتهى وهو
ايضا يفيد مقارنة التكبير للانحطاط وهو الخرور فلو اخره عن وقت الخرور لا يأتي به في سجوده كما هو الحكم في كل ذكر فات
محله **ويسجد** عند انتهاء التكبير وهذا الحال وقع على وفق الوقاية **فيضع** بالفاء تفصيل له والفاء للتعقيب
لا في الوجود كما هو الشائع المشهور اذ السجود لا يوجد قبل الوضع وانما يتحقق به بل في الذكر فان ذكر التفصيل بعد

ذكر الاجمال فالكلام من قبيل ونادى نوح ربه فقال **واعلم** انهم قالوا يضع اولا الاقرب الى الارض ثم وثم ويقدم
اليمين على اليسار استحبابا كما في الزيلعية وغيرها فعلى هذا يضع على الارض اولا **ركبتيه** اليمنى ثم اليسرى كما في القهستاني
ثم يضع يديه كذلك الا لعذر كما في الدر المختار والمراقي كما اذا كان ذا خف يمنع عن وضع ركبتيه اولا فيضعهما
اولا كما في الزيلعية وشرحي المجمع والوقاية عن الحقائق واذا وضع يديه يعتمد على راحتيه كما في الوجيز **ثم يضع وجهه**
على الارض حال كونه واقعا **بين كفيه** اعتبارا لآخر الركعة باولها كما في الدر المختار فان آخر الركعة معتبر باولها
فكما يجعل رأسه بين يديه في اول الركعة عند التحريمة فكذا في آخرها كما في الجوهرة عن النهاية قال في المراقي ويسن كونه
السجود اي جعل الوجه بين كفيه وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم سجد ووضع وجهه بين كفيه رواه مسلم وفي البخاري
لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه وبه قال الشافعي وقال بعض المحققين بالجمع وهو ان يعمل بهذا مرة وبالآخر مرة وان
كان بين الكفين افضل وهو حسن انتهى اما وضع ركبتيه قبل يديه فلما في السنن عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واما ما في السنن ايضا عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه فقال البغوي انه حديث وائل اثبت منه
وقيل انه منسوخ يعني بحديث مصعب بن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم كنا نضع اليدين قبل الركبتين فامر رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان نضع الركبتين قبل اليدين واما كون وضع وجهه بين كفيه فلما في مسلم من حديث وائل ايضا انه صلى الله عليه وسلم
سجد ووضع وجهه بين كفيه وهذا مقدم على ما في البخاري من حديث ابي حميد رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم لما سجد وضع كفيه
حذو منكبيه لان فليح بن سليمان الواقع في سند البخاري وان كان الراجح تثبيته لكن قد تكلم فيه فضعفه النسائي وابن
وابن معين وابو حاتم وابو داود ويحيى القطان وغيرهم وقد روى اسحق بن راهويه في مسنده عن وائل بن حجر قال
رمقت النبي صلى الله عليه وسلم فلما سجد وضع يديه حذاء اذنيه ورواه عبد الرزاق في مصنفه ولفظه كانت يداه حذاء
اذنيه ولا شك انه اذا كان وجهه بين كفيه تكون يداه حذاء اذنيه واخرج الطحاوي عن ابي اسحق قال سألت البراء بن عازب
اين كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع جبهته اذا صلى قال بين كفيه وربما يقال ان السنة ان يفعل بهما يتيسر جمعا بين المرويات
بناء على انه صلى الله عليه وسلم فعل هذا احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل لان فيه زيادة المجافاة المسنونة
كذا قاله ابن الهمام من شرح المنية للمص قال في الدرر وما روي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد وضع يديه حذاء منكبيه محمول
على حالة العذر للكبر او المرض قال نوح افندي هكذا قال حافظ الدين في الكافي لكنه بعيد جدا والاولى ان يقال ان ما في مسلم
من حديث وائل مقدم على ما في البخاري من حديث ابي حميد بوجهين الاول ان فليح بن سليمان الواقع في سند البخاري
وان كان الراجح تثبيته لكن قد تكلم فيه فضعفه النسائي وغيره وليس في سند مسلم من تكلم فيه والثاني ان الحديث الذي
اخرجه مسلم عن وائل اخرجه عنه اسحق بن راهويه وعبد الرزاق والطحاوي ايضا الا ان اسحق قال وضع يديه حذاء اذنيه
وعبد الرزاق قال كانت يداه حذاء اذنيه وهذه المتابعة تؤيده قال الشيخ كمال الدين ولو قال قائل ان السنة ان يفعل
ايهما تيسر جمعا بين الروايات بناء على انه صلى الله عليه وسلم كان يفعل هذا احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل
لان فيه من تخليص المجافاة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسنا انتهى ولما بين ما يفعل لتحقيق السجود اراد بيان
ما يفعل بعد تحققه فقال **ضاما اصابع يديه** فهو حال من فاعل يضع المقدر في قوله ثم وجهه وفيه
اشارة الى ان الضم يفعل من ابتداء السجود الى انتهائه لان الحال تقارن مضمون عاملها والمراد ضم اصابع كل من يديه
بعضها الى بعض ولو ابهاما ولا يطلب الضم الا ههنا قال في الدر المختار وانما تضم لتتوجه الى القبلة انتهى
وتوجيهها اليها مطلوب ففي القدوري ويوجه اصابع يديه نحو القبلة في سجوده وفي الجوهرة يروى عن ابن عمر رضي الله
عنهما انه رأى رجلا ساجدا وقد عدل بيديه عن القبلة فقال استقبل بهما القبلة فانهما يسجدان مع الوجه انتهى حال
كون اصابع يديه **محاذية** منونة ناصبة **اذنيه** بان يكون اصابع يده اليمنى بحذاء اذنه اليمنى واصابع
يده اليسرى بحذاء اذنه اليسرى في الضياء المعنوي قيل ينبغي ان يكون في حالة السجود ابهاماه حذاء اذنيه او قريبا منهما
بحيث لو سقط شيء من اذنيه لسقط على ابهاميه انتهى وفي كنز العباد عن قواعد الاسلام در سجده دستها برابر نرمه
گوش نهد تا اگر از گوش وى چيزى افتد بر پشت دست افتد انتهى **ويبدي** عطف على يسجد وهو بضم التحتية
الاولى وسكون الاخيرة على وزن يعطي قال المولى ناجي الابداء الاظهار ناقص من البدو وقال القهستاني في قول المختصر مبديا
بالياء انتهى قلت فالهمزة في يبدئ ومبدئا لحن في المصباح بدا يبدو بدوا ظهر فهو باد ويتعدى بالهمزة فيقال ابديته
انتهى وفي الملتقط بدا الامر من باب سما اي ظهر وابديته اظهرته وقرئ في قوله تعالى بادي الرأي بالياء والهمزة فمعنى الاول
في ظاهر الرأي ومعنى الثاني اول الرأي من بدأ مهموزا انتهى اي يظهر **ضبعيه** قال المولى ناجي الضبع بفتح الضاد

المعجمة وسكون الباء الموحدة وبالعين المهملة العضد انتهى وفي الملتقط الضبع بالفتح العضد والجمع اضباع
وفي المصباح الضبع بالسكون العضد والجمع اضباع مثل فرخ وافراخ وفي المغرب الضبع بالسكون لا غير العضد وقيل
وسطه وباطنه وفي مبسوط شيخ الاسلام انه بالسكون وبالضم وفي النهاية انهما لغتان وفي الملتقط العضد من المرفق
الى الكتف قلت والمناسب للابداء والاظهار ان يراد بالضبع باطن العضد فالمعنى يظهر باطن كل من عضديه بان يبعد
عن جنبيه كما يبعد ذراعيه عن الارض فان كلا من الابعادين سنة كما في القهستاني عن الجلابي وفي المختار ويبدي ضبعيه
ولا يفترش ذراعيه وفي المجمع ولا يفترش ذراعيه ويبدي ضبعيه قال العلامة الشمني في شرح قول المختصر مبديا ضبعيه
الا اذا كان يؤذي بذلك من في جنبيه وقال العلامة القهستاني فيه الا اذا كان المصلي في الصف فانه لا يبدي ضبعيه كيلا
يؤذي احدا انتهى فقد خصا الاستثناء بابداء الضبعين وجزما به فخذ هذا وستسمع تمامه **ويجافي** اي يباعد
كما في شرح المجمع وفي المصباح جفا السرج عن ظهر الفرس يجفو جفاء ارتفع وجافيته فتجافى وفي الملتقط جفا السرج عن ظهر
الفرس من باب سما جفاء بالفتح والمد اي ارتفع عنه ولم يستقر عليه واجفاه صاحبه اذا رفع عنه وجافاه عنه فتجافى
وجفا جنبه عن الفراش وتجافى اي نبا وارتفع وفي المغرب جفا جنبه عن الفراش وتجافى اذا نبا وارتفع واجفاه صاحبه
وجافاه ومنه جافى عضديه اي باعدهما عن جنبيه **بطنه عن فخذيه** زاد في المجمع بعد هذا في غير زحمة وقال
في شرحه اذا كان في زحمة فلا يفعل الابداء ولا المجافاة خوف الايذاء وقال ابن فرشته في شرحه بعد قوله في زحمة قيد
لانه لو كان في الصف وحال الازدحام لا يبدي ضبعيه ولا يجافي بطنه خوفا من الايذاء انتهى قال في الدرر بعد قوله
مبعدا بطنه عن فخذيه وقيل لا يفعله ان كان في الصف حذرا من اضرار الجار قال نوح افندي هكذا قال صاحب الكافي
تبعا لصاحب الهداية ومقتضى هذا القيل انه على القول الراجح يفعله وان اذى جاره وهو ممنوع لان الايذاء حرام ولا يرتكب
الحرام لاجل اقامة السنة غير جائز فلهذا قيد صاحب مواهب الرحمن ابداء الضبعين بعدم الزحام فقال وابدى ضبعيه
في غير زحمة وقال الشارح اي صاحب البرهان لانه فيها خوفا من الايذاء وهو حرام انتهى وكذا قيده به الامام الزاهدي في المجتبى
حيث قال ثم ان كان في الصف زحام لا يبديهما حذرا من ايذاء جاره وان لم يكن فيه زحام يبديهما انتهى وقال العلامة الشمني
في شرح قول صاحب النقاية مبديا ضبعيه الا اذا كان يؤذي بذلك من في جنبه انتهى والظاهر ان الضمير البارز في قوله
لا يفعله راجع الى ابعاد البطن من الفخذين وقد صرح بهذا صاحب الهداية حيث قال وقيل اذا كان في الصف لا يجافي كيلا
يؤذي جاره وصاحب الكافي حيث قال قيل ان كان في الصف لا يجافي حذرا من اضرار الجار انتهى وانت خبير بان مجافاة البطن
عن الفخذين لا يؤذي الجار اصلا وانما المؤذي هو ابداء الضبعين ولهذا خصه الشمني وصاحب المواهب والمجتبى بابدائهما
قال في البحر وما في المجتبى اولى مما ذكره في الهداية وتبعه في الكافي وتبعهما الشارح يعني الزيلعي من انه اذا كان في الصف
لا يجافي بطنه عن فخذيه لان الايذاء لا يحصل من مجرد المجافاة وانما يحصل من اظهار العضدين انتهى وقال بعض الفضلاء
فلعله اي صاحب الكافي اراد بعدم المجافاة عدم ابداء الضبعين انتهى هذا ما ذكره نوح افندي قلت والصواب في الجواب
ان يقال المجافاة المنفية في كلام الهداية والكافي والزيلعي اعم من مباعدة البطن عن الفخذين ومن مباعدة العضدين عن
الجنبين فقد تقدم عن المغرب آنفا جافى عضديه اي باعدهما عن جنبيه انتهى ويدل لذلك حذف مفعول المجافاة ثم عدم ايذاء
مجافاة البطن عن الفخذين بمجردها مسلم بالنظر الى من في الجنبين لكنه غير مسلم بالنظر الى من في الامام والخلف فلا يخلو كل
من الابداء والمجافاة عن الايذاء في الزحام فالحق ما في المجمع وشرحيه ثم انا لا نسلم ظهور رجوع ضمير البارز في قول الدرر
لا يفعله الى ابعاد البطن عن الفخذين بل الظاهر رجوعه الى المذكور في قوله سجد باعضا مبعدا بطنه عن فخذيه فتدبر وانصف
ثم ان التضعيف بقيل يجوز ان يكون لمجرد الحكاية من غير تضعيف للمحكي وذلك واقع في غير موضع كما هو ظاهر للمتتبع المتدبر
في كلماتهم والله الموفق والهادي ولله الحمد دائما وليس مجافاة الرجل اي مباعدته بطنه عن فخذيه ومجافاة مرفقيه
عن جنبيه ومجافاة ذراعيه عن الارض في غير زحمة حذرا عن الايذاء المحرم لانه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جافى حتى
لو شاءت بهيمة ان تمر بين يديه لمرت وكان صلى الله عليه وسلم يجنح حتى يرى وضح ابطيه اي بياضهما وقال صلى الله
عليه وسلم لا تبسط بسط السبع وادعم على راحتيك وابد ضبعيك فانك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك معك
وفيه بعد ذلك في محل آخر ويجافي اي باعد الرجل بطنه عن فخذيه وعضديه عن ابطيه لانه ابلغ في السجود بالاعضاء في
زحمة وينضم فيها حذرا عن اضرار الجار انتهى اخرج مسلم عن ميمونة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
سجد جافى بين يديه حتى ان بهمة لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت واخرجه ابو يعلى بلفظ ان تمر تحت يديه واخرجه
الطبراني والحاكم بلفظ بهيمة بضم الباء تصغير بهمة من النوحية وبهيمة تصغير بهمة ولد الشاة بعد السخلة فانه اول
ما تضعه امه يكون سخلة ثم بهمة وهي بصيغة المكبر في صحيح مسلم وذكر بعض الحفاظ ان الصواب بالتصغير من شرح

وورد في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجنح في سجوده قال في النهاية التجنح ان يرفع ساعديه في السجود
عن الارض ولا يفترشهما ويجافيهما عن جانبيه ويعتمد على كفيه ويصيران له مثل جناحي الطائر واخرج عبد الرزاق
عن سفيان الثوري عن ادم بن علي البكري قال رآني ابن عمر رضي الله عنهما وانا اصلي لا اتجافى عن الارض بذراعي فقال
يا ابن اخي لا تبسط بسط السبع وادعم على راحتيك وابد ضبعيك واخرجه الحاكم وابن حبان في صحيحه عنه مرفوعا بلفظ
وجاف ضبعيك قوله وادعم بتشديد الدال المهملة المفتوحة وبكسر العين المهملة اي اتكئ عليهما امر من ادعم ماض
من باب الافتعال مثل ادعى اصله ادتعم فقلبت التاء دالا فصار اددعم ثم ادغمت الدال في الدال فصار ادعم كذا في النوحية
وقوله ابد ضبعيك ويروى ابد من الابداد وهو المد والاول من الابداء وهو الاظهار كذا في الهداية **واعلم** انه يضم في
سجوده ركبتيه فانه سنة كما في القهستانية وكذا يضم فخذيه ففي الجوهرة ولا يفترش ذراعيه ويضم فخذيه لقوله صلى الله
عليه وسلم اعتدلوا في السجود ولا يفترش احدكم ذراعيه افتراش الكلب وليضم فخذيه انتهى وكذا في الضياء لكن في شرح
ابن امير حاج وفي سنن ابي داود عن ابي حميد في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا سجد فرج بين فخذيه
غير حامل بطنه على شيء من فخذيه انتهى **فائدة** والحكمة فيه ان يظهر كل عضو بنفسه ولا يعتمد بعض الاعضاء على
بعض وهذا ضد ما ورد في الصف من التصاق بعضهم ببعض لان المقصود هناك الاتحاد بين المصلين حتى كأنهم جسد
واحد وقيل الحكمة فيه انه اشبه بالتواضع وابلغ من تمكين الجبهة والانف من الارض وابعد من هيئات الكسالى فان المنبسط
يشبه الكلب ويشعر حاله بالتهاون بالصلاة وقلة الاعتناء بها والاقبال عليها من شرح ابن امير حاج **ويوجه** بكسر الجيم
المشددة بالتركية يوتلدر **اصابع رجليه** كلتاهما ما استطاع كما يوجه اصابع يديه كما مر **نحو**
القبلة بالنصب بنزع الخافض اي الى جهة الكعبة في النوحية توجيه اصابع الرجلين نحو القبلة سنة لما اخرجه البخاري
عن ابي حميد رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد استقبل باطراف اصابع رجليه القبلة وصرح في التجنيس بكراهة
ترك توجيه اصابع الرجلين نحو القبلة انتهى موجها اصابع رجليه اي رؤوس اصابعهما بان يضع صدر القدم مع بطون
الاصابع على الارض وفي بعض النسخ ويديه اي رؤوس اصابعهما بان يضع الراحة على الارض نحو القبلة فان انحراف اصابعهما
عن القبلة مكروه كما في خزانة المفتين فتوجيهها نحوها سنة كما في الجلابي من القهستانية قال في المجمع ويوجه اصابعه الى القبلة
وقال في شرحه طلوع الاصابع لتتم اصابع يديه ورجليه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد احدكم سجد كل عضو منه لله تعالى فليوجه
من اعضائه الى القبلة ما استطاع انتهى ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد المؤمن سجد كل عضو
منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع من الهداية وكذا في الدرر قال نوح افندي ذكر صاحب الهداية هذا الحديث على هذا
وتبعه المص لكنه لم يوجد بهذا اللفظ ولذا انكره المخرجون فقال بعضهم لم اره وقال بعضهم لم اجده وقال الحافظ ابن حجر في تخريج
احاديث الهداية لم اجده واظن قوله فليوجه من كلام المص مدرج انتهى فكان الاولى ان يستدل بما ذكرناه انتهى قلت
وعن هذا قال ابن فرشته في تعليل قول المجمع ويوجه اصابعه الى القبلة لان كل عضو ساجد لله تعالى فيوجهها الى القبلة ما استطاع
انتهى ولم يذكر الحديث الذي ذكره مصنف في شرحه ثم ان ما ذكر من الابداء والمجافاة من سنن سجود الرجل **والمرأة**
مطلقا **تنخفض** بسكون نون وفتح خاء معجمة بعد فاء مكسورة بعدها ضاد معجمة انفعال من الخفض بمعنى
ضد الرفع قال في الملتقط الانخفاض الانحطاط وفي الاختري الانخفاض شاغر او لمق والجوق اولحق وقال المص في شرح
المنية اي تتطامن وتتسفل في السجود **وتلزق** بضم التاء وسكون اللام وكسر الزاي بعدها قاف افعال من اللزوق
في المصباح لزق به الشيء يلزق لزوقا ويتعدى بالهمزة فيقال الزقته وفي الملتقط لزق به بالكسر لزوقا بالضم اي لصق به والزقه
به الصق به وفي الاختري اللزق واللزوق يابشمق والشمق الالزاق يابشدرمق والشدرمق التصوق والتصوق
يابشمق والشمق الالصاق يابشدرمق والشدرمق اي تلصق **بطنها بفخذيها** وتضم ضبعيها وهذا تفسير
الانخفاض كذا في شرح المص وقال ابن ملك في شرح قول الوقاية والمرأة تخفض وتلزق بطنها بفخذيها اي تلصق وهذه
الجملة بيان للجملة الاولى انتهى قلت واحسن من ذلك قول المراقي والمرأة تخفض فتضم عضديها بجنبيها وتلزق بطنها بفخذيها
انتهى حيث جعل الضم تفسيرا للانخفاض واصرح منه قول نوح افندي في شرح قول الغرر والمرأة تخفض وتلزق بطنها بفخذيها
فلا تجافيه عنهما انتهى قلت والحاصل ان الظاهر جعل الانخفاض في مقابلة الابداء والالزاق في مقابلة المجافاة فلا تكرير
ولا تفسير والله اعلم ثم ان ذلك لان مبنى امرها على الستر فكان السنة في حقها ما كان استر من الهيئات كذا في شرح المص
يريد بقوله استر الى انها عورة مستورة لكنها اذا سجدت على الهيئة المذكورة تكون استر كما في النوحية وعلم من قول الشرح فكان
السنة سنية هذه الهيئة في حق المرأة وصرح بذلك في المراقي حيث قال ويسن انخفاض المرأة والزاقها بطنها بفخذيها لانه صلى
الله عليه وسلم مر على امرأتين تصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى الارض فان المرأة ليست في ذلك كالرجل لانها عورة

مستورة انتهى اما المرأة فينبغي ان تفترش ذراعيها وتخفض ولا تنتصب كانتصاب الرجل وتلصق بطنها بفخذيها
لان ذلك استر لها وهي عورة مستورة ويشهد لهذا ما عن يزيد بن ابي حبيب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
مر على امرأتين تصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى بعض فان المرأة ليست في ذلك كالرجل رواه ابو داود في
وقال البيهقي هو احسن من موصولين فيه من شرح ابن امير حاج والمرأة حرة او امة تخفض اي تنخفض الخفض المعهود
فلا تنصب اصابع القدمين ولا تبدي الضبعين وتفترش الذراعين وتلزق بالزاي والصاد لغة بطنها بفخذيها لانه
اقرب الى الستر من القهستانية الحمد لله على التوفيق **تتمة** وقع في بعض الكتب كالحلبية والسراج والجوهرة والنهاية
ان المرأة تخالف الرجل في عشر خصال قال في البحر والتتبع يقتضي اكثر من هذا فالاحسن عدم الحصر انتهى قلت ومما وجد
انها يشترط عليها ستر ما عدا الوجه والكفين والقدمين ومنها انها ترفع يديها عند التحريمة الى منكبيها ومنه انها تضع يمينها
على شمالها تحت ثديها ومنه انها تضع بطن كفها اليمنى على ظهر كفها اليسرى ولا تقبض الرسغ ومنها انها لا تجهر في محل الجهر
حتى قال في البحر لو قيل بفساد صلاتها بجهرها لامكن على القول بان صوتها عورة ومنه انها تنضم في الركوع ومنه انها
تحني ركبتيها فيه ومنه انها لا تفرج اصابعها فيه ومنه انها لا تبدي ضبعيها في السجود ومنه انها لا تجافي بطنها عن فخذيها
بل تلزقه بهما فيه ومنه انها تفترش ذراعيها على الارض فيه ومنه انها تنضم فيه ومنه انها لا تنصب اصابع القدمين
فيه نص عليه في البحر والقهستانية ومنه انها تجلس متوركة ومنه انها تضم فخذيها في القعود ومنه انها تجعل الساق اليمنى
على الساق اليسرى فيه ومنه انها تجعل يديها على اصول فخذيها بحيث تكون اصابعها في وسط فخذيها فيه فان هذا الوضع
استر لها وسيأتي في محله ومنه انها اذا نابها شيء في صلاتها صفقت ولا تسبح ومنه انها لا تؤم الرجال في صلاة
الجنازة ومنه انها يكره حضورها جماعة الرجال ومنه كراهة جماعة النساء ومنه وقوف الامام وسطهن ومنه
ان صلاتها في بيتها افضل ومنه انها لا يستحب في حقها الاسفار في صلاة الفجر ومنه اشتراط نية الامام امامتها لصحة
اقتدائها به ومنه افساد محاذاتها صلاة الرجل هذا ما تيسر لي بفضل الله تعالى ورحمته قال في الدر المختار وحررت في الخزائن
انها تخالف الرجل في خمسة وعشرين انتهى قلت فهذا وصلت ذلك الى ستة وعشرين ولا ادري ما هذه التي حررها الا في
لم اقف على الخزائن الى الآن فان وافقته في ذلك فلله الحمد على ذلك وقد يزاد كراهة اذان جماعة النساء وكراهة
اقامتهن فتبلغ مواضع المخالفة ثمانية وعشرين **ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا**
من المرات اخره هنا موافقة للاصول فلحديث الرسول **وهو ادناه** وان زاد فهو افضل ويترك على وتر
ومر تمامه في الركوع فاستذكره بالمراجعة في الجوهرة لانه لما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اجعلوها في سجودكم ولما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم وكذا
في الضياء وفيه عن عقبة بن عامر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم
ثلاثا واذا سجد قال سبحان ربي الاعلى ثلاثا انتهى ثم قيل والحكمة في تخصيص هذا التسبيح بالسجود وذاك التسبيح
بالركوع ان الاعلى افعل التفضيل بخلاف العظيم فانه لا يدل على رجحان معناه على غيره والسجود في غاية التواضع لما فيه
من وضع الجبهة التي هي اشرف الاعضاء على مواطئ الاقدام ولهذا كان افضل من الركوع فجعل الابلغ مع الابلغ والمطلق
مع المطلق **ثم** اعلم ان في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكثر ان يقول في ركوعه وسجوده
سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي فاستحب بعض اهل العلم لهذا ان تزاد هذه الالفاظ فيهما على تسبيحهما المعروف وفيه
بحث وحسن ذلك في النوافل وخصوصا في السجود من شرح ابن امير حاج ولا يأتي في الركوع والسجود بغير التسبيح وقال
الشافعي يزيد في الركوع اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك اسلمت وعليك توكلت وفي السجود سجد وجهي للذي خلقه
وصوره وشق سمعه وبصره فتبارك الله احسن الخالقين كما روي عن علي رضي الله عنه قلنا هو محمول على حالة التهجد من
قلت اراد بالتهجد مطلق النفل كما هو ظاهر عبارة العلامة الحلبي وذلك لان الامر في النفل واسع بخلاف الفرض فان
اذكاره الشريفة مضبوطة لا يزاد عليها في التنوير وشرح الدر وليس بينهما يعني بين السجودين ذكر مسنون وكذا ليس
بعد رفعه من الركوع دعاء وكذا لا يأتي في ركوعه وسجوده بغير التسبيح على المذهب وما ورد محمول على النفل انتهى **ويسجد**
بانفه وجبهته كليهما هذا هو السنة كما في الجوهرة وهو مستحب عندنا كما في الغاية وقدمنا في فرض السجود عن
شرح ابن امير حاج ان الجمع بين الانف والجبهة مسنون او مستحب باجماعهم فراجعه قال في الهداية ويسجد على انفه وجبهته
لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه قال نوح افندي ومما يفيد مواظبته صلى الله عليه وسلم على السجود بالانف والجبهة ما
اخرجه ابو داود والنسائي واللفظ لهما والترمذي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد مكن انفه وجبهته ونحى يديه عن
وما اخرجه ابو يعلى والطبراني انه صلى الله عليه كان يضع انفه على الارض مع جبهته وما اخرجه البخاري عن ابي حميد

الساعدي ثم سجد يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم ومكن انفه وجبهته من الارض فافادت هذه الاحاديث المواظبة لان في لفظ
كان دلالة على التكرر والفعل مرات انتهى قلت ومن هنا يعرف ان في تقديم ذكر الانف على الجبهة موافقة لاسلوب الاحاديث
والآثار قال في الدرر قدم الانف على الجبهة وان كانت اقوى منه في السجود لقربه من الارض قال نوح افندي قال في معراج
الدراية قدمه يعني الانف على الجبهة لان في الاقتصار عليه خلافا وقال بعضهم قدمه عليها للاهتمام لان في جواز السجدة
بالانف خفاء بالنسبة الى الجواز بالجبهة لان المتعارف في السجود وضع الجبهة على الارض وقال بعضهم انما قدمه عليها لانه
اقرب الى الارض وهو الاولى ولهذا اختاره المص انتهى قلت وبه جزم في الجوهرة حيث قال وانما قدم ذكر الانف لانه يوضع
اولا لما كان اقرب الى الارض وهو اقرب اليها من الجبهة انتهى ثم الباء في قوله بانفه للالصاق وهو اصل معانيها فلم يذكر لها
سيبويه غيره فاستعمالها في غيره مجاز عندنا ترجيحا للمجاز على الاشتراك والاصل في الكلام الحقيقة ولا يصار الى المجاز الا
عند تعذر الحقيقة فمعنى قولك سجدت على الارض بانفي الصقتها بها كما ان معنى قولك امسكت الحبل بيدي الصقت يدي
به ولا يحسن جعلها بمعنى على لان السجود يقع بهما لا عليهما بدليل انهم فسروا السجود بوضع الجبهة على الارض فكلمة على في قوله
صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم بمعنى الباء كما في قوله تعالى حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق على ان محل
السجود يجب ان يكون غير الساجد حتى لو سجد على فخذه من غير عذر لا يجوز ومن تامل في قولهم سجد بانفه وجبهته على ما يجد
حجمه ويستقر عليه جبهته يظهر له صحة ما قلناه فمن جعلها بمعنى على لم يتأمل فتأمل من حاشية نوح افندي قلت ومن هنا يظهر
ان قول المص بانفه وجبهته على وفق الغرر اولى من قول القدوري والهداية والمختار والمجمع على انفه وجبهته وان على فيه ينبغي
ان تجعل بمعنى الباء والله اعلم واذا سن الجمع بين الانف والجبهة في السجود **فان اقتصر** في الملتقط قصر الشيء على كذا
اذا لم يجاوزه الى غيره والاقتصار على الشيء الاكتفاء به وفي المصباح اقتصرت على كذا اكتفيت به **على احدهما** اي الانف
والجبهة يعني ان اكتفى المصلي في سجوده بوضع واحد منهما على الارض قال في الجوهرة وانما يجوز الاقتصار على الانف اذا سجد
على ما صلب منه اما اذا سجد على ما لان منه وهو الارنبة فلا يجوز انتهى وقدمنا التنبيه على ذلك في فرض السجود فراجعه
او سجد على كور عمامته كقوله علفته تبنا وماء باردا اي وسقيته في الملتقط العمامة بكسر العين المهملة واحد
العمائم وفي الاختري العمامة بالكسر دلبند جمع عمائم كالعور وكور العمامة بفتح الكاف كما في النوحية والشرنبلالية دورها في المصباح
كار العمامة كورا من باب قال ادارها على رأسه وكل دور كور تسمية بالمصدر والجمع اكوار مثل ثوب واثواب وكورها
بالتشديد مبالغة ومنه يقال كورت الشيء اذا لففته على جهة الاستدارة انتهى وفي المغرب كار العمامة وكورها ادارها
على رأسه وهذه العمامة عشرة اكوار وعشرون كورا وفي الاختري الكور بالفتح دلبند ... لف العمامة معا ... والحاصل
ان كور العمامة دورها بالتركية صارق دولامه ... ثم المراد عمامته التي هي على رأسه عند السجود كما نبه عليه المص في شرح
المنية قال في الغرر والدرر فجاز السجود على كور عمامته اي دورها قال الشرنبلالي اي دور من ادوارها نزل على جبهته او
لا جملتها بتهنا بذلك كما نبه العلامة ابن امير حاج تنبيها حسنا على ان صحة السجود على الكور اذا كان على الجبهة او بعضها
اما اذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض على القول بتعيينها ولا انفه على القول بعدم تعيينها لا يصح
وكثير من العوام يتساهل في ذلك فيظن الجواز كذا في البحر انتهى ولفظ ابن امير حاج من الظاهر انه انما يجوز السجود على كور
العمامة بدون الانف لعذر عليه او لا لعذر او مع الانف والحال لا عذر بالجبهة تفريعا على القول بوجوب السجود عليها حيث
لا عذر اذا كان الكور على الجبهة او على ما يجوز الاقتصار عليه منها وقد شاهدت من يتساهل في هذا فيسجد على الكور الذي
على الرأس فقط وليس منه شيء على الجبهة ظنا منه الجواز على الكور مطلقا على اي وجه كان وهو من بعض الظن فاحذر ذلك
ايها المصلي انتهى وان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه على شيء طاهر جاز خلافا للشافعي وحاصل هذه المسألة ان الاصل
عند الشافعي ان المصلي اذا سجد وعلى الجبهة حائل متصل به يتحرك بحركته في القيام والقعود لا يجوز سواء كان ذلك كور عمامته
او طرف قلنسوته او غير ذلك وعندنا ان ذلك ليس بمانع من الجواز اذا وجد حجم الارض او ما يقوم مقامها من صلب شديد
يعتمد عليه لو ان يكون بحال اذا بالغ لا يتسفل رأسه اكثر من ذلك والوجه لنا في ذلك ان هذا لا يظهر كونه مانعا من الصحة
بل دلت السنة على انتفاء كونه مانعا منها فقد اخرج البخاري عن الحسن رضي الله عنه قال كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويسجد الرجل
ويداه في كميه واخرجه البيهقي في سننه عنه بلفظ كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم يسجدون وايديهم في ثيابهم
ويسجد الرجل منهم على عمامته من المنية وشرحها لابن امير حاج ولو سجد على كور عمامته او سجد على فاضل ثوبه الذي هو لابسه
حال وضع العمامة او فاضل الثوب على شيء طاهر جاز سجوده عندنا خلافا للشافعي واحمد فان عندهما لا يجوز لما روى
البيهقي من حديث خباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء في جباهنا واكفنا فلم يشكنا اي
فلم يزل شكوانا فلم يأذن لنا في اتقائها ولنا ما روى ابو نعيم في الحلية عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم

كان يسجد على كور عمامته ورواه الطبراني في الاوسط عن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنهما قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يسجد على كور عمامته ورواه الحافظ ابن ابو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يسجد على كور عمامته واخرج الستة عن انس رضي الله عنه قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع
احدنا ان يمكن وجهه من الارض بسط ثوبه فسجد عليه والحديث الذي استدل به متروك الظاهر بالاجماع على ان الحائل
المنفصل ليس بمانع من السجود ولا دليل لهما على ان الاتصال مانع كيف وفيه ما سمعت من النقول وتأويل فضول الثياب بما اذا تحركت
بحركتهم في غاية البعد فلا يلتفت اليه ثم يشترط في صحة السجود على كور العمامة كون ما سجد عليه منها متصلا بالجبهة فلو سجد على ما
اتصل بما فوق الجبهة لا يجوز وان يجد في سجوده حجم الارض ايضا كما في السجود على القطن ونحوه ومع هذا يكره السجود على كور
العمامة قال في التجنيس لما فيه من ترك التعظيم ولم يرد به اصل التعظيم والا لم يصح بل نهايته وهذا لان الركن فعل وضع للتعظيم
ولان المشاهد من وضع الرجل الجبهة في العمامة على الارض ناكسا لغير عذر تعظيما كذا قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام والذي
ينبغي ان يكره اذا كان بلا عذر والا فلا لما تقدم من الاحاديث لانها حكايات تحتمل وجود العذر وهو دفع الحر او غيره
ويؤيده ما ذكره الحافظ الدمياطي في مختصر السيرة عن صالح بن حيوان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد
رفع العمامة عن جبهته فلا بد من التوفيق وهو ما ذكرنا من المنية وشرحها للمص وان يسجد على كور عمامته اي يكره له ذلك
كذا اطلقه غير واحد منهم صاحب الذخيرة ويمكن ان يستدل له بما اخرج ابو داود عن صالح بن حيوان رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسجد وقد اعتم على جبهته فحسر عن جبهته لكن الظاهر ان المتعين محلا للكراهة ما كان
من ذلك بلا عذر ثم تكون الكراهة تنزيهية لنقل فعله صلى الله عليه وسلم لذلك من غير تقييد بحالة دون حالة كما اخرجه جماعة
من الحفاظ من طرق شتى مع العلم بان في مباشرة الجبهة الارض من التعظيم المقصود من السجود ما هو ابلغ من عدم المباشرة لها فهو
والله اعلم تعليم للجواز مع احتمال كونه للعذر واما حديث صالح بن حيوان رضي الله عنه فلعله صلى الله عليه وسلم علم من ذلك الرجل
عدم العذر فيفعل به ما هو الاولى له ارشادا الى الافضل وتنبيها له على علو الهمة بفعل ما هو الاكمل والله اعلم من المنية وشرحها لابن
امير حاج قلت ومن هنا كله علم ان المراد في كلام الملتقى الاقتصار من غير عذر وان المراد في قوله **جاز** سجوده مع
الكراهة الكراهة التنزيهية دون التحريمية وقوله جاز يدل على ذلك فان كراهة التحريم لا يجامع الجواز والحاصل
ان الاقتصار على كور العمامة مكروه تنزيها فكذا الاقتصار على الجبهة او على الانف مكروه تنزيها ولذلك نظمهما في سلك
واحد فكلامه مشعر بسنية الجمع او استحبابه دون وجوبه وقد سلف منا التنبيه على ذلك فراجعه هنا قول الامام ابي حنيفة
رضي الله عنه **وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف من غير عذر** بالجبهة مانع عن السجود بها واما
الاقتصار على الجبهة ولو عذر في الانف وعلى الانف لعذر في الجبهة فيجوز عندهما ايضا زاد في الهداية بعد ذكر قولهما
وهو رواية عنه وقال في المجمع وروي عنه قولهما وعليه الفتوى انتهى ومر في فرض السجود عن شرح ابن امير حاج ان هذا التر
لم توافقه رواية ولا دراية ولنا ترك المص رحمه الله ونبه بالتقديم على ترجيح قول الامام رضي الله عنه وان وضع جبهته دون انفه
جاز سجوده بالاجماع ولكن ان كان ذلك من غير عذر يلزم منه الحرج في وضع الانف يكره على ما ذكره في المزيد والمفيد
وذكر في التحفة والبدائع انه لا يكره والاول اظهر لما فيه من مخالفة مواظبته صلى الله عليه وسلم وان وضع انفه دون جبهته
فكذلك سجوده ولكن يكره ان كان بغير عذر عند ابي حنيفة فالجواز لما مر من انهما عضو واحد ولانا اجمعنا على جواز السجود
عليه حالة العذر ولو لم يكن للسجود لم يجز السجود عليه للعذر لان ما ليس محلا لا يصير محلا بالعذر كالخد والذقن بل ينتقل
الفرض حينئذ الى الايماء واذا كان محلا جاز ان يقتصر عليه من غير عذر ايضا لكن مع الكراهة لمخالفة المواظبة منه صلى الله عليه وسلم
وقالا لا يجوز السجود بالانف وحده الا اذا كان بجبهته عذر وهو رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة لقوله صلى الله عليه وسلم
امرت ان اسجد على سبعة اعظم الحديث قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام والحق ان مقتضاه يعني هذا الحديث ومقتضى المواظبة
المذكورة الوجوب ولا يبعد ان يقول به ابو حنيفة ويحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم وعلى هذا فجعل بعض المتأخرين
الفتوى على الرواية الاخرى الموافقة لقولهما لم توافقه دراية ولا القوي من الرواية هنا ولو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار
الا من عذر على وجوب الجمع كان احسن اذ يرتفع الخلاف بناء على حملنا الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم ولم يجز
عن الاصول اذ يلزمهما الزيادة بخبر الواحد وهما يمنعانه انتهى من شرح المنية للمص وقدمنا ذلك في فرض السجود والحاصل
ان الاكتفاء بالجبهة في السجود من غير عذر بالانف جائز مكروه على ما في بعض الكتب وغير مكروه على ما في بعضها الآخر قال في النهر
لو حملت الكراهة في رأي من نفاها على التحريم وفي رأي من اثبتها على التنزيه لارتفع التنافي انتهى وقال نوح افندي لكراهة
عند الاطلاق تنصرف الى كراهة التحريم كما روى ابو يوسف عن ابي حنيفة فلا يجوز ارادة كراهة التنزيه من مطلقها انتهى
قلت الامر كذلك لولا التصريح بالجواز كما نبهتك عليه فالحق ان الكراهة تنزيهية كما هو ظاهر سياق الملتقى فتدبر

والله الهادي **ويجوز** ضميره عائد الى المصدر ويسجد بانفه وجبهته **وعلى** متعلقة بهذا الضمير ويجوز ذلك كما نبهتك
عليه مرارا وننبهك عليه فيما بعد ان شاء الله تعالى اي ويجوز سجوده على **فاضل ثوبه** اي طرف ما عليه من ثوب
عن نيته ولو مبتحا او جلدا قال في الوجيز وتحفة الملوك ويجوز على طرف ثوبه انتهى وهو من فضل منه شيء كفرح وما افضل وفضلة
بالفتح وفضالة بالضم كما في المنتخب وغيره وفضل منه اي بقي كما في المصباح وذلك مثل كمه وذيله كما في الدرر وانما يجوز لانه يروى
انه صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها كما في الهداية رواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس رضي الله عنهما
ورواه احمد واسحق بن راهويه وابو يعلى والطبراني وابن عدي في الكامل كما في شرح المص وقدمنا تمامه آنفا وفي الجوهرة ولا
يكره ان كان لدفع الاذى وان لم يكن لدفع الاذى يكره بالاجماع انتهى قلت كما يدل عليه الحديث المستدل به على الجواز لكن انما
يكره تنزيها كما في الدر المختار وفي الوجيز لو سجد على كمه لنفي التراب عن وجهه جاز ولنفي التراب عن عمامته لا يجوز لكن
في الزيلعية ان لدفع التراب عن وجهه كره وان عن عمامته لا يكره فتبصر ثم الجواز مشروط بطهارة ما وضع عليه فان بسطه
على النجاسة لا يجوز هو الصحيح كما في الجوهرة وفي المنية وشرحها للمص ولو بسط كمه او ذيله على شيء نجس فسجد عليه لا يجوز
سجوده في الاصح وقيل في رواية يجوز وصححه المرغيناني وليس بشيء كذا قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام ولعل ما قاله من حيث
الرواية والا فمن حيث الدراية لم يظهر الفرق بين هذه الصورة وبين التي قبلها حيث جعل المتصل كالمنفصل هناك ولم يجعل
مثله هنا ولا يقال هو كون ثوبه متصلا بالنجاسة هنا لا هناك لانا نقول مجرد اتصال الثوب بالنجاسة غير مانع من السجود
ولا هو مفسد للصلاة حتى لو سجد على مكان طاهر واتصل بعض اجزاء ثوبه بالنجاسة صح بلا خلاف عندنا ولم تفسد فلذا
لو اعاد سجوده في هذه الصورة على مكان طاهر او على منفصل بسط على النجاسة صحت صلاته باتفاق ائمتنا بخلاف ما لو سجد
على نفس النجاسة حيث تفسد صلاته ولا تفيد اعادته على مكان طاهر عندهما خلافا لابي يوسف فعلم ان مجرد اتصال
ما هو لابسه بالنجاسة لا يفسد صلاته فلا يصلح ذلك للفرق ولو وضع كفيه او بسط خرقة على شيء طاهر للحر او للبرد
او للتراب وسجد على ذلك جاز والكلام انما هو في الكراهة اما السجود على الكفين فقد قدمنا الكلام عليه واما على الخرقة
ونحوها فالصحيح عدم الكراهة ففي الحديث انه صلى الله عليه وسلم كان تحمل له الخمرة فيسجد عليها وهي حصير صغيرة من الخوص
وحكي عن الامام رضي الله عنه انه صلى في المسجد الحرام على الخرقة فنهاه رجل فقال له الامام من اين انت فقال من خوارزم فقال الامام
جاء التكبير من ورائي اي تتعلمون منا ثم تعلموننا هل تصلون على البردي في بلادكم قال نعم فقال تجوز الصلاة على الحشيش
ولا تجوزها على الخرقة والحاصل انه لا كراهة في السجود على شيء مما فرش على الارض مما لا يتحرك بحركة المصلي بالاجماع الا ان
مالكا كره على ما يكون من غير جنس الارض كالجلد والمسح وكذا خرقة القطن والكتان متمسكا بحديث الخمرة ولا دليل فيه كيف
وقد تقدم ما فيه المقنع من السجود على فاضل ثيابهم وانما هي من الصوف او القطن او الكتان والتقييد بالبسط على شيء طاهر
احترازي في الكف لا في غيره فانه لو بسط على نجس بحيث يمنع وصول اثر النجاسة من الريح او اللون يجوز ايضا على ما مر في
فصل النجاسة ثم ان البسط لدفع الحر او البرد لا كراهة فيه لانه يحصل به الحضور وزوال الاضطراب واما لدفع التراب
فان كان لدفعه من جبهته ووجهه يكره لما فيه من نوع ترفع وهو غير لائق بالمصلي وان كان لدفعه عن عمامته وثوبه لا يكره لانه
صيانة للمال وتحرز عن اضاعته وفي الخلاصة واذا اراد ان يصلي على القباء يجعل الكتف تحت رجليه ويسجد على الذيل نقله
عن الحلواني قال البزازي لان الذيل في ساقط الرذيل وطهارة موضع القدمين شرط في القيام وفاقا وموضع السجدة مختلف
فيه لانها تتأدى بالانف وهو اقل من قدر الدرهم ولان السجود على الذيل اقرب الى التواضع انتهى ولو سجد بسبب الزحام
على فخذه جاز وكذا لو كان به عذر اخرجه منعه عن السجود على غير الفخذ يجوز سجوده على الفخذ على المختار ولا يجوز بغير عذر
على المختار كذا في الخلاصة ولو وضع كفه بالارض وسجد عليها يجوز على الصحيح ولو بلا عذر والوجه في ذلك ان السجود لا يشترط
ان يكون على الارض بلا حائل ولا ان يكون موضع السجود ارفع من موضع القدمين وحيث كان السجود على الكف بمنزلة
السجود على فاضل الثوب فيجوز مطلقا والسجود على الفخذ بمنزلة السجود على الوسادة لكن مع ذلك لما كانت بعضا منه
ولم يتعارف السجود عليها لم يجز بلا عذر بخلاف الكف فان الساجد عليها يعد ساجدا عرفا وفي القنية بسط يديه وسجد
عليهما يجزيه ويكره انتهى فالجواز لما قلنا والكراهة لما فيه من مخالفة المأثور من مواظبته صلى الله عليه وسلم ومن بعده
ولهذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ انتهى وما في القنية هو الوسط قال المص وهو
اي جواز السجود على الفخذ حال العذر قول ابي حنيفة والظاهر انه روي عنه ولم يرو عن الامامين فيه شيء فلذا خصه بالذكر
وان سجد على ركبتيه لا يجوز سجوده قال في الخلاصة بعذر او بغير عذر قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام لا يجوز في الوجهين
ولم نعلم فيه خلافا لكن ان كان بعذر كفى باعتبار ما في ضمنه من الايماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف
الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجبهة في التجنيس لو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض جاز والا فلا انتهى

كلام الشيخ كمال الدين وفي الزاهدي عن الحسن الاصح انه اذا سجد على فخذيه او ركبتيه بعذر جاز والا فلا انتهى من المنية
وشرحها للمص قال في المجمع ولم يكرهوه على جلد ومسح وقال في شرحه قال مالك السجود على نبات الارض افضل لانه صلى الله
عليه وسلم كان يطلب الخمرة اذا اراد الصلاة فيسجد عليها ولنا ما روى انه صلى الله عليه وسلم سجد على فروة مدبوغة وعلى بساط
وحصير وهو صلى الله عليه وسلم يجل منصبه عن فعل المكروه وترك الافضل انتهى ولم يكرهوه على جلد ومسح بكسر الميم اى
بلاس قال مالك السجود على ما انبته الارض افضل لما روى انه صلى الله عليه وسلم يطلب الخمرة اذا اراد الصلاة وهي سجادة
صغيرة تعمل من سعف النخل ولنا ما روى انه صلى الله عليه وسلم سجد على فروة مدبوغة ولو كان مكروها لما فعله من
شرح ابن فرشته قلت قولهما افضل يفيد ان الكراهة عند مالك للتنزيه فح يقال يجوز ان يكون فعله صلى الله عليه
تعليما للجواز وان جل منصبه الشريف عن ترك الافضل لا للتعليم فعليك بما قدمنا عن شرح المص وأهل المدينة يسمون
المسح بلاسا وهو فارسي معرب من الملتقط البلاس بلاس مسح كبي خار سيدن معربد جمع بلس كاو رشول كمسنه به كر
صا بجيد ربلاس دير لر من الاختري البلاس مثل سلام هو المسح وهو فارسي معرب والجمع بلس بضمتين مثل عناق
وعنق من المصباح بلاس اسكوجل وشال وكشتلر قفتاني من لغة نعمة الله المسح بالكسر بلاس الرهبان من المغرب
والملتقط قلت فلفظ بلاس في عبارة شرح المجمع ينبغي ان يقرا بباء عربية هي المنقوطة بنقطة واحدة لا بباء فارسية
هي المنقوطة بثلاث نقط وان ينون آخره كما هو قاعدة العربية وان يراد به احد المعنيين الاولين المذكورين في لغة نعمة الله
والخمرة بخاء معجمة مضمومة وميم ساكنة بعدها راء حصير صغيرة قد ربما يسجد عليه كذا في المصباح **و** يجوز سجوده ايضا **على**
شيء طاهر حائل بينه وبين الارض غير صلب **يجد** هو الجبهة او انفه في سجوده عليه حجم الارض وصلب يجد هو في سجوده
عليه **حجمه** اى حجم ذلك الشيء فقدم في فرض السجود عن شرح ابن امير حاج انه يضع جبهته او انفه على الارض او ما
يقوم مقامها من كل صلب شديد يجد حجمه او لا يمنع وجود صلابة الارض انتهى يعني لكونه غير صلب والله اعلم ثم الحجم بفتح
حاء مهملة وسكون جيم آخره ميم قال مولانا اخي هو النتو والارتفاع انتهى وقال في الملتقط يقال ليس لمرفقه حجم اى نتو
وارتفاع انتهى قلت وهذا ليس بمراد ههنا كما لا يخفى وقال القهستاني حجمه اى شدة ذلك الشيء كما في الطلبة انتهى وقال
المص في شرح المنية حجمه اى صلابة جرمه انتهى وعليه شيخي نوح افندي بعد نقله عن القاموس ان الحجم من الشيء ملمسه الناتئ تحت اليد
انتهى وقوله **وتستقر جبهته عليه** اى على ذلك الشيء تفسير لجملة يجد حجمه كما نبه عليه القهستاني اى تقر وتثبت
بتمام التسفل فان استفعل يجيء بمعنى فعل منه استقر بمعنى قر كما في الشافية ومنه استغنى الله اى غني واستعجب اى عجب كما في تفسير
ابن عطية ومنه فلما استيأسوا قال البيضاوي يئسوا قال مولانا سعدي كلام المص اشارة الى ان استفعل بمعنى فعل انتهى
قلت فلا معنى للسين سوى المبالغة التي ليست في مدخولها اذ الزائد لا بد له من معنى كما افاده الرضي وغيره
قال القهستاني وتستقر اى تكون بحيث لو بالغ لا يتسفل راسه ابلغ منه انتهى **لا** يجوز سجوده **على ما** لا يجد حجمه ولا
حجم الارض **ولا تستقر** جبهته عليه والاكتفاء بالجملة الاخيرة دليل لكونها تفسيرا للاولى قال نوح افندي فيسجد
المصلي على شيء طاهر يجد حجمه وتستقر فيه جبهته بحيث لو بالغ لا يتسفل راسه اكثر من ذلك فلو سجد على التبن او القطن
المحلوج او الصوف ونحوه لا يجوز سجوده ان لم تستقر جبهته بتمام التسفل والا جاز ولو سجد على الارز او الجاورس او الذرة
لا يجوز سجوده لان هذه الحبوب لملاستها ولزازتها لا يستقر بعضها على بعض فلا يمكن انتهاء التسفل فيها واستقرار الجبهة
عليها فلو سجد على الحنطة او الشعير يجوز لان حباتها يستقر بعضها على بعض لخشونتها ورخاوة في اجسامها والحاصل
ان كل شيء يجد الساجد صلابة جرمه ولا يغيب وجهه فيه يجوز السجود عليه وكل شيء لا يجد الساجد صلابة جرمه ويغيب وجهه
فيه لا يجوز السجود عليه وضابطه ان لا يستقل بالتسفيل انتهى وان سجد على الثلج فانه ان لم يلبده بان يكبسه حتى يتداخل
ويلزق بعض اجزائه ببعض وكان الثلج بحيث يغيب وجهه اى وجه الساجد فيه ولا يجد حجمه اى صلابة جرمه لم يجز
سجوده عليه لعدم استقرار جبهته على الارض او ما يتصل بها وان لبده حتى صار بحيث يجد صلابته ولا يغيب وجهه فيه
وضابطه ان لا يستقل بالتسفيل ثم جاز سجوده عليه وعلى هذا اذا لقي الحشيش الرطب واليابس فسجد عليه ان لبده حتى
لا يستقل بالتسفيل جاز والا فلا وكذا الحكم اذا سجد على التبن او القطن المحلوج او الصوف ونحوه ان لم تستقر جبهته
بتمام التسفل لا يجوز سجوده وكذا كل محشو كالفرش والوسائد وكذا كور العمامة ما لم يكبسه حتى ينتهي تسفله ويجد الصلابة
لا يجوز سجوده ولو سجد على الارز او على الجاورس وهو نوع من الدخن او على الذرة لا يجوز سجوده لان هذه الحبوب لملاستها
ولزازتها لا يستقر بعضها على بعض فلا يمكن انتهاء التسفل فيها واستقرار الجبهة عليها ولو سجد على الحنطة او الشعير يجوز لان
حباتها يستقر بعضها على بعض لخشونتها ورخاوة في اجسامها اما الارز ونحوه من الحبوب او المحاوج وشبهه من النقوش اذا كان
شيء منه في الجوالق جاز السجود عليه اذا كان غير متخلخل في الجوالق لامكان استقرار الجبهة ووجود الصلابة لتماسك اجزائه

ب الجوالق ولا تنس اشتراط عدم التسفل من المنية وشرحها للمص وفي الحاوي القدسي يجوز السجود على شيء صلب كسرير
وعجلة وغرارة حنطة وثلج ملبد دون نحو كذرة وحشيش وقطن مندوف انتهى **وان سجد للزحمة** بزاي
مفتوحة وحاء مهملة ساكنة بعدها ميم على وزن الرحمة اى وقت دفع الناس اياه الى مضيق لكثرة المصلين جماعة في ذلك
المكان او لاجل ذلك على ان الزحمة مصدر معلوم او وقت كونه مزحوما مدفوعا الى مضيق او لاجله على انها مصدر مجهول
وتفسيرها بالازدحام مبني على تضمين المتعدي معنى اللازم وهو قليل او جعل الازدحام متعديا بنفسه وهو ضعيف قال في المغرب
وحديث شريح فقال الحمال زحمني الناس اى دفعوني في مضيق وعلى ذا قول محمد في الاصل رجل صلى خلف الامام فزحمه الناس
وفي شرح شيخ الاسلام خواهر زاده فازدحمه الناس وهو خطأ انتهى وفي المصباح زحمته زحما من باب نفع دفعته وزاحمته مزاحمة
وزحاما واكثر ما يكون ذلك في مضيق والزحمة مصدر ايضا والهاء لتانيثه ويجوز في الثلاثي زحم زيد بالبناء للمفعول
وفي المزيد زوحم مثل قوتل وزحم القوم بعضهم بعضا تضايقوا في المجلس وازدحموا تضايقوا اى موضع كان وعنه قيل ازدحم
الغرماء على المال انتهى قلت فافاد ان الزحمة متعدية والازدحام قاصر وفي الاختري الزحمة بالفتح والزحام بالكسر انبوه لك وبرى
بربله سقشوب مضايقة وبرمك يقال زحمه يزحمه من باب فتح وازدحمه ايضا وازدحم القوم على كذا وتزاحموا عليه انتهى
قلت افاد ان ازدحم يكون متعديا بنفسه ويحتمل ان قوله وازدحمه محرف والصواب وزاحمه وهو الملايم لذكره الزحام
بعد الزحمة فتدبر **فائدة** الزحمة رحمة هنا مشهور على الالسنة ولا اصل لها في السنة كذا في المجموع الفائق للشيخ عبد الرؤف
المناوي الزحمة رحمة ليس بحديث وهو كلام صحيح المعنى بالنظر الى الوقوف في الصلوات وطريق عرفات وحلق مجالس الذكر والعلم
وفي الطواف في ساعات البركات فتكون الزحمة زيادة في الرحمة كذا في موضوعات الشيخ علي القاري قلت وذلك ان في الزحمة مشقة
والمشقة تجلب الرحمة خصوصا في باب الطاعة **على ظهر من** موصوفة وجملة **هو** مبتدأ **معه** خبر صفتها
اى على ظهر رجل هو اى ذلك الرجل معه اى مع الساجد **في صلاته** اى الساجد يعني يصلي ذلك الرجل المسجود على
ظهره صلاة الساجد بان كان الساجد مقتديا به او كانا مقتديين بامام **جاز** سجوده عليه من غير كراهة وان سجد على
ظهر رجل وهو اى والحال ان ذلك الرجل المسجود على ظهره في الصلاة التي يصليها الساجد يجوز سجوده وان سجد على ظهر
رجل ليس في الصلاة لا يجوز سجوده والمراد من الصلاة صلاة الساجد حتى لو كان في صلاة اخرى لا يجوز ايضا لان الضرورة
لا تدعو الى ذلك للزحمة وانما يتحقق عند الاشتراك في الصلاة لا عند عدمه على ان جوازه مخصوص بعذر الازدحام ولا
يجوز بدونه من المنية وشرحها للمص جاز السجود على ظهر شخص يصلي صلاة الساجد في الزحام للضرورة قيد بظهر من يصلي
لانه لا يجوز على ظهر من ليس في صلاة وقيد من يصلي بكونه يصلي صلاته بان يصليا الظهر مثلا لانه لا يجوز على ظهر من يصلي
غير صلاة الساجد وقيد بالزحام لانه لا يجوز على ظهر من هو في صلاته ولم يكن هناك زحام لعدم الضرورة وذكر في المجتبى
شيئا آخر وهو ان يكون المسجود على ظهره ساجدا على الارض فلو سجد على ظهر مصل ساجد على ظهر مثل لا يجوز في الشروط انتهى
وفي الذخيرة قال الحسن بن زياد انه لا يجوز يعني مطلقا وفي الظهيرية واذا سجد على ظهر غيره بسبب الزحام ذكر في الاصل انه
انه يجوز وعن ابي حنيفة انما يجوز اذا سجد على ظهر المصلي اما اذا سجد على ظهر غير المصلي فلا يجوز انتهى دل هذا الكلام على ان
السجود على ظهر الغير يجوز في رواية الاصل مطلقا اى سواء كان ذلك الغير مصليا او غير مصل واشتراط كونه مصليا
رواية عن ابي حنيفة من النوحية ويجوز على ظهر من يصلي صلاته اى صلاة الساجد وهذا اذا كان ركبتاه على الارض والا
فلا يجزيه وقيل لا يجزيه الا اذا سجد الثاني على الارض وقال صدر القضاة يجزيه وان كان سجود الثاني على ظهر الثالث كما في
جمعة الكفاية في وقت الزحام اى مدافعة بعض بعضا في المضيق بسبب كثرة المصلين بالجماعة وفي الكلام اشارة الى ان
المستحب هو التاخير حتى يزول الزحام كما في الجلابي وقال انه لا يجوز على غير الظهر لكن في الزاهدي يجوز على الفخذين والمنكبين
بعذر على المختار وعلى اليدين والكتفين مطلقا وقال انه لا يجوز على ظهر غير المصلي كما قال الحسن لكن في الاصل انه يجوز في الزحام
كما في المحيط وفي تيمم الزاهدي يجوز على ظهر كل ما كول وقال انه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز كما في قاضيخان وقال
انه يجوز ان يكون موضع السجدة ارفع من موضع القدم باكثر من نصف ذراع في الزحام من القهستاني وفي المراقي وان زاد
يعني ارتفاع موضع السجود عن موضع القدمين على نصف ذراع لم يجز السجود ولم يقع معتدا به فان اعاده صحيحا صح
والا بطلت صلاته الا ان يكون ذلك لزحمة سجد فيها على ظهر مصل صلاته للضرورة انتهى وفيه تمامه في فرض السجود
وان سجد على ظهر رجل وهو في الصلاة جاز اذا لم يجد موضعا من الارض لسجوده وبه قال الشافعي واحمد وعند الحسن
بن زياد ومالك لا يجزيه واحتج مشايخنا بما روي عن عمر رضي الله عنه انه لما رأى الناس يصلون على قارعة الطريق قال هذا
مسجد بناه رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحضره المهاجرون والانصار فمن وجد منكم موضعا سجد فيه ومن لم يجد فيه
موضعا سجد على ظهر اخيه واخرجه البيهقي باسناد صحيح عنه بلفظ اذا اشتد الزحام فليسجد احدكم على ظهر اخيه ولا يعرف له

مخالف وقالوا لان فيه ضرورة لان الزحام اصل في اداء الصلوات بالجماعة وان سجد على ظهر رجل ليس في الصلاة لم يجز
لان الجواز بحكم الضرورة والضرورة لا تتحقق في غير المصلي لان الانسان لا يمكث في المسجد ولا سيما في وقت اقامة الصلاة الا
للصلاة غالبا ثم ذكر في الذخيرة ان هذا رواية الحسن عن ابي يوسف وان المسألة في العيون على نحو ما روى الحسن ولكنه
وان في الاصل يجوز اذا سجد على ظهر غيره بسبب الزحام يعني سواء كان ذلك الغير مصليا او لا من المنية وشرحها للعلامة شمس الدين
محمد بن امير حاج الحلبي **وهي** اي السجدة يعني الصلاتية **تتم** بكسر الفوقية الثانية اي تكمل في المغرب تم الشيء يتم
بالكسر تماما بالفتح وفي المصباح تم الشيء بالكسر كملت اجزاؤه فهو تام وتممته تتميما والاسم التمام بالفتح **بالرفع** اي برفع
الساجد راسه عن الارض لا بمجرد وضعه عليها **عند محمد** رحمه الله تعالى **وعند ابي يوسف** رحمه الله تعالى **بالوضع**
اي بمجرد وضع الساجد راسه على الارض في الدر المختار السجدة الصلاتية تتم بالرفع عند محمد وعليه الفتوى كالتلاوية اتفاقا
انتهى قال في المجمع ويكمل السجدة بالوضع لا بالرفع وقال في شرحه وفائدة هذا الخلاف تظهر فيمن صلى الظهر خمسا ولم يقعد
على راس الرابعة وقيد الخامسة بالسجدة فبعد وضع راسه قبل رفعه سبقه حدث امكنه عند محمد ان يتدارك فرضه
فينصرف ويتوضأ ويجلس قدر التشهد ويسلم ويأتي بسجود السهو وعن ابي يوسف ان حقيقة السجود ان كانت وضع
الجبهة على الارض فالرفع انتقال منه ومضاد له فلا يكون جزءه وان كانت التطاطؤ فعدم كونه جزءا اظهر وكون الرفع
نهاية السجدة ممنوع بل هو نهاية اطالتها والاطالة فرع وجود الحقيقة انتهى **قلت** فظاهر متن المجمع وشرحه ترجيح قول ابي
يوسف ويكمل اي ابو يوسف السجدة بالوضع اي سجدة الصلاة بوضع الراس على الارض لا بالرفع اي قال محمد يكمل برفعه
لان تمام الشيء بانتهائه وانتهاء السجدة برفع الراس ولابي يوسف ان السجدة عبارة عن الانخفاض وذا يتم بوضع الراس
فمن شرط الرفع فقد زاد على النص وفي الحقائق يفتى بقول محمد لانه ارفق واقيس قيدنا بسجدة الصلاة لان سجدة التلاوة
على ظاهر الجواب لا يتم بالوضع اتفاقا حتى لو تكلم فيها او احدث فعليه اعادتها كذا في الخانية وفائدة الخلاف تظهر فيمن
صلى الظهر خمسا ولم يقعد في الرابعة وقيد الخامسة بالسجدة وسبقه الحدث فيها لا يمكن اصلاح صلاته عند ابي يوسف لانه
بمجرد الوضع تم الخامسة ففسد فرضه لفوات القعدة الاخيرة عنه وعند محمد لم تتم الخامسة فيتوضأ ويتم الفرض بالقعود
وحكى ان سائلا سئل ابو يوسف عن هذه المسألة فقال بطلت صلاته وسال محمدا عنها فقال جازت صلاته فاخبر ابا يوسف
بما قال محمد فقال ابو يوسف زه صلاة فسدت يصلحها الحدث زه كلمة تذكر عند الاستعجاب والفتوى على قول محمد لانه ارفق
واقيس من جامع البزدوي من شرح المجمع لابن ملك وهذه مما يلغز فيقال اية صلاة يصلحها الحدث وجوابه هذه على قول
محمد ونص في المحيط وغيره على انه المختار وذكر فخر الاسلام وغيره ان عليه الفتوى من شرح المنية لابن امير حاج وهذه المسألة
تلقب بمسألة زه بكسر الزاي وسكون الهاء وهي كلمة تقولها الاعاجم عند استحسان الشيء وذلك لانه لما عرض قول محمد بها
على ابي يوسف قال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وانما قال ابو يوسف على سبيل التهكم والتعجب من شرح المنية للمص وهذه
المسألة تسمى بمسألة زه بالزاي المكسورة الخالصة وهي كلمة تقولها الاعجام عند استحسان شيء وقد تستعمل في التهكم كما يقال
لمن اساء احسنت ومنه قول ابي يوسف عند بلوغ قول محمد زه صلاة فسدت يصلحها الحدث من القهستاني زه كلمة استجاب
عند اهل العراق وانما قالها ابو يوسف تهكما وقيل الصواب زه بالضم والزاي ليست بخالصة من المغرب زه كلمة تحسين
من لغة نعمة الله في باب الزاي المكسورة ويأتي تمام الكلام في هذه المسألة في باب سجود السهو ان شاء الله تعالى **استطراد**
واحسنت بالخطاب لا يقال الا لمن قل صوابه كما يحكى ان محمدا رحمه الله سال ابا حنيفة رضي الله عنه في حال الصغر
مرات متعاقبة فقال الامام ثم ماذا فتبسم محمد ثم قال يا شيخ انظر حسنا فنكس الامام راسه ثم رفع وقال احسنت مرتين فقال احسنت
قال الامام رضي الله عنه لا ادري اي قوليه اوجع لي قوله انظر حسنا او قوله احسنت انما يقال لمن قل صوابه من كليات الكفوي وذكر
في بعض النسخ ان ابا يوسف رحمه الله كان يوما على مائدة الرشيد فقال ابو يوسف لزفر رحمه الله ما تقول يا ابا هذيل متى يقوم
المسبوق لقضاء ما سبق به فقال زفر بعد سلام الامام فقال له ابو يوسف اخطأت فقال زفر بعد ان يسلم تسليمة واحدة
فقال اخطأت فقال قبل سلام الامام فقال اخطأت ثم قال ابو يوسف انما يقوم بعد تيقنه ان الامام فرغ من صلاته فقال زفر
احسنت ايدك الله القاضي من جواهر الفقه **ثم يرفع راسه** من السجود الاول حال كونه **مكبرا** بحيث يكون ابتداء التكبير
عند ابتداء الرفع وانتهاؤه عند انتهائه **ويجلس** بعد الرفع مستويا **مطمئنا** اي ساكنا بقدر تسبيحة
الوقاية بل قدر سكون اضطراب اعضائه كما يفيده شرح المص للمنية ويضع يديه على فخذيه كما في التشهد كذا في المنية وشرحها للمص
وليس وضع اليدين على الفخذين حال الجلسة فيما بين السجدتين فيكون كما له التشهد كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا ياخذ
الركبة هو الصحيح من المراقي وفيه ويجلس كل مصل بين السجدتين واضعا يديه على فخذيه مطمئنا وليس فيه ذكر مسنون والوارد فيه
محمول على التهجد انتهى وفرض الرفع بين السجدتين ان يكون الى القعود اقرب وقيل قدر ما ينطلق عليه اسم الرفع والصحيح الاول

حتى

حتى لو رفع اقل من ذلك بطلت صلاته ان لم يعد وكانت سجدة واحدة من الحاوي القدسي والواجب من الرفع ما يتناوله الاسم
لان الواجب الفصل بين السجدتين وانه يتحقق بما ذكرنا وقيل ان كان اقرب الى القعود جاز والا فلا من الاختيار ويكون فيه مع
الكراهة ادنى ما يطلق عليه اسم الرفع كما صححه في المحيط لتعلق الركنية بالادنى كسائر الاركان بل لو سجد على لوح فنزع فسجد
بلا رفع اصلا صح وصحح في الهداية انه ان كان الى القعود اقرب صح والا فلا ورجحه في النهر والشرنبلالية من التنوير وشرحه الدر
وان رفع راسه عن الارض من السجدة الاولى رفعا قليلا ولم يستو قاعدا ثم سجد السجدة الثانية نظر ان كان الى حال السجود اقرب
منه الى حال القعود لا يجزيه ذلك الرفع ولا ذلك السجود الثاني وذكر في الملتقط انه يجزيه قال في الهداية والاصح ان الراس
اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فيتحقق الثانية انتهى وصحح
في المحيط ما صححه في الهداية وهو رواية ابو يوسف عن ابي حنيفة وفي الكافي وقيل اذا زايلت جبهته الارض بحيث تجري الريح بين جبهته
وبين الارض ثم اعادها جاز عن السجدتين وهو القياس اذ الركنية في سائر الاركان متعلقة بادنى ما ينطلق عليه الاسم فكذا هنا
تتعلق الركنية في رفع الراس بادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع انتهى وقال في الكفاية وفي القدوري انه يكتفي بادنى ما ينطلق عليه اسم
الرفع وجعل شيخ الاسلام القول الاخير وهو المذكور في القدوري اصح قال لان الواجب هو الرفع فاذا وجد ادنى ما يتناوله الاسم
بان رفع جبهته كان مؤديا لهذا الركن كما في السجود حيث يعتبر فيه ادنى ما يتناوله الاسم بان وضع جبهته بخلاف الركوع لان الركوع
هو الميلان وانحناء الظهر واذا وجد بعض الانحناء ولم يوجد البعض يرجح الاكثر منهما ان كان الى الركوع اقرب فقد وجد الركوع
وان كان الى القيام اقرب فقد عدم الاكثر فصار كانه لم يركع اما السجود فانه يحصل بوضع الجبهة على الارض مرتين وقد حين
رفع راسه ادنى ما يكون من الرفع انتهى قال ابن الهمام ثم اعتقادي انه اذا لم يستو صلبه في الجلسة والقومة فهو آثم لما تقدم
وعلى هذا منه اختيار لصحة السجود مع ادنى الرفع لكن مع كراهة التحريم وهو الموافق لما قدمناه في تعديل الاركان ان القومة
والجلسة فرض عند ابي يوسف واجب عندهما للمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك فيكون آثما بالترك مع صحة السجود
كما صححه شيخ الاسلام وهو القياس كما ذكره في الكافي والاوجه للعبد الضعيف ليكون استحسانا فليعتمد عليه من المنية وشرحها للمص
وان رفع راسه قليلا ثم سجد ان كان الى السجود اقرب لا يجزيه وذكر في الملتقط يجزيه اعلم ان علماءنا رحمهم الله تعالى تكلموا في مقدار
الرفع الذي يكون فاصلا بين السجدتين ففي شرح الطحاوي عن ابي حنيفة انه ان كان الى القعود اقرب يجوز سجوده وان كان الى السجود
اقرب لا يجوز وهو في محيط رضي الدين من رواية الحسن عنه ونص في الهداية على انه الاصح معللا بانه على التقدير الاول
يعد جالسا وعلى التقدير الثاني يعد ساجدا وعلى هذا فيتحد هذه الرواية بما رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة ايضا انه اذا رفع مقدار
ما يسمى رافعا جاز على ما ذكر في البدائع وشرح الزاهدي ولعله مراد محمد بن سلمة بقوله اذا رفع راسه مقدار ما لا يشكل
على الناظر انه رفع راسه جاز وهذا هو المذكور في الملتقط لا غير ثم في البدائع وهو الصحيح لانه وجد الفصل بين الركنين والانتقال
ولنا الاعتدال فهو باب السنة او الواجب على ما مر ثم فيها ايضا وفي شرح الزاهدي وروى الحسن عن ابي حنيفة فيمن رفع راسه
من السجدة مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض انه تجوز صلاته وجعل هذا في النهاية وغاية البيان عن الحسن بن زياد من غير ذكر ابي
حنيفة وهذا يخالفه ما ذكره المص في الكتاب عن الملتقط ولم ير فيه وفي القدوري انه يكتفي بادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع وجعله
خواهر زاده ورضي الدين في المحيط الاصح لان الواجب هو الرفع فاذا وجد ادنى ما يتناوله اسم الرفع كان مؤديا لهذا الركن
كما في السجود حيث يعتبر فيه ادنى ما يتناوله الاسم بخلاف الركوع لان الركوع هو الميل وانحناء الظهر فاذا وجد بعض الانحناء
ولم يوجد البعض يرجح الاكثر منهما ان كان الى الركوع اقرب فقد وجد الاكثر فترجح جانب الكثرة وصارت العبرة له وان كان
الى القيام اقرب فقد عدم الاكثر فكانت العبرة لجانب العدم واذا ترجح جانب العدم صار كانه لم يركع بخلاف السجود فان السجود
انما يحصل بوضع الجبهة على الارض والواجب وضع على الارض مرتين وقد وجد حين رفع راسه ادنى ما يكون من الرفع كذا
في النهاية ثم بعد هذا كله اذا لم يستو صلبه في الجلسة فهو آثم لما تقدم كما جزم به شيخنا **تذنيب** بقي انه في الفتاوى الظهيرية
وليس بين السجدتين ذكر مسنون وعن الحسن بن مطيع يقول سبحان الله وبحمده استغفر الله قال العبد الضعيف غفر الله تعالى
له ويشكل بما عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني وعافني
واهدني وارزقني رواه ابو داود وحسن النووي اسناده والحاكم وقال صحيح الاسناد والترمذي الا انه قال واجبرني
بدل وعافني ثم قال حديث غريب ويمكن ان يجاب عنه بان هذا كان في النوافل ويشهد له لفظ ابن ماجه كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول بين السجدتين في صلاة الليل اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني وارزقني وارفعني ولا باس علينا ان نقول
باستحبابه في التطوع كما صرح به مشايخنا يحمل ما في حديث علي رضي الله عنه في صحيح مسلم من ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
ركع قال اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك اسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي واذا سجد قال اللهم لك
سجدت وبك آمنت ولك اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره فتبارك الله احسن الخالقين انتهى

على النوافل على انه ثبت فى المكتوبة فليكن فى حال الانفراد وفى حال كونه اماما والمأمون محصورون لا يستثقلون
كما نص عليه الشافعية ولا ضير فى التزامه وان لم يصرح به مشايخنا كما قدمناه نظيره فى الذكر المروى فى القومة التى بين الركوع
والسجود فان القواعد الشرعية لا تنبو عنه وكيف ذلك والصلاة محل التسبيح والتكبير وقراءة القران كما ثبت فى السنة وشرح
اعلم من المنية وشرحها لابن امير حاج قال فى الدرر ويجلس مطمئنا بقدر تسبيحة قال نوح افندى قوله بقدر تسبيحه يشير
الى انه ليس فيه دعاء مسنون وهو المذهب عندنا وما ورد فيه محمول على النفل وقد قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة ايقول
المصلى اذا رفع راسه من الركوع والسجود اللهم اغفر لى قال يقول ربنا لك الحمد وسكت ولقد احسن فى الجواب حيث لم ينه
عن الاستغفار صريحا انتهى وقد تقدم عند ذكر تسبيح السجود آنفا بعض ذلك فراجعه **و** اذا جلس مطمئنا بحيث سكن
اضطراب اعضائه **يكبر** مع الانحناء **و يسجد** سجودا ثانيا وقدمنا بيان وجه تكراره فى فرض السجود حال كونه
مطمئنا وكانه لم يذكره فى السجود الاول وذكره هنا ليعلم حالهما هنا بالاولى **ثم** اى بعد تمام السجود الثانى
مع تسبيحه فيه ثلاثا كالاول **يكبر** قال المص فى شرح المنية ومعنى التكبير فى الانتقالات انه سبحانه اكبر من ان يؤدى حقه
بهذا القدر بل حقه اعلى كما قالت الملائكة ما عبدناك حق عبادتك انتهى وفى الفقه الاكبر وشرحه للشيخ على القارى وليس
يقدر احد ان يعبد الله تعالى حق عبادته كما هو اهل له اى فى استحقاق طاعته من حيث ان العبد عاجز عن مداومة ذكره ومواظبة
شكره كما يشير اليه قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اى لا تطيقوا عدها فضلا عن القيام بشكرها وصرفها فى طاعة
ربها ولهذا المعنى قيل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته منسوخ بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم لان حق
التقوى يعجز عنه الاصفياء كما فسره سيد الانبياء صلى الله عليه وسلم بقوله هو ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى
والتحقيق ان المعرفة اذا تحققت استمر حكمها فى جميع احوال العبد بخلاف العبادة فانها تجب على العبد فى كل لحظة ولمحة وهو
عاجز عن استمرار هذه الحالة لضعف البشرية عن القيام بالعبودية كما تقتضيه الربوبية فلا اقل من ان يقع منه الغفلة والغيبة
عن الحضرة وهو كفر عند ارباب الحقيقة واصحاب الطريقة وان رفع عن العامة على لسان صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم
رحمة على الامة من حيث انه صلى الله عليه وسلم كاشف الغمة وقد اشار الى هذه التبصرة بقوله هو اهل التقوى واهل المغفرة
فليس لاحد ان يقول عبدت الله حق عبادته لكنه اى الشان يعبده اى عبده بامره كما امر اى وفق حكمه وان كنا عاجزين
عن اداء حقه ولهذا قال بعض العارفين لولا امره سبحانه بقراءة اياك نعبد واياك نستعين لما قراته لعدم قيامى فى مقام
حقيقة الاخلاص فى العبودية وتخصيص الاستعانة فى العبادة وغيرها من الحضرة الربوبية ولعله صلى الله عليه وسلم فى نحو
هذا المقام قال لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وكان يستغفر بعد فراغ العبادة ايماء الى انه مقصر فى اداء
حق الطاعة كما يشير اليه قوله تعالى كلا لما يقض ما امره انتهى وفيهما نعرف الله تعالى حق معرفته اى لا باعتبار كنه ذاته ولحاله صفاته
بل بحسب مقدور العبد وطاقته فى جميع حالاته كما وصف اى الله نفسه اى ذاته فى كتابه اى فى مواضع من آياته بجميع صفاته
اى الثبوتية والسلبية فللمؤمن ان يقول عرفنا الله حق معرفته واما قول من قال ما عرفناك حق معرفتك فمبنى على ان
ادراك الذات والاحاطة بكنه الصفات ليس فى قدرة المخلوقات لقوله تعالى لا تدركه الابصار ولقوله ولا يحيطون به علما انتهى
قلت فالتحقيق ان كلا من المعرفة والعبادة على ما يحق ويليق ممتنع والله اعلم وفى المنهاج المحمدى واما معرفة كنه ذاته
وليست فى مقدرة البشر بل هى شان خالق القوى والقدر قال الجنيد البغدادى قدس سره اشرف كلمة فى التوحيد ما قال ابو بكر
الصديق رضى الله عنه سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته الا ترى انا نقول يده صفته بلا معرفة كيفيته
للعجز عن معرفة كنه بقية صفاته فضلا عن معرفة كنه ذاته انتهى وفى حادى الحائرين قال صلى الله عليه وسلم تفكروا فى آلاء الله
ولا تتفكروا فى ذاته اى لان معرفة كنه الذات ممنوعة فى الدنيا والآخرة وان اثبت الشرع الرؤية لله تعالى اذ لا يلزم من الرؤية
الاحاطة ومعرفة الكنه انتهى وفى عقود الجمان نقل عن الامام ابى حنيفة رضى الله عنه انه قال فى مناجاته يا رب عرفتك حق المعرفة
وما عبدتك حق العبادة فهب لى نقصان الخدمة لكمال المعرفة وفى حزب الشيخ يوسف العجمى سبحانك ما عبدناك حق
عبادتك سبحانك ما عرفناك حق معرفتك فسمع واحد من علماء دمشق رجلا يقرأه فانكر عليه وقال لا تقل هكذا بل قل
عرفناك حق معرفتك فكتب الرجل سؤالا وقدمه لعلماء دمشق فانكروا على المنكر فاستدل بهذا الذى نقل عن الامام ابى
حنيفة رضى الله عنه فكتب علماء دمشق يومئذ بتصويب ما فى حزب الشيخ يوسف العجمى واولوا المنقول عن الامام ابى حنيفة رضى الله
انتهى قلت اطلت الكلام فى المقام تبركا بذكر كلمات هؤلاء الاعلام افاض الله علينا من سجال بركاتهم فى هذا اليوم ويوم القيامة
للنهوض مصدر على وزن القعود القيام كما فى المغرب والقاموس لكن الملائم للمقام ما فى المصباح من انه الارتفاع قال نهض
نهض عن مكانه نهوضا ارتفع عنه انتهى اى وقت ارتفاعه عن سجوده الثانى اولاجله وفى كلامه اشارة الى ان هذا التكبير
حال الارتفاع قبل حصول القيام تدبر وفصل كيفية النهوض والارتفاع بقوله **فيرفع** واعلم انهم قالوا اذا اراد ان

مطلب كان عليه السلام يستغفر بعد فراغ العبادة

مطلب اشرف كلمة فى التوحيد توحيد ابى بكر رضى الله عنه

اولا ما هو اقرب الى السماء ثم وثم ويستحب النهوض بالسرى كما فى الزيلعية وغيرها فيرفع اولا **وجهه** جبهته ثم
انفه **ثم** يرفع **يديه** اليسرى ثم اليمنى **ثم** يرفع **ركبتيه** اليسرى ثم اليمنى قال مسكين فى شرح الكنز ويضعهما
يعنى يديه على ركبتيه انتهى **و ينهض** بنون وهاء وضاد معجمة على وزن يفتح اى يرتفع عن مكانه حال كونه **قائما** اى
شارعا فى القيام الكامل والمعنى ويقوم قياما كما فى قولهم قمت قائما فهو من باب قعدت جلوسا وقال الزيلعى وغيره ويكره
تقديم احدى رجليه عند النهوض وفسر النهوض قائما بقوله **من غير قعود** قبل القيام **ولا اعتماد بيديه
على الارض** حال القيام بعد القعود تنصيصا على خلاف الشافعى رضى الله عنه بعونه تعالى عندنا ينهض على صدور قدميه معتمدا
على ركبتيه كما فى الجوهرة ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض وقال الشافعى يسن فى كل مصل فى كل ركعة يقوم منها ان يجلس جلسة
خفيفة للاستراحة ثم بعد جلسة الاستراحة يسن له وضع يديه على الارض مبسوطتين لاجل القيام كذا فى النوحية وقال شمس
الائمة الحلوانى الخلاف انما هو فى الافضلية حتى لو فعل كما هو مذهبنا لا بأس به عند الشافعى ولو فعل كما هو مذهبه فلا بأس به
عندنا كذا فى البحر وفى التنوير والدرر ويكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود استراحة ولو فعل لا بأس به انتهى وقال فى النهر المراد
بما فى معراج الدراية من الكراهة التنزيهية انتهى قلت وهو مفاد لا بأس به فى الاغلب وتمام البحث فى النوحية فاذا فرغ
من السجدة الثانية ينهض قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض عند النهوض الا من عذر بل يعتمد
على ركبتيه وعند الشافعى واحمد تسن جلسة الاستراحة لما فى البخارى عن مالك بن الحويرث انه رأى النبى صلى الله عليه وسلم اذا كان
فى وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوى قاعدا ولنا ما روى الترمذى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال كان النبى صلى الله عليه وسلم
ينهض فى الصلاة على صدور قدميه واخرج ابن ابى شيبة عن ابن مسعود رضى الله عنه انه كان ينهض فى الصلاة على صدور قدميه
ولم يجلس واخرج نحوه عن على رضى الله عنه وكذا عن عمر وابن عمر وابن الزبير رضى الله عنهم واخرج عن الشعبى كان عمر وعلى واصحاب
النبى صلى الله عليه وسلم ينهضون فى الصلاة على صدور اقدامهم واخرج عن النعمان بن ابى عياش ادركت غير واحد من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع احدهم رأسه من السجدة الثانية فى الركعة الاولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس فيحمل
ما فى البخارى على حالة الكبر لان التوفيق اولى ولذا روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تبادرونى فى ركوع ولا سجود فانه مهما اسبقكم به
اذا ركعت تدركونى به اذا رفعت ومهما اسبقكم به اذا سجدت تدركونى به اذا رفعت انى قد بدنت اخرجه ابو داود وقوله
بدنت من بدن تبدينا اذا اسن وضعف من شرح المنية للمص قال فى النهاية قال ابو عبيد روى بالتخفيف وانما هو بالتشديد
اى كبرت واسننت وبالتخفيف من البدانة وهى كثرة اللحم ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمينا انتهى من النوحية واما
قوله صلى الله عليه وسلم انى قد بدنت فالصواب عن الاموى بدنت بالتشديد اى كبرت واسننت لان البدانة والسمن
خلاف صفته صلى الله عليه وسلم اللهم الا ان يحمل على ان الحركة ثقلت عليه ثقلها على البادن وان صح ما روى انه صلى الله عليه
وسلم حمل الشحم فاحرم استغنى عن التأويل من المغرب قلت وفى شرح الهمزية لابن حجر المكى فلما بدن صلى الله عليه وسلم
وكثر صلى جالسا انتهى ولا يعتمد بيديه على الارض لما عن عمر رضى الله عنه نهى النبى صلى الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه اذا
نهض فى الصلاة وفى حديث وائل بن حجر رضى الله عنه فى صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد
على فخذيه رواهما ابو داود ثم ترك هذا الاعتماد عند عدم العذر مستحب عندنا فيكره فعله تنزيها لمن ليس شيخا كبيرا او رجلا بدينا
من شرح المنية لابن امير حاج وههنا تم بيان الركعة الاولى **و** الركعة **الثانية كالاولى** اى مثل الركعة الاولى فى جميع ما
تقدم فيأتى المصلى فى الركعة الثانية فى صلاته بمثل ما اتى به فى الركعة الاولى من الافعال والاقوال **الا انه** اى المصلى **لا يثنى**
على وزن يعطى اى لا يقرأ سبحانك اللهم الخ لاختصاصه باستفتاح الصلاة اجماعا **ولا يتعوذ** اى لا يقرأ اعوذ بالله
الخ وقدمنا انه يسمى فى اول كل ركعة يقرأ فيها الفاتحة والمراد لا يثنى ولا يتعوذ فيها اى الركعة الثانية ترك ذكره لظهوره هنا
ولا يتعوذ لان محله اول الصلاة اول القراءة فان قيل عدم تكرار التعوذ فى الثانية يناسب اختيار المص وصاحب الخلاصة
من قول ابى يوسف لانه تبع للثناء ولا ثناء وانه لدفع الوسوسة فى الصلاة وهى واحدة ولا يناسب اختيار قاضيخان وصاحب
الهداية وغيرهما من قولهما لانه تبع للقراءة وقد تكررت فى الثانية فينبغى ان يتكرر قلنا اذا استعاذ للقراءة مرة ولم يدخل فى
اثنائها فعلا اجنبيا منها لا يسن له تكرار الاستعاذة وسائر افعال الصلاة ليست اجنبية من قراءتها لاتحاد الكل بالنظر الى الصلاة
فلم يدخل فى اثناء قراءته فعلا اجنبيا منها فلا يسن له تكرار الاستعاذة على قولهما ايضا من شرح المنية للمص ويفعل فى الركعة
الثانية مثل ما فعل فى الاولى من التسمية والقراءة والتأمين والركوع وتسبيحه والتسميع والتحميد والسجود وتسبيحه والتكبير
عند الركوع والسجود والرفع منه الا انه لا يستفتح اى الا انه لا يستحب له ان يقول فى افتتاح الثانية سبحانك اللهم الخ
لان الصلاة كفعل واحد حكما ولهذا يفسد اولها بفساد آخرها اذا كان عدا او فى حكمه فاختص الاستفتاح بافتتاحها
ومن ثم لم ينقل ذكره فيما سوى افتتاح الاولى منها ويسمى دعاء الافتتاح ولا يتعوذ اى ولا يستحب له ان يقول عند الشروع

فى قراءة الثانية والمذهب عند الشافعية استحبابه فى كل ركعة ولقائل ان يقول ينبغى ان يكون هو كذلك على قول ابى حنيفة ومحمد ايضا على انه تابع للقراءة عندهما والقراءة تتجدد فى كل ركعة وكون الصلاة كفعل واحد حكما لا ينفيه كاتحاد المجلس فى حق القراءة المتعددة فيه المتخلل بينها فاصل من سجدة تلاوة او رد سلام ونحوه من شرح المنية لابن امير حاج قلت وظهر من هذا ان قوله لا يثنى ولا يتعوذ لنفى الاستحباب لا لنفى الجواز بقى انه يضع يديه فى ابتداء قيامه لانه سنة قيام فيه ذكر مسنون وهذا كذلك وهذا على قولهما وعند محمد يضع حين يشرع فى القراءة لان الوضع عنده سنة القراءة والله اعلم قال نوح افندى ولا يرفع يديه ولو رفعهما قيل تفسد صلاته والمختار انها لا تفسد الا انه يكره اتفاقا انتهى والمص ادرج ذلك فى قوله **ولا يرفع يديه** وهذه جملة ابتدائية غير داخلة فى حيز الاستثناء والمراد لا يسن رفع اليدين كما نبه عليه ابن امير حاج والمعنى ولا يرفع شخص يديه فى موطن **الا فى** مدلولات حروف **فقعس صمج** وهى ثمانية مواطن ليس منها اول الركعة الثانية فلا يرفع المصلى يديه فيه فافهم ذلك ولا يرفع يديه الا فى سبعة مواطن عند افتتاح الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين وعند استلام الحجر وعند الصفا وعند المروة وعند الموقفين وعند الجمرتين اى الاولى والوسطى فلما كان فيه تطويل ضبطه المص فى فقعس صمج واراد بالفاء تكبيرة الافتتاح وبالقاف القنوت وبالعين العيدين وبالسين استلام الحجر وبالصاد الصفا وبالميم المروة وبالعين الثانية عرفات وبالجيم الجمرتين وقد نظمه الشاعر فى قوله ارفع يديك لدى التكبير مفتتحا وقانتا وبه العيدان قد وصفا وفى الوقوفين ثم الجمرتين معا وفى الاستلام كذا فى مروة وصفا وقال الشافعى يرفع يديه ايضا عند الركوع وعند رفع الراس منه كذا فى المسكينية ونبه الزيلعى على ان العين الثانية علامة لعرفة وجمع وهى المزدلفة انتهى قال نوح افندى اعلم ان رفع اليدين مشروع عندنا فى ثمانية مواضع فى تكبيرة الافتتاح والقنوت والعيدين واستلام الحجر وعلى الصفا والمروة وفى عرفة والمزدلفة وعند الجمرات ثم فى تكبيرة الافتتاح والقنوت والعيدين والاستلام يستقبل ببطن كفيه القبلة وفى غيرها يستقبل بهما السماء انتهى والتحقيق ان العدد يزيد على ما ذكر فان الافتتاح موطن والقنوت موطن وكل تكبيرة من تكبيرات كل من صلاتى العيدين موطن وهذه اثنتا عشرة تكبيرة والاستلام موطن والصفا موطن والمروة موطن وكل من عرفة والمزدلفة موطن وكل من الجمرتين موطن وهذه اربعة مواطن فبلغ احدا وعشرين فاحفظه ويزاد على ذلك الدعاء فى الاستسقاء وغيره كما فى شرح المنية للمص قال فيه روى الطبرانى عن ابن عباس رضى الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدى الا فى سبع مواطن حين يفتتح الصلاة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على المروة وحين يقف مع الناس عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمى الجمرة ورفع تكبير القنوت مروى عن عمر وعلى وابن مسعود وابن عباس وابن عمر والبراء بن عازب رضى الله عنهم وكذا رفع تكبيرات العيدين مروى عن عمر رضى الله عنه ذكره الاثرم والبيهقى فى سننه الكبرى وفى الصحيحين عن انس رضى الله عنه كان النبى صلى الله عليه وسلم لا يرفع يديه فى شىء من دعائه الا فى الاستسقاء فانه يرفع يديه حتى يرى بياض ابطيه وفى السنن انه صلى الله عليه وسلم قال ان ربكم حيى كريم يستحيى من عبده اذا رفع اليه يديه ان يردهما صفرا وروى الترمذى عن عمر رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه فى الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه فثبت بما ذكرنا من الاحاديث والآثار شرعية الرفع فى المواضع المذكورة ثم فى تكبيرة الاحرام والقنوت والعيدين والاستلام يستقبل ببطن كفيه القبلة وفى غيرها يستقبل بهما السماء وفى المبسوط عن محمد بن الحنفية قال الدعاء اربعة دعاء رغبة ودعاء رهبة ودعاء تضرع ودعاء خفية ففى دعاء الرغبة يجعل بطن كفيه نحو السماء وفى دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث من الشىء وفى دعاء التضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الابهام والوسطى ويشير بالسبابة ودعاء الخفية ما يفعله المرء فى نفسه يعنى ليس فيه رفع لان فى الرفع اعلانا وذكر السيد الامام ابو القاسم السمرقندى فى المستخلص آداب الدعاء عشرة وذكر منها ان يدعو مستقبل القبلة ويرفع يديه بحيث يرى بياض ابطيه وقد تقدم دليل هذا فى حديث الاستسقاء وفى مسلم عن انس رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم استسقى فاشار بظهر كفيه الى السماء وهذا لا يخالف ما مر عن ابن الحنفية لان الاستسقاء فيه رغبة من حيث طلب السقيا ورهبة من حيث دفع القحط فيجوز كل من كيفيتى الرفع باعتبار وفى القنية ان يبسط يديه وبينهما فرجة وان قلت ويفعلهما عن تفسير البستان المستحب ان يرفع يديه فى الدعاء بحذاء صدره كذا روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من فعل النبى صلى الله عليه وسلم انتهى وهذا يخالف ما تقدم عن المستخلص ويمكن ان يحمل ذلك على حالة الابتهال وزيادة الاهتمام كما فى الاستسقاء لعود النفع الى العامة وهذا على ما عداها ولذا قال فى حديث الصحيحين المتقدم كان لا يرفع يديه فى شىء من دعائه الا فى الاستسقاء اى لا يرفع كل الرفع الا فى الاستسقاء والله سبحانه اعلم انتهى كلام المص فى المنية قلت ونبه فى البحر على ان معنى قول الكنز ولا يرفع يديه انه لا يرفعهما على وجه السنة المؤكدة الا فى هذه المواضع وانه ليس المراد النفى للرفع مطلقا فان رفع الايدى وقت الدعاء مستحب كما عليه المسلمون فى سائر البلاد انتهى ولا يسن مؤكدا رفع يديه الا فى سبع مواطن كما ورد بناء على ان الصفا والمروة واحد نظرا الى السعى ثلثة فى الصلاة تكبيرة افتتاح وقنوت

وعبارة الزيلعى الا فى سبعة مواطن الافتتاح والقنوت وتكبيرات العيدين واستلام الحجر الاسود والمروتين والموقفين والجمرتين انتهى

عيد وتسعة فى الحج استلام الحجر والصفا والمروة وعرفات والجمرات ويجمعها على هذا الترتيب فقعس صمج وبالنظم لابن النصيح فتح قنوت عيد استلم الصفا مع مروة عرفات الجمرات والرفع بحذاء اذنيه كالتحريمة فى الثلثة الاول واما فى الاستلام والرمى عند الجمرتين الاولى والوسطى فانه يرفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو الحجر والكعبة واما عند الصفا والمروة وعرفات فيرفعهما كالدعاء والرفع فى الاستسقاء يستحب فيبسط يديه حذاء صدره نحو السماء لانها قبلة الدعاء ويكون بينهما فرجة والاشارة بمسبحته لعذر كفى والمسح بعده على وجهه سنة فى الاصح كما فى الشرنبلالية من التنوير وشرح الدرر ومسح وجهه بيد او مسح لحيته بدون وجه من علامة التكبر كما فى شرح الحصن الحصين للشيخ على القارى قلت وكذا المسح على العمامة كما يفعله بعض الجهلة والله اعلم ويسن رفع يديه مبسوطتين نحو السماء حين يرى الكعبة المشرفة اى وقت معاينتها فتكون العين فى فقعس للعيدين ومعاينة البيت للدعاء وهو مستحب ويسن رفعهما حين يستلم الحجر الاسود مستقبلا بباطنهما الحجر ويسن رفعهما مبسوطتين نحو السماء داعيا حين يقوم على الصفا والمروة وكذلك عند الوقوف بعرفة ووقوف مزدلفة وفى الوقوف بعد رمى الجمرة الاولى والجمرة الوسطى كما ورد بذلك السنة الشريفة ويرفع فى دعاء الاستسقاء ونحوه لان رفع اليد فى الدعاء سنة وكذلك عند دعائه بعد فراغه من التسبيح والتحميد والتكبير الذى سنذكره عقيب الصلوات كما عليه المسلمون فى سائر البلاد من مراقى الفلاح **مهمة** فقعس بفاء ثم قاف ثم عين وسين مهملتين على وزن جعفر اسم قبيلة من بنى اسد وصمج بصاد معجمة ثم ميم ثم عين مهملة ثم جيم على وزن جعفر ايضا المرأة الضخمة التامة الخلق ويقال للناقة ايضا ولا يقال للذكر كذا فى الملتقط وغيره واما صمج بصاد مهملة فلم اقف عليه الى الآن **تنبيه** ولا يرفع يديه فى الخطبة وتمامه فى جامع الفتاوى **فاذا** اتم الركعة الثانية و**رفع راسه من** الارض بعد **السجدة الثانية** الكائنة **من** اجزاء **الركعة الثانية افترش** افتعال من فرش الشىء يفرشه بالفتح فرشا بالكسر بسطه وافترش ذراعيه بسطهما على الارض وافترش الشىء انبسط كذا فى الملتقط وفى المصباح فرشت البساط وغيره فرشا من باب قتل وفى لغة من باب ضرب بسطته وافترشته فافترش هو انتهى قلت فافادت افترش متعد بنفسه كفرش ويجىء مطاوعا ايضا قال القهستانى اى بسط على الارض **رجله اليسرى** اى الكعب وما تحته منها انتهى قال فى الدر المختار فجعلها بين اليتيه **فجلس عليها** اى على تلك الرجل المفترشة على الارض **ونصب** من نصبت الخشبة نصبا من باب ضرب اى اقمتها كما فى المصباح وفى الملتقط نصب الشىء اقامه وبابه ضرب وفى الاخترى النصب بالفتح دركنك يقال نصب الشىء اى اقامه وبابه دخل اى قام ورفع من الارض ظهر **يمناه** اى رجله اليمنى **نصبا** كاملا بحيث لا تتخفى يمينا وشمالا ولا يكون على رؤس اصابعها على الارض **ووجه** بالتشديد **اصابعها** اى اصابع رجله اليمنى قال المص فى شرح المنية قال القدورى ووجه اصابعها فقال فى الجوهرة يعنى اصابع رجله اليمنى ووقع فى التنوير كالكنز ووجه اصابعه فقال فى الدر المختار اصابعه من المنصوبة هذا وفى القهستانى موجها اصابعه اى اصابع الرجل اليمنى فان العهد مقدم على الاستغراق كما فى المبسوط وشرح الطحاوى والخلاصة وذكر فى الكافى والتحفة اصابع رجليه فيوجه رجله اليسرى الى اليمنى واصابعهما **نحو القبلة** بقدر الاستطاعة فان توجيه الخنصر لا يخلو عن تعسر وهذا فى الفرض اما فى النفل فيقعد كيف يشاء كالمريض كما فى الزاهدى انتهى قال المص فى شرح المنية بعد ذكر كيفية القعود هذا كيفية القعود المسنونة فى القعدتين عندنا لما روى مسلم عن عائشة رضى الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة بالتكبير الى ان قالت وكان يفترش رجله اليسرى وينصب اليمنى وروى النسائى عن ابن عمر عن ابيه رضى الله عنهما قال من سنة الصلاة نصب القدم اليمنى واستقبال اصابعها القبلة والجلوس على اليسرى انتهى وهذا صريح فى ان الموجهة نحو القبلة انما اصابع اليمنى ثم ان قول المص فى القعدتين يفيد انه لا يسن هذه الكيفية فى الجلسة بين السجدتين فليحرر قال نوح افندى بعد ذكر الكيفية المذكورة وهذا بيان السنة عندنا حتى لو تركه جاز واطلاق الصلاة فى الحديث يشعر بان الجلوس على الكيفية المذكورة سنة فى مطلق الصلاة فرضا كانت او نفلا فما فى المجتبى ان هذا فى الفرض وفى النفل يجلس كيف يشاء كالمريض لان مبنى النفل على التخفيف ممنوع لان الكلام فى السنية انتهى **ووضع يديه** اليمنى واليسرى **على فخذيه** اليمنى واليسرى فيضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى كذا روى عن محمد قال فى الدر وذكر الطحاوى انه يضع يديه على ركبتيه وهما فى الاستحباب على حد سواء كما فى شرح ابن امير حاج وقال نوح افندى وقوله على فخذيه يشير الى رد ما ذكره الطحاوى انه يضع يديه على ركبتيه ويفرق اصابعه كما فى حالة الركوع انتهى وسيأتى تمامه ويبسط على فخذيه كما فى المجمع وهو احتراز عن العقد المذكور فى الشروح **اصابعه** اى اصابع يديه كما فى شرح الوقاية وجعلها منتهية الى راس ركبتيه كما فى المراقى بحيث يكون اطراف الاصابع عند الركبة ولا يأخذ الركبة على الاصح كما فى خزانة المفتين وفى الطحاوى انه يضع يديه على ركبتيه كما فى الركوع كما فى الزاهدى كما فى القهستانية ثم هذا فى الرجل واما المرأة فتضع يديها على اصول فخذيها متباعدة الاصابع عن ركبتيها لانه استر لها وقد نبهنا على ذلك آنفا والله اعلم حال كون الاصابع المبسوطة على الفخذين **موجهة** بفتح الجيم المشددة اسم مفعول من التوجيه **نحو القبلة** وبهذا يرجح مروى محمد على مذكور الطحاوى فان فيه ترك التوجيه للاصابع

الى الارض لا الى القبلة كما ذكره فى البدايع وفى التنوير وشرح الدر ويضع يمناه على فخذه اليمنى ويسراه على اليسرى ويبسط
اصابعه مفرجة قليلا جاعلا اطرافها عند ركبتيه ولا ياخذ الركبة هو الاصح لتتوجه الى القبلة انتهى وفى المنية ويفرج اصابعه
لا كل التفريج قال ابن امير حاج ولم اقف على ما يفيد هذا من السنة وبسط الاصابع لا يستلزم تفريجها البتة بل ربما يرجح الضم
لان فيه توجيه الاصابع الى القبلة من غير انحراف بخلاف التفريج فانه يزيل الابهام عن القبلة ويخل فى توجيه بعض الاصابع
الاخرى انحراف عنها فلا جرم ان عد من سنن القعدتين فى الحاوى القدسى بسط الاصابع دون التفريج انتهى وقوله ووضع
على فخذيه لانه اسلم من العبث فى الصلاة من الجوهرة قلت ولذلك يعتمد بيديه على ركبتيه عند النهوض الى ركعة اخرى كما مر
ومن هنا يظهر انه يضع يديه على ركبتيه عند الهبوط الى السجدة وكذا ينبغى ان يمسك يديه بحذاء فخذيه فى قومة الركوع خلافا لما
يفعله كثير ممن لا عبرة بهم من اذهاب يديها الى جانب خلفه ثم اتيانه بهما الى جانب امامه فى تلك القومة فانه عبث مكروه
ان لم يكن مفسدا فينبغى ان يحترز عنه والله اعلم وهو الهادى ثم ان كلامه ساكت عن الاشارة المسنونة وقد قدمناها فى
تعداد السنن مع كلامه فى شرح المنية فراجع ولا يشير بسبابته عند الشهادة وعليه الفتوى كما فى الولوالجية والتجنيس وعمدة
المفتى وعامة الفتاوى لكن المعتمد ما صححه الشراح ولا سيما المتأخرون كالكمال والحلبى والبهنسى والباقانى وشيخ الاسلام
الجد وغيرهم انه يشير لفعله صلى الله عليه وسلم ونسبوه لمحمد والامام رضى الله عنهما بل فى متن درر البحار وشرحه غرر الاذكار
المفتى به عندنا انه يشير باسطا اصابعه كلها وفى الشرنبلالية عن البرهان الصحيح انه يشير بمسبحته وحدها يرفعها عند النفى ويضعها
عند الاثبات واحترزنا بالصحيح عما قيل لا يشير لانه خلاف الرواية والدراية وبقولنا بالمسبحة عما قيل يعقد عند الاشارة
انتهى وفى العينى عن التحفة الاصح انها مستحبة وعن المحيط سنة من تنوير الابصار وشرح الدر المختار الاشارة بالمسبحة
فى الصلاة حال الشهادة فى القعدة ثابتة باحاديث وردت فى السنة وصحت الرواية المطابقة لها عن ائمتنا الثلثة وكذا
عن بقية الاربعة واما القائل بحرمتها المنفرد بكتابتها المسمى بملا لطف الله النسفى المشهور بالفاضل الكيدانى كما صرح به شارح
مولانا شمس الدين محمد القهستانى فقوله من اقبح القبيح بل من الكفر الصريح من تزيين العبارة فى تحسين الاشارة للشيخ على القارى
وفيه تمامه والعاشر الاشارة بالسبابة كاهل الحديث اى مثل اشارة جماعة يجمعهم العلم بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم فيحلق
ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا رأسها برأسها ويعقد البنصر والخنصر ثم يشير بالسبابة ما يلى الابهام عند اشهد ان لا اله الا الله
فيرفع عند لا اله ويضع عند الا الله ليكون كالنفى والاثبات وفيها اشارة الى انه لا يشير وهذا ظاهر اصول اصحابنا وعليه
الفتوى كما فى المضمرات والخلاصة وغيرها وعنهم جميعا كالمدنيين والكوفيين انه سنة فالعمل به اولى كما فى الزاهدى من الكيدانى
والقهستانية قلت والحاصل ان جعلها فعله النبى صلى الله عليه وسلم ونقل عن الائمة محرما خلاف الديانة بل ينبغى التحرز عن التقول
بل رجوعه الى الوقيعة فى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم المتبوع فى افعاله واقواله وجميع احواله وفى الائمة التابعين له
صلى الله عليه وسلم فى ذلك والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير واسأله القبول واذا قعد على الصفة المذكورة قرأ
قاله المص فى شرح المنية ونبه به على انه لا يباشر قراءة التشهد ما لم يطمئن جالسا فانها وظيفة القعود لا الانتقال ثم ظاهر كلامه
هنا ان التشهد اسم للذكر الآتى المشتمل على الشهادة لا مصدر وقد يأتى مصدرا ونبهناك على ذلك عند تعداد الواجبات
تشهد بفتح الهاء المشددة ونصب الدال المهملة مصدر تفعل فى الاصل مفعولا لفعل مضافا الى **ابن مسعود**
يعنى سيدنا عبد الله رضى الله عنه وجوبا كما بحثه فى البحر لكن كلام غيره يفيد ندبه وجزم شيخ الاسلام الجد بان الخلاف فى الافضلية
ونحوه فى مجمع الانهر كذا فى الدر المختار وفى النوحية قدم ان التشهد واجب لكن بقى انه هل هو تشهد ابن مسعود رضى الله عنه
بخصوصه او ما هو اعم منه قال فى البحر قال البعض الشارحين ان الخلاف فى الاولوية حتى لو تشهد بغيره كان آتيا بالواجب الا
خلافه فلانهم جعلوا التشهد واجبا وعينوه فى تشهد ابن مسعود رضى الله عنه فكان واجبا ولهذا قال فى السراج الوهاج ويكره
ان يزيد فى التشهد حرفا واحدا فعند ابى حنيفة رضى الله عنه لو نقص من تشهده او زاد فيه كان مكروها لان اذكار الصلاة
مخصوصة فلا يزاد عليها انتهى واذا قلنا بتعيينه للوجوب كان الكراهة تحريمية وهى المحمل عند الاطلاق كما ذكرنا غيره انتهى
قلت ان قلنا ان الاخذ بتشهد ابن مسعود رضى الله عنه واجب يكون الاخذ بغيره مكروها كراهة تحريم وهذا مختار الشيخ زين
وان قلنا ان الاخذ به مستحب يكون الاخذ بغيره مكروها كراهة تنزيه وهذا مختار صاحب الهداية فانه قال والاخذ بتشهد
ابن مسعود رضى الله عنه اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رضى الله عنهما انتهى ثم الامام تخريج تشهد ابن مسعود رضى الله عنه
من نحو تشهد عمر رضى الله عنه وتشهد ابن عباس رضى الله عنهما ففى شرح ابن امير حاج التشهد ورد بالفاظ مختلفة فى روايات
متعددة منها تشهد عمر رضى الله عنه وهو التحيات الزاكيات لله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله وبهذا مع ما فى تشهد عائشة رضى الله عنها من وحده لا شريك له بعد الا الله اخذ مالك
وقال انه اكمل التشهد ومنها تشهد ابن عباس رضى الله عنهما وهو التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبى

ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وبهذا اخذ
الشافعى وقال انه اكمل التشهد ومنها تشهد ابن مسعود رضى الله عنه **وهو** اى تشهد ابن مسعود رضى الله عنه ما رواه الائمة الستة
وغيرهم عنه رضى الله عنه قال علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد وكفى بين كفيه كما يعلمنى السورة من القرآن فقال اذا قعد
احدكم فى الصلاة فليقل **التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبى**
ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به وهذا راجح على ما سواه
من وجوه منها اتفاق الحفاظ المذكورين عليه لفظا ومعنى وهو نادر واعتراف الكثير من العلماء بانه اصح حديث فى الباب فقد
قال الترمذى مشيرا اليه وهذا اصح حديث روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى التشهد والعمل عليه عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبى
صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم من التابعين وروى باسناده ايضا الى معمر عن خصيف رضى الله عنه قال رأيت النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام
فقلت يا رسول الله ان الناس قد اختلفوا فى التشهد فقال عليك بتشهد ابن مسعود وذكر ابن عبد البر باسناده الى الحافظ
البزار انه سئل عن اصح حديث فى التشهد فقال هو عندى والله حديث ابن مسعود روى من عشرين طريقا ثم عدد هم قال
ولا اعلم يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم اثبت من حديث عبد الله ولا اصح اسانيد ولا اشهر رجالا ولا اشد تظافرا بكثرة الاسانيد
واختلاف طرقها واليه اذهب قال الحافظ ابو الفضل محمد بن طاهر المقدسى علمان كل من جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وقنت
فى صلاة الصبح وتشهد بتشهد ابن عباس وما اشبه ذلك من المسائل التى صح النقل بخلافها وقد عرفت ذلك فانه متبع هوى
مخالف للسنة ومنها اشتماله على تاكيد التعليم باخذه بيده فان ذلك يفيد زيادة تاكيد ومنها الامر واقله الاستحباب ومنها
زيادة واو العطف فانها تقتضى المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فيكون كل جملة ثناء مستقلا بخلاف اسقاطها فان ما
عدا اللفظ الاول يكون صفة للاول والاول ابلغ ومما يؤيد هذا انه لو قال والله والرحمن والرحيم كان ايمانا متعددة
تتعدد بها الكفارة بخلاف ما اذا اسقطها وفيه حكاية لطيفة وهى ما ذكره غير واحد من مشايخنا ان اعرابيا دخل على ابى
حنيفة رضى الله عنه وهو جالس مع اصحابه فقال أبواو ام بواوين فقال ابو حنيفة رضى الله عنه بواوين فقال بارك الله فيك كما
بارك فى لا ولا فلم يعلم احد من اصحابه السؤال والجواب فسألوه عن ذلك فقال سألنى عن التشهد فقال هو بواو واحدة
كتشهد ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه ام بواوين كتشهد ابن مسعود فقلت له بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك فى شجرة
مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية فلا جرم ان اخذ به اصحابنا ومن وافقهم كالامام احمد واسحق بن راهويه انتهى كلام
شرح ابن امير حاج وفى شرح المص وتشهد ابن مسعود رضى الله عنه مرجح على ما اختاره الشافعى من التشهد ابن عباس رضى
الله عنهما من وجوه فمنها انه اصح باجماع ائمة الحديث ومنها ان فيه الامر كما تقدم ومنها ان فيه الالف واللام المستغرقة
لجنس فى السلام بخلاف النكرة فانها تتناول الواحد ومنها زيادة الواو وهى لتجديد الكلام المقتضى لتعدد الثناء لان
المعطوف غير المعطوف عليه بخلاف عدمها لانه يفيد ان المثنى به شىء واحد موصوف بصفات ومنها التاكيد فى التعليم
قال ابو حنيفة رضى الله عنه اخذ حماد بن سليمان رضى الله عنه بيدى وعلمنى التشهد وقال حماد اخذ ابراهيم بيدى وعلمنى التشهد وقال
ابراهيم رضى الله عنه اخذ علقمة بيدى وعلمنى التشهد وقال علقمة رضى الله عنه اخذ عبد الله بن مسعود رضى الله عنه بيدى وعلمنى التشهد
وقال عبد الله رضى الله عنه اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى وعلمنى التشهد كما يعلمنى السورة من القرآن ففى هذا زيادة توكيد
على ما فى رواية ابن عباس رضى الله عنهما من قوله كان صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن انتهى وعبودية
النبى صلى الله عليه وسلم اشرف من رسالته لانه انتهاء العبودية الى الحق والرسالة الى الخلق ولذا قدم فى واشهد ان محمدا عبده
ورسوله وبه رجح تشهد ابن مسعود رضى الله عنه على تشهد ابن عباس رضى الله عنهما من كليات الكفوى قلت فقد بلغ وجوه الترجيح
سبعة فاحفظها قال ابن امير حاج واعلم ان التشهد اسم لمجموع هذه الكلمات المذكورة وكذا ما ورد من نظائرها سمى به
لاشتماله على الشهادتين وهما اشرف اذكاره كما سميت الصلاة سبحة او ركوعا او سجودا تسمية لها باشرف ما فيها وهو التسبيح
او الركوع او السجود فهو من باب تسمية الكل باسم الجزء مجازا لافادة ان ذلك الجزء اشرف الاجزاء او من اشرفها انتهى وتقدم
نحوه فى تعداد الواجبات ولنتكلم فى ايضاح الفاظ التشهد الشريفة حسبما يساعدنا التوفيق الالهى قال فى البحر وانما ذكرنا
بعض معانى التشهد لما ان المصلى يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشاء منه كما صرح به فى المجتبى بقوله ولا بد ان
يقصد بالفاظ التشهد معانيها التى وضعت لها من عنده كانه يحيى الله تعالى ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه واوليائه
وعلى هذا فالضمير فى علينا عائد الى الحاضرين من الامام والمأمومين والملائكة كما نقل فى الغاية عن النووى واستحسنه وبهذا
يضعف ما ذكره فى السراج الوهاج ان قوله عليك السلام ايها النبى ورحمة الله وبركاته حكاية سلام الله تعالى على نبيه صلى
الله عليه وسلم لا ابتداء سلام من المصلى عليه صلى الله عليه وسلم انتهى نقل البحر وعلى هذا مشى فى الشرنبلالية والنوحية

مطلب فيه حكاية لطيفة

مطلب فى بيان معنى التشهد

قال في المراقي يقصد المصلي انشاء هذه الالفاظ مراده له قاصدا معانيها الموضوعة لها من عنده كأنه يحيي الله تعالى ويسلم
على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه واولياء الله تعالى خلافا لما قال بعضهم انه حكاية سلام الله تعالى لا ابتداء سلام من المصلي انتهى
وفي التنوير وشرحه الدر ويقصد بالفاظ التشهد معانيها المرادة على وجه الانشاء كأنه يحيي الله تعالى ويسلم على نبيه صلى الله
عليه وسلم وعلى نفسه واوليائه لا الاخبار عن سلام الله والحكاية له انتهى فقوله التحيات جمع تحية وهي في الاصل مصدر على وزن
تفعلة اصلها تحيية قال الجوهري والتحية الملك وانما ادغمت لانها تفعلة والهاء لازمة انتهى وفي المغرب وحياه بمعنى حياة
كبقاه بمعنى ابقاه تبقية هذا اصلها ثم سمي بها ما يحيى به من سلام ونحوه قال الله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ولذا جمعت
فقيل تحيات وتحايا وحقيقته حييت فلانا قلت له حياك الله اي عمرك واحياك واطال حياتك كقولهم صلى على النبي
صلى الله عليه وسلم اذا دعا له معناه قال له صلى الله عليه ومن فسر التحية في قوله تعالى واذا حييتم بتحية بالعطية فقد سها وكذا من ادعى
ان حقيقتها الملك وانما هي فيه مجاز وذلك ان اهل الجاهلية كانوا يحيون الملوك بقولهم ابيت اللعن ولا يخاطبون به غيرهم
حتى ان احدهم اذا تولى الامارة والملك قيل له نال فلان التحية ومنه بيت الاصلاح ولكل ما نال الفتى قد نلته الا التحية اي
الا الملك واما التحيات منه فمعناها ان كلمات التحية والادعية لله تعالى وفي ملكته لا ان هذا تحية له وتسليم عليه فان ذلك منهي
عنه على ما قرأت ان ابن مسعود رضي الله عنه قال كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا السلام على الله من عباده
السلام على فلان فقال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا السلام على الله ولكن قولوا التحيات لله والصلوات والطيبات
انتهى وقوله والصلوات عطف على التحيات وقوله والطيبات يحتمل الوجهين والمعنى والصلوات لله والطيبات لله فهذه جمل ثلاث مستقلة
في الثناء على الله تعالى مفيدة ثناء عليه بعد ثناء بخلاف ما لو ترك العاطف واخر الجلالة المعظمة عن الطيبات فانما يكون الكلام
ح جملة واحدة والثلاثة اعلى من الواحد فاحفظ هذا قال في البحر في تفسيرها اقوال كثيرة احسنها ان التحيات العبادات القولية
والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية والمراد ان جميع مستحقة لله تعالى لا يستحقها غيره ولا يتقرب بشيء منها
الى ما سواه ثم هو على مثال من يدخل على الملك فيقدم الثناء اولا ثم خدمته ثانيا ثم بذل المال ثالثا وهذه الالفاظ هي ما اثنى به
سيدنا صلى الله عليه وسلم على ربه سبحانه ليلة الاسراء كذا في الشرنبلالية وقوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته تكريم
من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم بثلاثة اشياء بمقابلة الثلاثة التي اثنى هو به عليه فالسلام بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة
الصلوات والبركات بمقابلة الطيبات فقد افاد في المراقي انه لما قال سيدنا صلى الله عليه وسلم تلك الكلمات مثنيا بها على الله تعالى
بالهام منه سبحانه رد الله عليه وحياه بهذه الثلاثة فقابل التحيات بالسلام الذي هو تحية الاسلام وقابل الصلوات بالرحمة التي
هي بمعناها وقابل الطيبات بالبركات المناسبة للمال لكونها النمو والكثرة انتهى وفي الشرنبلالية والسلام من تسليم الله على
نبيه او من تسليمه من الآفات والاظهر ان المراد بالرحمة هنا نفس الاحسان والبركة النماء والزيادة من الخير وقيل البركة جماع كل خير
انتهى وقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اعطاء نصيب من هذه الكرامة العظمى من النبي صلى الله عليه وسلم تكرما لاخوانه
الانبياء والملائكة وصالح المؤمنين من الانس والجن كما في الشرنبلالية وافاد في المراقي انه تعالى لما انعم على نبيه صلى الله عليه وسلم
بهذه الثلاثة في مقابلة تلك الثلاثة ونبيه صلى الله عليه وسلم اكرم خلق الله واجودهم افاض صلى الله عليه وسلم من هذه الانعام
على اخوانه الانبياء والملائكة وصالح المؤمنين من الانس والجن فقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فعمهم به فقد
قال صلى الله عليه وسلم انكم اذا قلتموها اصابت كل عبد صالح في السماء والارض انتهى والسلام في تشهدنا معرف بالالف واللام
في الموضعين وفي تشهد الشافعية منكر فيهما وسبق التنبيه على ذلك وتكرار على ليصح العطف على الضمير المجرور وفي الشرنبلالية
العباد جمع عبد قال بعضهم ليس شيء اشرف من العبودية في صفات المخلوقين وزاد في المراقي ان العبودية هي الرضى بما يفعل
الرب والعبادة فعل ما يرضيه والعبودية اقوى من العبادة لبقائها في العقبى بخلاف العبادة انتهى وكذا في النوحية قال المولى
ابو السعود في تفسير الفاتحة العبادة اقصى غاية التذلل والخضوع والعبودية ادنى منها وقيل العبادة فعل ما يرضى الله به والعبودية
الرضى بما فعل الله انتهى وقال السراج الهندي في شرح مغني الاصول والعبودية اقوى لانها الرضى بفعل الرب والعبادة فعل ما يرضي
الرب وكذا العبادة تسقط بالاعذار وفي دار الآخرة والعبودية لا تسقط بحال لا في الدنيا ولا في الآخرة انتهى وذكر الكاكي في شرح
اصول البزدوي ان العبودية اقوى من العبادة لان العبودية الرضى بما يفعل الرب والعبادة فعل ما يرضى به الرب والاول اشق
فكان افضل ولهذا قيل يسقط العبادة في الآخرة ولا يسقط العبودية في الدارين فان العبودة ان لا يرى متصرفا في الحقيقة غير الله
انتهى قلت وبهذا علم اتحاد العبودة والعبودية وعند آخرين ان العبودة اكمل من العبودية وذكر باتمام ذلك في حاشية
المنية للمص رحمه الله وفي الشرنبلالية الصالح هو القائم بحقوق الله وحقوق عباده ولذا قالوا لا ينبغي الجزم به في حق شخص معين
من غير شهادة الشارع له بها وانما يقال هو صالح فيما اظن او في ظني خوفا من الشهادة بما ليس انتهى وكذا في النوحية وزاد فيها ان
الصلاح رتبة عظيمة ولذا وصف الانبياء نبينا صلوات الله وسلامه عليه وعليهم ليلة الاسراء به فقالوا مرحبا بالولد الصالح

بالنبي

بالنبي الصالح انتهى وفي الضياء المعنوي عن الجندي الصالح من كان في غاية الرفعة انتهى وقوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله شهادة من الملائكة كلهم اجمعين بالوهية الله تعالى وبعبودية سيدنا محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم
فقد افاد في الضياء المعنوي انه صلى الله عليه وسلم لما قال ذلك احيانا منه شهد اهل الملكوت الاعلى والسموات وجبريل بوحي
وانهم بان قال كل منهم اشهد ان الخ وفي الشرنبلالية المعنى اعلم واتيقن الوهية الله تعالى وحده لا شريك له وعبودية محمد ورسالته
صلى الله عليه وسلم وكذا في النوحية وزاد فيها واختير لفظ الشهادة دون العلم واليقين لانها ابلغ واظهر في معناها لكونها مستعملة
في ظواهر الاشياء وبواطنها بخلاف العلم واليقين فانهما يستعملان غالبا في البواطن فقط ولذا لو ادى الشاهد الشهادة بلفظ
اعلم او اتيقن مكان اشهد لم تقبل شهادته انتهى وان مخففة من المشددة واسمها ضمير الشان والتقدير انه وجملة لا اله
الا الله خبرها ويظهر من تكرار اشهد بلفظ الافراد انه المستعمل في شهادة الرسالة كما في شهادة الالوهية فالاوجه لمن اشتهر
على السنة بعض الخطباء من الافراد في الاولى والجمع في الثانية فتدبر ومحمد اشرف اسماء سيدنا صلى الله عليه وسلم ولذا اختير
في التشهد والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وفي الاذان والاقامة والخطبة وغيرها ووصفه بالعبودية لكونها اشرف صفات
المخلوقين كما مر قاله نوح افندي وقال الشرنبلالي وقدمت العبودية على الرسالة لانها اشرف صفاته ولذا وصفه الله تعالى بها في مقام
الامتنان بقوله سبحان الذي اسرى بعبده وبقوله فاوحى الى عبده ما اوحى انتهى وتقدم ان عبوديته افضل من رسالته وقال نوح
افندي قدم العبودية على الرسالة ليرد قول اليهود والنصارى انتهى وافاد في المراقي ان فيه جمعا بين اشرف اسمائه صلى الله
عليه وسلم وبين اشرف اوصاف المخلوقين وارق وصف مستلزم للنبوة انتهى قلت ولذا لم يقل عبده وبنيه ولا وبنيه ورسوله
والتحيات جمع تحية اسم من حيى فلان فلانا اذا دعا له عند ملاقاته واشتقاقها من قول العرب عند ملاقاة بعضهم بعضا
حياك الله اي ابقاك ولكل قوم تحية يحيي بعضهم بعضا عند الملاقاة وتحية الاسلام السلام والمراد بالتحيات هنا جميع الاثنية
الحميدة والعبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية يعني ان هذه العبادات مختصة بالله تعالى لا يستحقها
غيره واصله انه صلى الله عليه وسلم لما انتهى في المعراج لمستوى يسمع فيه صريف الاقلام وقام في المقام الذي اراده الله تعالى
له للمخاطبة قصد ان يحيي ربه سبحانه كما يحيي الملوك فالهمه الله تعالى ان قال التحيات لله والصلوات والطيبات فلما قال
ذلك رد الله تعالى عليه وحياه بان قال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقابل التحيات بالسلام الذي هو
تحية الاسلام وقابل الصلوات بالرحمة التي هي بمعناها وقابل الطيبات بالبركات المناسبة للمال لكونها النمو والكثرة وافرد
السلام والرحمة لان كلا من التحيات والصلوات متحد باعتبار اتحاد آلته من اللسان والبدن فوحد ما يقابله بخلاف
العبادات المالية فان آلاتها متعددة وهي انواع الاموال من النقود والحيوانات والنباتات فجمع ما يقابلها ثم لما قال
سبحانه ذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم السلام علينا اي معشر الامة وعلى عباد الله الصالحين تشريكا لامته ولسائر
الصالحين من الانبياء والاولياء وصالحي اتباعهم في السلام الذي سلمه الله عليه وعدم اختصاصه به على ما هو مقتضى
نتيجة الكاملة وشيمته التي هي اكرم الشيم ثم قالت الملائكة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله من
شرح المص للمنية وقال في البحر ثم انه صلى الله عليه وسلم اعطى سهما من هذه الكرامة لاخوانه الانبياء والملائكة وصالحي المؤمنين
من الانس والجن لانها تعمهم كما شهدت السنة الصحيحة حيث قال صلى الله عليه وسلم قولوا هذه الكلمات فانكم اذا قلتموها
اصابت كل عبد صالح في السماء والارض انتهى قلت اخرج الائمة الستة عن ابن مسعود رضي الله عنه واللفظ لمسلم انه قال
علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد وكفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن فقال اذا قعد احدكم في الصلاة فليقل
التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا
قالها اصابت كل عبد صالح في السماء والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله من حاشية نوح افندي
فائدة في شرح المص للمنية واخرج البيهقي عن عائشة رضي الله عنها قالت هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات
الخ قال النووي اسناده جيد واستفدنا منه ان تشهده صلى الله عليه وسلم بلفظ تشهدنا انتهى قلت يعني انه صلى الله عليه وسلم
كان يقول واشهد ان محمدا عبده ورسوله لكن في الدر المختار وكان صلى الله عليه وسلم يقول فيه اني رسول الله انتهى وفي
المواهب اللدنية بعد ذكر هذا الحديث قال النووي وفي هذا فائدة حسنة وهي ان تشهده صلى الله عليه وسلم بلفظ تشهدنا
انتهى قال الحافظ ابن حجر وكانه يشير الى رد ما وقع في الرافعي انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في التشهد اني رسول الله
وتعقبوه بانه لم يرو كذلك صريحا نعم وقع في حديث البخاري عن سلمة بن الاكوع انه سمعه عليه السلام يقول اشهد ان لا
اله الا الله واني رسول الله انتهى **اخرى** الخطاب في قوله السلام عليك والنداء في ايها النبي باعتبار المصلي نفسه في حضرة
النبي صلى الله عليه وسلم كانه يراه ويخاطبه كما يشير اليه حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وفي المواهب اللدنية انما ساغ
هذا اللفظ وهو مخاطبة وقد نهي عنها في الصلاة لكونه من خصائصه صلى الله عليه وسلم ومقتضى السياق الغيبة بان يقول السلام

على النبى فينتقل المصلى من تحية الله الى تحية النبى ثم الى تحية النفس ثم الى تحية الصالحين لكن اتبعنا لفظ الرسول بعينه
عليه الصحابة وقد يقال على طريق اهل المعرفة بان المصلين لما استفتحوا باب الملكوت بالتحيات أذن لهم بالدخول
فى حريم الحى الذى لا يموت فقرت اعينهم بالمناجاة فنبهوا على ان ذلك بواسطة نبى الرحمة وبركة متابعته فالتفتوا فاذا الحبيب
فى حرم الحبيب حاضر فاقبلوا عليه قائلين السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته انتهى **مهمة** ومن اداب المصطفى صلى الله
عليه وسلم فى الحضرة انه لما سلم الله تعالى عليه ليلة المعراج فى قاب قوسين وقال السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته
لم يرد السلام على الله تعالى لعظم الحضرة بل قبل هبته ولم يدع مكافاة وتجلت له حقائق المؤمنين التابعين له فرد السلام على نفسه
وعليهم فقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ولما كان السلام والرحمة والبركة ثلاث مراتب كان من سواه على ثلاث
مراتب الصديقون والشهداء والصالحون فالصديقون للسلام والشهداء للرحمة والصالحون للبركة من بهجة الاسرار نقلا عن
القطب الربانى الشيخ محيى الدين عبد القادر الجيلانى افاض الله علينا من سجال علومه ومعارفه **تكميل** التحيات جمع تحية على
وزن تفعلة قيل هى الملك الحقيقى التام وقيل العظمة الكاملة وقيل البقاء الدائم وقيل السلامة من الافات وجميع النقائص وقيل
ما يحيى به الملوك وذكرت بلفظ الجمع لانه كان فى الارض ملوك يحيون بتحيات مختلفة فقيل لنا قولوا التحيات لله اى الالفاظ
التى تدل على الملك ويكنى بها عنه مستحقة لله تعالى والصلوات قيل كلها مخلصة لله تعالى وقيل الخمس مخلصة له او واجبة له وقيل المراد
بها الرحمة اى الرحمة التامة ثابتة لله تعالى لا لغيره لان كل من رحم احدا فرحمته له بسبب ما حصل له من الرقة عليه وهو برحمته دافع
لالم الرقة عن نفسه بخلاف رحمة الله فانها بمجرد ايصال النفع الى العبد وقيل العبادات مستحقة له والطيبات قيل المراد بها الكلمات
الطيبة وهى ذكر الله وما والاه قال الله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وقيل الاعمال الصالحة وهى اعم من الاول لشموله الاقوال
والافعال والاوصاف والطيب اذا وصف به الكلام فالحسن او العمل او الوصف فالكامل الخالص من شوائب النقص وذكر غيره
من مشايخنا التحيات اى العبادات القولية لله تعالى والصلوات اى العبادات البدنية لله تعالى والطيبات اى العبادات المالية لله تعالى وفيه
صرف كل لفظ منها الى نوع من العبادات له به مناسبة غير النوع الذى صرف اليه اللفظ الاخر على وجه يتخلص منه ان جميع العبادات
لله تعالى لا يستحقه غيره ولا يتقرب بشئ منه الى ما سواه ثم هو على مثال من يدخل على الملك فيقدم السلام والثناء اولا ثم يقوم فى الخدمة
ثانيا ثم يبذل المال ثالثا وهو حسن ثم قيل قوله السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته حكاية السلام الذى سلمه الله
على النبى صلى الله عليه وسلم فالنبى صلى الله عليه وسلم لما اثنى على الله بثلثة اشياء اعطاه الله ثلثة اشياء السلام بمقابلة التحيات
والرحمة بمقابلة الصلوات والبركة بمقابلة الطيبات فالسلام من تسليم الله عليه او من تسليمه من سائر الافات والرحمة الاظهر
ان المراد بها هنا نفس الاحسان لا ارادته لان المراد الدعاء بها والدعاء انما يتعلق بالممكن والارادة قديمة بخلاف نفس الاحسان
والبركة النماء والزيادة من الخير ويقال البركة جماع كل خير وكان فى جواب هذا التشريف الجسيم من الرب العظيم قول النبى الكريم
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاعطى سهما من هذه الكرامة لاخوانه الانبياء والملائكة وصالحى الانس والجن لانه
يعمهم كما افصحت به السنة الصحيحة حيث قال صلى الله عليه وسلم مريدا هذه الكلمات فانكم اذا قلتموها اصابت كل عبد صالح فى السماء
والارض ولقد احسن الترمذى الحكيم حيث قال من اراد ان يحظى من هذا السلام الذى يسلم الخلق فى صلاتهم فليكن عبدا
صالحا انتهى والعباد جمع عبد ودل قوله صلى الله عليه وسلم اصابت كل عبد صالح فى السماء والارض ان المراد به كل مربوب لبارئه
تعالى انسانا كان او غيره ثم كما قال ابو على الدقاق ليس شئ اشرف من العبودية ولا اتم للمؤمن من الوصف به والصالح هو القائم
بحقوق الله وبحقوق العباد قال الزجاج وغيره اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اى اعلم واتيقن وحدانية
الله تعالى فى الالوهية وعبودية محمد صلى الله عليه وسلم وكونه رسولا له تعالى وانما اتى بلفظ الشهادة دون لفظ العلم واليقين
لانه ابلغ فى معناهما واظهر من حيث انه شهود وهو مستعمل فى ظاهر الاشياء وباطنها بخلاف العلم واليقين فانهما يستعملان فى
البواطن غالبا دون الظواهر ولهذا قال الفقهاء لا يصح اداء الشهادة عند الحاكم الا بلفظ الشهادة فلو قال اعلم او اوقن
لم يصح ثم انما قدم الشهادة له بالعبودية على الشهادة له بالرسالة لان اتصافه بالعبودية لله تعالى اشرف الاتصافات كما ذكرنا انفا
ومن ثم وقع ذكره بلفظ عبده فى بداية اعلى مقاماته ونهايته فى الدنيا وهو الاسراء فقال تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا
وقال تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى مع ما فى ذلك من الاهتمام باظهار مجانبة قول اليهود عزير ابن الله وقول النصارى المسيح
ابن الله تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا ثم كما قال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام بدا المصلى اولا بالثناء
على الله تعالى لانه الاهم المقدم ثم بالسلام على النبى صلى الله عليه وسلم لانه الاهم بعد الثناء على الله ثم ثلث بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم
ابدأ بنفسك ثم ختم بعباد الله الصالحين وهذا كقول نوح على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام رب اغفر لى ولوالدى ولمن
دخل بيتى مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات ثم اعترف بانه لا معبود الا الله تحقيقا للايمان ثم بالرسالة تحقيقا للاسلام
تنبيه وهذا يفيد ان المصلى يقصد بهذه الالفاظ معانيها على انها مرادة له انشاء كما صرح به بعض مشايخنا وغيرهم فتح

عندى نقلا من البحر المحيط ولا بد ان يقصد بالفاظ التشهد معانيها التى وضعت له من عنده لانه يحيى الله تعالى ويسلم على النبى
صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه واولياء الله تعالى انتهى ونقل صاحب الغاية عن النووى انه قال لم ار لاحد كلاما على الضمير فى علينا
وقد اوضحت فيه كثيرا لحصل ان المراد به الحاضرون من الامام والمأموم والملائكة وغيرهم ثم قال صاحب الغاية وهو ظاهر انتهى
وقال غيره من اهل العلم من غير اهل المذهب ينبغى ان يكون المصلى عند سلامه على النبى صلى الله عليه وسلم كانه مشاهد له حاضر
بين يديه وان يحضر عند ذكره السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين عباد الله من الانبياء والملائكة وجميع المؤمنين
قلت والاولى ان يقول مكان وجميع المؤمنين وصالحى الثقلين وهو غير خاف مما قدمنا ومن ثم قال الزاهدى وكونى الفسقة
نغرة وشينا وحسبهم حرمانا وحينا انه ليس لهم فى الدنيا من سلام المصلين نصيب ولا ينفعهم فى العقبى ولى ولا قريب اعاذنا الله
من ذلك بمحمد وآله زاده الله شرفا وجلالا الى شرفه وجلاله من شرح المنية لابن امير حاج **قلت** وكان عليه ان ينبه على ان
قول الزاهدى ولا ينفعهم فى العقبى ولى ولا قريب مبنى على مذهب الاعتزال من نفى الشفاعة لاصحاب الكبائر واما على مذهب
اهل الحق فينفعهم ولى وقريب فقد قال صلى الله عليه وسلم شفاعتى لاهل الكبائر من امتى ولولا مخالفة السلف لقلت مستندا
لقول المص علينا اى معشر الامة ان المراد بالصلاح هو الايمان والله اعلم وفى هذا حكاية مشهورة مذكورة فى شرح الشرعة وغيره
وقال القفال فى فتاواه ترك الصلاة يضر جميع المسلمين لان المصلى يقول اللهم اغفر لى وللمؤمنين والمؤمنات ولا بد ان يقول
فى التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فيكون تارك الصلاة مقصرا فى خدمة الله وفى حق رسوله وفى حق نفسه وفى
حق كافة المسلمين ولذلك عظمت المعصية بتركها واستنبط منه السبكى ان فى الصلاة حقا للعباد مع حق الله تعالى فان من تركها
اخل بحق جميع المؤمنين من مضى ومن يجئ الى يوم القيمة لوجوب قوله فيها السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين انتهى
من المواهب اللدنية **قلت** قوله وفى حق كافة المسلمين وقوله بحق جميع المؤمنين كالتصريح بان الصالحين هم المؤمنون فانظر
والله الهادى وفى شرح الدرة المنيفة بعد تفسير الصالح بما فسره به الجمهور وهذا اعز من الكبريت الاحمر ويمكن تفسير الصالح
بالمسلم انتهى ولله الحمد والتحيات جمع تحية وهى القول والفعل الذى يحيى به العبد سيده وهذا شامل لاجناس كالسجود
وانحناء القامة ووضع اليد على الصدر والسلام والدعاء ونحوها فان الجميع لله والصلوات جمع صلاة وهى من الله تعالى
الرحمة ومن الملائكة والانس والجن القيام والركوع والسجود والدعاء ونحوها ومن الطير والهوام التسبيح والطيبات جمع طيبة
اى كلمة حسنى وفضلى الكل قال الزاهدى وخبرها مذكور او محذوف هو لله او عليك بقرينة ما سبق او لحوق اى الصلوات
والطيبات عليك يا رسول الله فهو من عطف مفرد او جملة قالوا ونوقش ان كلا منها ثناء على حدة ولذلك فضل على تشهد
ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه وهو التحيات لله والصلوات السلام عليك الخ والى هذا اشار الامام رضى الله عنه فى جواب سؤال الاعرابى
عنه حيث قال ابواو ام بواوين فقال بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك فى لا ولا مشيرا الى قوله تعالى شجرة مباركة زيتونة لا شرقية
ولا غربية كما فى المبسوط وفيه دلالة على كماله فى مقام الولاية من الفطنة كيف لا وهو الامام البارع من زهاد العباد اعبد الزهاد
مر كمالاته انه لما مات شريح القاضى طلب هو والثورى وصلة وشريك للقضاء فقال اما سفيان فيهرب واما انا فاحبس
واما صلة فيتجانن ويتخلص واما شريك فيقع فكان كما قال كذا فى الكواكب الدرية للشيخ عبد الرؤف المناوى وقد ورد
ان لم يكن العلماء اولياء الله فليس لله ولى قال الشيخ على القارى قاله ابو حنيفة والشافعى رضى الله عنهما **تتمة** التحيات بالطاء
تفسد وعن جار الله لو قال التحياه والصلواه والطيباه بالهاء لا تفسد وهو لغة فان من العرب من يقول جاء فى البنون والبنات
لو قال التحيات لله تفسد ويحتمل ان لا تفسد لان اللام والراء من مخرج واحد وكذا عبده ورسوله الصالحين تفسد وعن الزيجرى
لا تفسد لان السالح الذى هو ذو السلاح فلا يختل المعنى ورسوله تفسد وفى السلوات بعيدا حتياط والصالوات وبركاته
لا تفسد لانه اشباع للفتحة ولو قال فاشهد اشد بدون الهاء فالاعادة احوط ولو قرأ ورحمة الله لا تفسد لان رحم بمعنى
رحمة لغة اهل اليمن وبنو تميم يقلبون الهمزة عينا فيقولون اشهد عن محمدا واردت عن افعل كذا ويقال له عنعنة بنى تميم
الكل من القنية وفى القاموس ويقال اشد لقد كان كذا واشد مخففة اى اشهد انتهى فينبغى ان لا تفسد التحيات بالطاء
او التحيات بالدال لان الطهو والدحو من افعاله تعالى وكل مطهو ومدحو فهو له لانه من جملة ملكه من شرح المنية للمص
وقرئ على لسانه وعلى عباد الله الصالحين قال بعضهم تفسد صلاته لان السالح من يكون من السلخ وهو خرء الغراب على ما قيل
كل اب بيابن نباح ولدى باب غير سلاح قال الشيخ الامام القاضى الحجاج ابو بكر بن محمد بن على الزيجرى لا تفسد صلاته
لان السالح ذو السلاح كتامر ولابن اى ذى تمر وذى لبن فيكون السالح على هذا المعنى المجاهد والغازى فيكون من الصالحين
فلم تفسد صلاته من الظهيرية قرأ فى التشهد التهيات بالهاء فصلاته فاسدة الا ان يكون الدهر كله فى تصحيحه ولا يقدر
على النيس والمزيد التيات او الصلام معتمد كما فى القنية هذا والحمد لله على التوفيق **فى** علم انه اذا تم التشهد المذكور فى
اخر الركعة الثانية فان الصلاة ثنائية فرضا او غيره صلى على النبى صلى الله عليه وسلم ودعا وسلم وان ثلاثية كمغرب ورباعية

كغيرها من الفرائض وما يشبهها من السنن المؤكدة وهي سنة الظهر القبلية وسنتا الجمعة القبلية والبعدية فانه لا
يزيد شيئا عليه اي على التشهد المذكور في القعدة الاولى كما ذكروا وافاد التقييد بالاولى ان الثانية
في غير الثنائية هذا عندنا وعند الشافعي يستحب فيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال الطحاوي من زاد فيها على
فقد خالف الاجماع ذكره ابن امير حاج وفي المراقي ويجب القيام الى الركعة الثالثة من غير تراخ بعد قراءة التشهد حتى لو زاد
عليه بمقدار اداء ركن ساكتا او ساهيا يسجد للسهو لتاخير واجب القيام الى الثالثة انتهى فان زاد على قدر التشهد قال بعض
المشايخ ان قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ساهيا يجب عليه سجدتا السهو وعن ابي حنيفة فيما رواه الحسن عنه ان زاد
حرفا واحدا فعليه سجدتا السهو قال المص واكثر المشايخ على هذا اي على انه يلزم بزيادة حرف واحد وفي الخلاصة والمختار
انه يلزم السهو ان قال اللهم صل على محمد قال لانه ادى سنته وكيدة فيلزم تاخير الركن وبتاخير الركن يجب سجود السهو وهذا
باطلاقه يصلح دليلا لمن اختار رواية الحسن فان مطلق تاخير الركن موجود في زيادة الحرف ولا يخفى ما اختاره هو بزازي
وصاحب الخلاصة من التقييد بقوله اللهم صل على محمد والصحيح ان قدر زيادة حرف ونحوه غير معتبر في جنس ما يجب به سجود السهو
وانما المعتبر مقدار ما يؤدى فيه ركن كما في الجهر فيما يخافت وعكسه وكما في التفكر حال الشك ونحوه على ما عرف في باب سجود
السهو وقوله اللهم صل على محمد يشغل من الزمان ما يمكن ان يؤدى فيه ركن بخلاف ما دونه لانه زمن قليل يعسر الاحتراز
عنه فبهذا يتم مراد البزازي ويعلم منه انه لا يشترط التكلم بذلك بل لو مكث مقدار ما يقول اللهم صل على محمد يجب السهو لانه تاخير
الركن بمقدار ما يؤدى فيه ركن سواء صلى على النبي صلى الله عليه وسلم من المنية وشرحها للمص لا كلام في ان الواجب من التشهد
الى قوله عبده ورسوله ولا يزيد على هذا القدر في القعدة الاولى فان زاد عليه بان قال اللهم صل على محمد فان كان عامدا
فهو مكروه ولا يخفى وجوب اعادتها وان كان ساهيا فالمختار انه يجب عليه سجود السهو لا لخصوص الصلاة بل لتاخير القيام المفروض
عن محله وهذا التعليل يؤيد قول من قال لا فرق بين العمد والسهو في وجوب سجود السهو اذ كل منهما يستلزم تاخير القيام
المفروض وقيل ان زاد حرفا واحدا يجب عليه سجود السهو وقيل لا بل ان يقول وعلى آل محمد والاول اصح من التوجيه قلت هذا
كله في الفرض ومثله السنن المؤكدة كما قدمناه وفي الاشباه والنظائر الرباعية المسنونة كالفرض فلا يصلي في القعدة الاولى
ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة الا في حق القراءة فانها واجبة في جميع ركعاتها فيقرأ في كل ركعة الفاتحة والسورة انتهى ولا يصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى من الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها ولو صلى ناسيا فعليه السهو وقيل لا ذكره المتمني
ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة منها لانها لتاكدها اشبهت الفريضة وفي البواقي من ذوات الاربع يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ويستفتح ويتعوذ ولو نذرا لان كل شفع صلاة وقيل لا ياتي في الكل وصححه في القنية من التنوير وشرحه الدر ولا يزيد في
الاربع قبل الظهر وكذا في التي قبل الجمعة وبعدها لانها اشبهت الفرائض واختلف في وجوب سجود السهو على من زاد فيها على
عبده ورسوله من تشهد الركعتين الاوليين قال بعضهم يجب لما قلنا وقال بعضهم لا لانها نفل وفيما عداها من النوافل كسنة
العصر وسنة العشاء القبلية يزيد ما شاء من الدرة المنيفة وشرحها وفي شرح المنية للمص ان كون كل شفع من النفل صلاة على حدة ليس
مطردا في كل الاحكام فانه لم يطرد في لزوم القعدة الاولى عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو تركها لا يفسد عندهما ولم يطرد في سجود
السهو عند الكل حتى اجمعوا انه لو سجد للسهو على رأس شفع لا يبني عليه شفعا آخر لان السجود حينئذ يبطل لوقوعه في وسط الصلاة
فقد صرحوا بصيرورة الكل صلاة واحدة حيث حكموا بوقوع سجود السهو في هذه الصورة في وسط الصلاة واذا كان كذلك
امكن ان يقال لا يصلي في القعدة الاولى لكونها قعدة في وسط الصلاة ولا يستفتح ولا يتعوذ في القيام الى الثالثة لكونه قياما
في وسط الصلاة لا في اولها والحاصل ان كل ركعتين من النفل صلاة على حدة من وجه دون وجه فاعتبر كونه صلاة على حدة
في حق القراءة للاحتياط اذ بالنظر اليه يجب القراءة في كل شفع وبالنظر الى ان الكل صلاة واحدة لا يجب فالاحتياط في الوجوب كما
في الوتر وكذا في عدم لزوم الشفع الثاني قبل القيام اليه لانه اذا تردد بين اللزوم وعدمه لا يلزم بالشك وعلى عدم اللزوم
يبتني انه اذا اقيمت الصلاة او خرج الخطيب وهو في النفل انه يقطع على رأس الشفع وكذا في بطلان الشفعة وخيار المخيرة
بالشروع في الشفع الثاني لان كلا من الشفعة والخيار متردد بين الثبوت وعدمه فلا يثبت بالشك وكذا في عدم سريان الفساد
من شفع الى شفع اذ لا يحكم بالفساد مع الشك واما في غير هذه الاحكام فالاولى ان يعتبر كون الكل صلاة واحدة لكونه الاصل
للاتصال وانما الغريبة ولذا لا يقال انه صلى صلاتين بل صلاة واحدة ومسألة الاستفتاح ونحوه ليست مروية عن
الائمة المتقدمين وانما هي اختيار بعض المتاخرين والله سبحانه اعلم انتهى وفي علم انه اذا اراد القيام الى الثالثة يكبر وفي
خزانة الفقه ونظم الزندويستي تكبيرات فرائض اليوم والليلة اربعا وتسعين ولا يكون كذلك الا اذا كان في القيام
الى الثالثة تكبير وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم
الى ان قال ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس كذا في شرح المص ويقوم على صدور قدميه كما في القهستاني ولا يعتمد بيديه

على الارض كما في المنية لما في ابي داود عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض
في الصلاة قال المص وان اعتمد لا بأس به كما في المنية ومقتضى الحديث انه يكره اذا لم يكن عذر لمطلق النهي وعلى العذر يحمل
ما ورد مما يخالفه عند هذا النهوض ذكره في شرح المختار قال المص ويعتمد بيديه على ركبتيه احترازا عن العبث واذا قام لا يرفع
يديه وكذا لا يثني ولا يتعوذ في الفرض وما يشبهه وانما يبسمل ويقرأ فيما بعد الركعتين الاوليين من ثالثة
المغرب وثالثة الظهر والعصر والعشاء ورابعتها فما بعد الاوليين اولى من الاخريين لكونه اشمل وافيد الفاتحة بتمامها
خاصة مصدر كعافية وكاذبة والتاء للتانيث او للمبالغة وانتصابها على انها مفعول مطلق اي يخصها المصلي بالقراءة
خصوصا ويجوز ان يكون حالا بمعنى مخصوصة اي حال كونها مخصوصة بالقراءة والمراد انه لا يضم اليها سورة اذ كان ضمها
في الاوليين وهي اي الفاتحة او قراءتها افضل وان سبح او سكت جاز قال في المراقي ويسن قراءة
الفاتحة فيما بعد الاوليين في الصحيح وروي عن الامام وجوبها وروي عنه التخيير بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت انتهى
وفي المنية وشرحها للمص وان كانت تلك الصلاة فريضة ثلاثية او رباعية فهو مخير فيما بعد الاوليين اذا كان قد قرأ فيهما
بين ان يقرأ وبين ان يسبح وبين ان يسكت والقراءة افضل وان قرأ يقرأ الفاتحة فحسب ولا يزيد عليها شيئا انتهى وفي التنوير
وشرحه الدر واكتفى المفترض فيما بعد الاوليين بالفاتحة فانها سنة على الظاهر ولو زاد لا بأس به وهو مخير بين قراءة الفاتحة
وصحح العيني وجوبها وتسبيح ثلاثا وسكوت قدرها وفي النهاية قدر تسبيحة فلا يكون مسيئا بالسكوت على المذهب لثبوت
التخيير عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما وهو الصارف للمواظبة عن الوجوب انتهى اختلفوا في صفة قراءة الفاتحة فيما بعد
الاوليين فذهب الاكثر الى استحبابها وصححه في الهداية والكافي وروى الحسن عن ابي حنيفة وجوبها قال العيني وهو الصحيح
ولا عبرة بهذا التصحيح لان ظاهر الرواية انه مخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح ثلاثا كما في البدائع والذخيرة والمجتبى وفي
الخانية وعليه الاعتماد وقال في المحيط ان قراءة الفاتحة سنة في الاخريين مستدلا بالحديث الآتي ذكره وتبعه صاحب الدرر
والمواهب واقره في البرهان فلو سبح في الاخريين ولم يقرأ لم يكن مسيئا لان القراءة فيهما شرعت على سبيل الذكر حتى قالوا انه ينوي
بها الذكر والثناء دون القراءة بدليل مشروعية المخافتة فيهما في سائر الاحوال وذلك يختص بالاذكار ولذا تعينت الفاتحة
للقراءة لانها كلها ذكر وثناء وان سكت فيهما عمدا يكون مسيئا على ما مشى عليه صاحب المحيط ومن تبعه كصاحب الدرر لانه
ترك السنة ولا سهو عليه في اصح الروايا كذا في معراج الدراية وما قيل من لزوم سجود السهو فمبني على رواية الحسن وظاهر ما
في البدائع والذخيرة والخانية انه لا يكون مسيئا بالسكوت وهو مقتضى التخيير المروي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما وهو مما
لا يدرك بالرأي فهو كالمرفوع وهو الصارف للمواظبة المستفادة من حديث الصحيحين عن الوجوب وهو ما اخرجه البخاري
ومسلم عن ابي قتادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين الاوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب
وسورتين وفي الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية احيانا فالمراد بالجواز في قوله وان سبح او سكت جاز الحل بلا كراهة
على قول الاكثرين وهو الصحيح ومعنى الصحة الجامع للكراهة على قول صاحب المحيط ومن تبعه واتفق الكل على ان القراءة
افضل وليس بمناف للتخيير اذ لا مانع من التخيير بين الفاضل والافضل وصحح في المجتبى انه ينوي الذكر والثناء موافقا للمحيط
من التوجيه اذا اراد قراءة الفاتحة يعني في الاخريين فليقرأ على جهة الثناء لا القراءة وبه اخذ بعض المتاخرين ولو قرأها
يعني في الاوليين على قصد الثناء لا تنوب عن القراءة كذا في القنية والاكثرون على انها تنوب عن القراءة لان الفاتحة وجبت
في محلها فلا يتغير حكمها بقصده ولهذا لو لم يقرأها في الاوليين وقرأها على قصد الثناء في الاخريين لا تجزيه من شرح
الوقاية لابن ملك واعلم ان قول الملتقى خاصة يفيد انه لا يزيد على الفاتحة وقد صرح به في شرح المص والمراد انه لا يسن
الزيادة على الفاتحة فيما بعد الاوليين ففي التوجيه عن البحر الظاهر ان الزيادة عليها مباحة لما ثبت في صحيح مسلم عن ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين قدر ثلاثين آية وفي الاخريين قدر خمس عشرة آية
او قال نصف ذلك ولهذا قال فخر الاسلام وتبعه في غاية ان السورة مشروعة نفلا في الاخريين حتى لو قرأها في الاخريين لم يلزمه
سجود السهو وفي الذخيرة وهو المختار وفي المحيط هو الاصح وان كان الاولى الاكتفاء لحديث ابي قتادة السابق ويحمل حديث ابي سعيد
على تعليم الجواز ويحمل ما في السراج الوهاج معزيا الى الاختيار من كراهة الزيادة على الفاتحة على كراهة التنزيه التي مرجعها الى خلاف
الاولى انتهى وكذا في الشرنبلالية عن البحر وفي المنية وشرحها للمص فان ضم السورة الى الفاتحة ساهيا يجب عليه سجدتا السهو في قول
ابي يوسف لتاخير الركن عن محله وهو الركوع عقيب الفاتحة وفي ظاهر الرواية لا يجب عليه سجود السهو لان القراءة فيهما مشروعة
من غير تقدير والتقييد بالفاتحة مسنون لا ان الاقتصار عليها واجب لكن ينبغي انه لو اطال زائدا على ما قرأ في احدى الاوليين سهوا
ان يجب سجود السهو لمخالفته ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم من غير ترك في وقت ما وانعقد عليه الاجماع وما كان كذلك فهو
واجب فاذا خالفه فقد ترك واجبا ومن ترك واجبا سهوا لزمه سجود السهو انتهى واعلم ان هذا في الفرائض كما نبهنا عليه والكلام

فيها واما الواجب والنفل فسيأتي انه يجب في جميع ركعاتهما قراءة الفاتحة وسورة ثم اذا صلى ما بعد الاوليين على وفق الاوليين سوى ما نبهنا على انه لا يفعل فيه قعد ثانيا **والقعود الثاني كالاول** اى مثل القعود الاول في هيئته فيفترش رجله اليسرى وينصب يمناه نصبا ويوجه اصابعها نحو القبلة ويضع يديه على فخذيه ويبسط اصابعه موجهة نحو القبلة كما مر وهذا عندنا وعند مالك يتورك في كلا القعودين وعند الشافعي واحمد يقعد اولا كما قلنا ويقعد ثانيا كما قال مالك كذا ذكره المص في شرح المنية وهذا كله في حق الرجل **والمرأة تتورك** بفتحات فوقيتين وواو وراء غائبة مضارع تورك تفعل من الورك كالقعود ففي الملتقط الورك ما فوق الفخذ وهي مؤنثة وقد تخفف مثل فخذ وقد ورك يرك مثل وعد يعد وروكا بضمتين اي اضطجع كانه وضع وركه على الارض والتورك على اليمنى وضع الورك في الصلاة على الرجل اليمنى واما حديث ابراهيم انه كان يكره التورك في الصلاة فانما يريد وضع الاليتين او احديهما على الارض ومنه الحديث الاخر نهاه ان يسجد الرجل متوركا انتهى وفي المغرب الوركان هما فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين ويقال منه الحديث الاخر نهاه ان يسجد الرجل متوركا اي متكئا على احدى وركيه والتورك في التشهد وضع الورك على الرجل اليمنى ومنه حديث مجاهد انه كان لا يرى باسا بالتورك في الارض المستحيلة في الصلاة اي المعوجة غير المستوية وعن النخعي انه قال التورك في التشهدان يخرج رجليه عن وركه اليمنى فيضجع اليسرى وينصب اليمنى ويقعد على الارض وعنه ايضا انه كان يكره التورك في الصلاة فانما يريد وضع الاليتين او احديهما على الارض انتهى وفي المصباح الورك انثى بكسر الراء ويجوز التخفيف بكسر الواو وسكون الراء وهما وركان فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين وقعد متوركا اي متكئا على احد وركيه والتورك في الصلاة القعود على الورك اليسرى وقال ابن فارس جلس متوركا اذا رفع وركا انتهى **فيهما** اى في كلا القعودين الاول والثاني ظرف لغو يتعلق بتتورك ولما قال تتورك علم وفق الكنز وكان في التورك وجوه كما عرفته فسره بذكر ما في الهداية والوقاية فقال **وهو** اى تورك المرأة في قعودها **ان تجلس** هى **على اليتها اليسرى** موضوعة على الارض والالية بفتح الهمزة وسكون اللام بعدها تحتية مخففة قال في المصباح والالية الية الشاة قال ابن السكيت وجماعة ولا تكسر الهمزة ولا يقال لية والجمع أليات مثل سجدة وسجدات والتثنية أليان بحذف الهاء على غير قياس وباثباتها في لغة على القياس وألي الكبش ألى من باب تعب عظمت اليته فهو أليان وزان سكران على غير قياس وسمع آلى وزان اعمى وهو القياس ونعجة اليانة ورجل آلى وامرأة عجزاء قال الغلب هذا كلام العرب والقياس أليانة واجازه ابو عبيد انتهى وفي الملتقط الالية بالفتح الية الشاة ولا تقل لية بالكسر ولا لية وتثنيتها أليان بغير تاء وكبش آلى ونعجة ألياء والجمع ألي مثل احمر وحمراء وحمر ويقال ايضا كبش أليان بفتحتين وكباش أليانات ورجل آلى بوزن احمر اى عظيم الالية ولا يقال للمرأة الياء بل عجزاء وبعضهم يقوله وقد ألى الرجل من باب صدي اذا صار ذا ألية انتهى فقد علمت من هذا ان الالية تستعمل في الشاة وفي الانسان وان المراد بها في الانسان ما فوق الفخذ من عجزه فيؤل الى الورك فالمعنى تورك المرأة في القعودين جلوسها فيهما على وركها اليسرى **وان تخرج** اى واخراجها **كلتا رجليها** فان كلا مضافا الى مضمر معرب بالالف رفعا وبالياء نصبا وجرا كالمثنى بالف التثنية في تقدير النصب لاضافتها الى **رجليها** وكذا مؤنثه كلتا ومضافا الى مظهر معرب اعرابا تقديريا كالعصا وكذا مؤنثه كلتا وكلا كما في المصباح بالكسر والقصر الفها لام الكلمة فينون لانه اسم متمكن كمعا وعصا والفها بدل اما عن واو وعن ياء وقيل اسم منقوص والفها للتثنية لا للعوض فلا ينون كالمثنى وكلتا قيل التاء زائدة والالف لام الكلمة وزنها فعتل فينون وقيل التاء بدل من لام الكلمة والالف للتانيث وزنها فعلى فلا ينون انتهى واختلف في الف كلا انه في الاصل واو او ياء والاكثرون على الاول والتاء في كلتا بدل من الالف والالف للتانيث لان علامة التانيث لا تكون متوسطة كما في حاشية مولانا عصام الدين على شرح الكافية للمولى الجامي وفي الشافية لنظام الدين النيسابوري كلا كمعا الف بدل عن الواو وكلتا كذكرى الفها للتانيث والتاء بدل من الواو والاصل كلوى انتهى وذكر عصام الدين ان ما اضيف اليه كلا او كلتا يجب ان يكون مثنى او ضميره ولا يجوز ان يكون متعددا غير مثنى الا في الشعر كقولك كلا زيد وعمرا انتهى وههنا وقع كلتا مضافة الى المثنى فان رجليها اصله رجلين مثنى رجل بكسر الراء حذف نونه بالاضافة الى الضمير ثم في المغرب كلا اسم مفرد اللفظ مثنى المعنى وهو من الاسماء اللازمة الاضافة ولا يضاف الا الى مثنى مظهرا او مضمرا وتانيثه كلتا والحمل على اللفظ هو الشايع الكثير قال كلا الرجلين افاك اثيم وفي التنزيل كلتا الجنتين اتت اكلها وقد جاء الحمل على المعنى كما في قول الفرزدق كلاهما حين جد الجري بينهما قد اقلعا وكلا انفيهما رابي وعلى هذا قول ابي يوسف كلاهما نجسان صحيح وان كان الفصيح الافراد انتهى وفي الملتقط وكلا في تاكيد المثنى نظير كل في تاكيد المجموع وهو اسم مفرد غير مثنى كمعا الا انه وضع للدلالة على الاثنين كما وضع نحن للدلالة على الاثنين فما فوقهما وهو مفرد وكلتا للمؤنث وقال الفراء هما مثنيان ولا يتكلم منهما بواحد ولو تكلم به لقيل كل وكلت وكلان وكلتان واحتج بقول الشاعر في كلت رجليها سلامى واحدة اي في احدى رجليها هذا القول ضعيف عند البصرية والالف في الشعر محذوفة للضرورة والدليل على كونه مفرد

جر بكلا يوقى امامة يوم صدّ انشد بنا ابو علي انتهى **من الجانب الايمن** لان ذلك استر لها وايسر ومبنى امرها على الستر واليسر قال المص وانما تجلس هكذا لانه استر لها ومراعاة فرض الستر اولى من مراعاة سنة القعدة وقد حكى بعضهم على هذا الاجماع قال ابن امير حاج وزاد في الجوهرة انها تضم فخذيها وتجعل الساق اليمنى على الساق اليسرى انتهى وفي لفظ المراقي وسن تورك المرأة بان تجلس على اليتها وتضع الفخذ على الفخذ وتخرج رجلها من تحت وركها اليمنى لانه استر لها ولم يتورك (كلها) في القعدتين قال مالك السنة ان يتورك في القعدتين اي يخرج رجليه من الجانب الايمن ويلصق اليتيه على الارض كذا في المحيط والمصفى والهداية وغيرها ذكر المص في الشرح هو ان يجلس على اليتيه وينصب رجله اليمنى ويخرج اليسرى من تحتها المأثور ان قعود النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة كان كذلك قلنا هو محمول على ضعفه وكبره كذا في شرح المجمع قلت لولا قيد اليسرى في لفظ الملتقى لامكن ارادة معنى المثنى من الالية المفردة بجعل الاضافة للجنس فتبصر **تتمة** اخرج الحافظ محمد بن عاصم المعري في مسند ابي حنيفة عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد في الصلاة فقال قل التحيات لله الى عبده ورسوله فاذا فعلت هذا (اي القعود او ...) او قلت هذا (اي التشهد) فقد امضيت او قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وظاهره يشعر بتمام الصلاة بكل من القعود والتشهد بدون الاخر وليس بمراد قال في التبيين لا يقال ان كلمة او لاحد الشيئين فيكون المعنى اذا قعدت ولم تقل او قلت هذا ولم تقعد لانا نقول ان قراءة التشهد لو وجدت في غير حالة القعود لم تعتبر اجماعا فتعين ان يكون المعنى اذا قعدت ولم تقل او قلت هذا وانت قاعد كذا في النوحية **فائدة** ذكر في خزانة الفقه لابي الليث السمرقندي رحمه الله ان اكثر ما يقع التشهد في عشر مرات وذلك بان يدرك الامام في التشهد الاول من صلاة المغرب فيتشهد معه ثم يتشهد معه الثانية وعلى الامام سهو فيسجد معه ويتشهد معه الثالثة ثم يتذكر الامام ان عليه سجدة تلاوة فيسجد لها ويتشهد معه الرابعة ثم يسجد الامام لهذا السهو ويتشهد معه الخامسة ثم اذا سلم الامام قام المأموم وصلى ركعة وتشهد السادسة ثم صلى ركعة اخرى وتشهد السابعة وكان قد سها فيما يقضي فسجد للسهو وتشهد الثامنة ثم ذكر (اي سجدة لم يقع عند وسط الصلاة) انه قرأ اية سجدة فيما يقضي فسجد لها وتشهد التاسعة ثم سجد لهذا السهو وتشهد العاشرة ثم سلم انتهى قال نوح افندي مراده من التشهد بعد سجود التلاوة تشهد الصلاة في القعدة الاخيرة لان العود الى سجود التلاوة يرفع القعدة انتهى **فاذا** قعد القعود الثاني قرأ فيه التشهد المذكور فانه واجب في القعودين **واذا اتم** بهمزة وشدة ميم افعال التمام **التشهد** يحتمل المصدرية والاسمية اى اذا جعل قراءة التشهد تامة كاملة **فيه** ظرف لغو للفعل او المصدر اى في القعود الثاني **صلى على النبي عليه السلام** على وجه الكمال فيضم الصلاة على الال الى الصلاة صلى الله عليه وسلم والا فقد نقص الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما في قهستانية الكيدانية ثم هذا ان لم يصل عليه صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى وفي قنوت الوتر كما في ورد الزاهدي كما في قهستانية المختصر يعني ان صلى عليه صلى الله عليه وسلم في واحد منهما لم يسن ان يصلي عليه صلى الله عليه وسلم في القعود الاخير ونقل المص في شرح المنية في مبحث الوتر عن فتاوى قاضيخان وغيره انه اذا صلى في القنوت لا يصلي بعد التشهد وكذا اذا صلى في التشهد الاول سهوا لا يصلي في الاخير ثم قال وهو قول لم يروعن الائمة المتقدمين وليس له ثابت دليل يعتمد عليه وكلام قاضيخان يشير الى عدم اختياره له حيث قال واذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت قالوا لا يصلي عليه في القعدة الاخيرة فقوله قالوا اشارة الى عدم استحسانه له والى انه غير مروي عن الائمة كما قلنا فان ذلك هو المتعارف في عباراتهم لمن استقرأها والله اعلم انتهى وفي قهستانية المختصر وصفتها على ما ذكرها عيسى بن ابان عن محمد رحمه الله عليها في عامة الكتب اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد ولم يذكره في الظهيرية والجلالي وبيان الاحكام الا الى المجيد الاول انتهى وفي حاشية مولانا اخي وروي عن علي وابن مسعود وابن عباس وجابر رضي الله عنهم انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد انتهى وفي قهستانية الكيدانية ويجوز ان يراد بالصلاة اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما دل عليه كلام الاصل انتهى والمعنى اللهم صل على محمد صلاة كاملة كما دل عليه الاطلاق كما في قهستانية المختصر ومعنى الصلاة الرحمة كما في النوحية وندب ذكر السيادة لان زيادة الاخبار بالواقع عين سلوك الادب فهو افضل من تركه ذكره الرملي الشافعي واما نقل لا تسودوني في الصلاة فكذب وقولهم تسيدوني بالياء لحن والصواب بالواو كما في الدر المختار وفي شرح جوهرة التوحيد واما حديث لا تسودوني في الصلاة فقال الجلال لا اصل له وقال بعضهم لو ورد امكن تاويله انتهى والله اعلم به وكره علي الى تراخي رتبة الآمنة كما في النوحية واعلم ان ذكر علي هذا كان من شعار اهل السنة ردا على الشيعة الشنيعة فانهم كما في شرح الخيرات للفاسي قالوا ان جمع الال مع النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة بكلمة على لا يجوز ويجب ترك الفصل بينه وبين آله بعلي ونقلوا في ذلك حديثا لا يصح انتهى وهو قولهم من فصل بيني وبين الى بعلي فعليه كذا قال الشيخ علي القاري في موضوعاته هو باطل لا اصل

وهو من مفتريات الشيعة انتهى وقد يقال لو ثبت لساعد الرسم انه بعلى بتشديد الياء فيكون حجة عليهم وفي النوحية
واختلفوا في الآل فذهب اكثر العلماء الى انهم اقاربه الذين حرمت عليهم الصدقة وصححه بعضهم واختار النووي ان آل
جميع امته انتهى والصحيح ان آل النبي صلى الله عليه وسلم عندنا من حرمت عليهم الصدقة من اقاربه كما في منح الغفار وذكر
ابن نجيم في شرح المنار انه المختار وانه صححه في شرح المنظومة وذكر هو فيه ايضا عند قول المنار وعلى آله اي وعلى اهل بيته او
من تبعه من المتقين الى يوم القيمة والظاهر ارادة الثاني هنا ليدخل الصحابة انتهى وورد آل محمد كل تقي رواه الطبراني
في الاوسط عن انس رضي الله عنه كما في الجامع الصغير قلت ولا يخفى ان الاشمل اكمل ويكون التخصيص لمزيد الشرف فتدبر وضم الآل
اليه صلى الله عليه وسلم في الصلاة تنبيه على انه الكامل فيها في قهستانية المختصر ولما علم ان الصلاة عليه كانه لم يوجد بلا ذكر الآل
حيث بين صلى الله عليه وسلم كيفية الصلاة بقوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما في شرح التأويلات قال وعلى آله اي على اتقياء
المؤمنين كما في هذا الشرح او الفقهاء العاملين فلا يقال الآل على المقلدين كما في المفردات والاول مختار المحققين انتهى وفي
دلائل الخيرات للفاسي قال صلى الله عليه وسلم لا تصلوا علي الصلاة البتراء قالوا وما الصلاة البتراء يا رسول الله قال تقولون
اللهم صل على محمد وتمسكون بل قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد انتهى وتكرير العلم الشريف تنبيه على انه الاحسن الاولى قال القهستاني
عند قول المختصر وعلى آله الاولى ان يضاف الى الظاهر كما يشعر به ما مر من الحديث ولانه قلما يضاف الى المضمر كما قال ابن مالك
انتهى وقال عند قول الكيداني وعلى آله والاحسن وعلى آل محمد فان اضافته الى الضمير قليلة او غير جائزة انتهى وقوله وعلى
من عطف الجملة اي وصل على آل محمد مثل الصلاة على ابراهيم وعلى آل ابراهيم فلا يشكل بوجوب كون المشبه به اقوى كما في المشهور كذا
في قهستانية المختصر وفي النوحية والتشبيه في قوله كما صليت اما راجع الى آل محمد واما لان المشبه به لا يلزم ان يكون اعلى من المشبه او
مساويا له بل قد يكون ادنى منه وتخصيص ابراهيم عليه السلام اما لسلامه على امة محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء دون غيره من الانبياء عليهم
السلام او لدعائه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم او لانه سمانا المسلمين وسماه ابا المسلمين انتهى وفي الدر المختار وخص ابراهيم
عليه السلام لسلامه علينا او لانه سمانا المسلمين او لان المطلوب صلاة يتخذه بها خليلا وعلى الاخير فالتشبيه ظاهر او راجع لآل محمد
او المشبه به قد يكون ادنى مثل مثل نوره كمشكاة انتهى وصح تكرار انك حميد مجيد كما في الدر المختار ومعنى قوله انك حميد مجيد
المحمود والمجيد الماجد وهو الكريم الذي يبتدئ بالنعمة قبل الاستحقاق او المجد الكريم كما في الضياء المعنوي ووجه الختم به ان
الداعي يشرع له ان يختم بهذين الاسمين كما في النوحية وكره بعضهم ان يقول اللهم ارحم محمدا لانه يوهم تقصير النبي صلى الله عليه وسلم
اذ الرحمة تكون باتيان ما يلام عنه وقد امرنا بتعظيم الانبياء عليهم السلام والصحيح انه لا يكره وهو مذهب المتكلمين لانه صلى
الله عليه وسلم كان اشوق العباد الى مزيد رحمة الله تعالى ولا يستغني احد عن رحمة الله تعالى كما في الزيلعية وفي المنية وشرحها للعيوري
عن بعض المشايخ وهو محمد بن عبد الله بن عمر انه قال لا يقول في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وارحم محمدا فانه نوع ظن بتقصير
الانبياء فان احدا لا يستحق الرحمة الا باتيان ما يلام عليه ونحن امرنا بتعظيم الانبياء وتوقيرهم وهكذا ذكر شيخ الاسلام في
واكثر المشايخ على انه يقول وارحم محمدا وآل محمد للتوارث فيه على ما تقدم في رواية البيهقي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال
الرستغفني ويكون معنى قوله وارحم محمدا ارحم امة محمد فالتقصير راجع الى الامة كمن جنى جناية ولده شيخ كبير فاراد السلطان ان يقيم
العقوبة على الجاني فيقول ارحم هذا الشيخ الكبير فان ذلك الرحم راجع الى الابن الجاني حقيقة كذا في المحيط ولكن الاتيان بما في الاخبار
الصحيحة اولى واحرى انتهى وفي النوحية عن البحر محل الخلاف في الجواز وعدمه انما هو اذا قيل مضموما الى الصلاة او السلام كما افاد
الحافظ ابن حجر ولذا اتفقوا على انه لا يقال ابتداء رحمه الله انتهى لكن في الدر المختار وصحح عدم كراهة الترحم ولو ابتداء انتهى واخرج
البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه قال دخل اعرابي المسجد فصلى ركعتين ثم قال اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فالتفت النبي صلى
الله عليه وسلم فقال لقد تحجرت واسعا الحديث وسياتي قول نوح افندي وعلم منه جواز ان يقال اللهم ارحم محمدا ولذلك لم ينكره عليه النبي
صلى الله عليه وسلم وهذا هو المختار انتهى وفي المنية وشرحها للعيوري ويقول فيما اذا اتى بقوله وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت
ورحمت لموافقة وارحم ولا يقول وترحمت لانه لم يكن قد قال وترحم على محمد لكن هذا مخالف لرواية الحديث واما ان قال
وترحمت باسكان الراء فهو خطاء اذ ليس في اللغة ترحم يترحم ترحمة ولو قال بعد قوله ورحمت وترحمت بالتشديد اي بتشديد
الحاء من التفعل يجوز لان له معنى صحيحا في اللغة يقال ترحم عليه اذا دعا له بالرحمة وذلك من الله سبحانه نفس الرحمة انتهى وصح زيادة
في العالمين كما في الدر المختار وفي المراقي وزيادة في العالمين ثابتة في رواية مسلم وغيره فالمنع منها ضعيف انتهى وفي النوحية
وزيادة في العالمين ثابتة في رواية ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه عند مالك ومسلم وابي داود وغيرهم انتهى وفي المنية وشرحها
ولا يقول بعد قوله في العالمين ربنا لعدم وروده في الاحاديث ولو قال ذلك لا باس به اي لا يكره اذ هو زيادة ثناء
ولا ضرر ولا تغيير فيه وان كان الاولى تركه لعدم وروده اذ الاولى المحافظة على الاتيان بما قاله النبي صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ونقصان
انتهى **تنبيه** والحكمة في ان العبد يسأل الله تعالى ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم مع انه مامور بان يصلي عليه بنفسه

مطلب في بيان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم

عن القيام بهذا الحق كما ينبغي فالمراد من الصلاة من الامة سؤالها من الله تعالى فالمصلي في الحقيقة هو الله تعالى ونسبتها الى العبد
مجاز كذا في النوحية **تتمة** الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خارج الصلاة لم تكن فرضا عند الحجاج وكانت فرضا مرة
في العمر عند الكرخي وهو المختار وكلما ذكر عند الطحاوي وفي التحفة انه الصحيح وفي المحيط انه يستحب كلما ذكر عند العلماء وفي الزاهدي
انه يسن كذا في القهستانية موجب الامر في الآية انما هو الافتراض في العمر مرة واحدة اذ الامر لا يقتضي التكرار وانما الخلاف بين
الطحاوي والكرخي في الوجوب كلما ذكر صلى الله عليه وسلم قال الطحاوي يجب اذا سمع اسمه في كل مرة سواء سمعه من نفسه او من
غيره وقال الكرخي لا يجب وصحح في التحفة والمحيط قول الطحاوي واعترض فخر الاسلام في الجامع الكبير بان الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم لا تخلو عن ذكره فلو وجبت كلما ذكر لم يجد المكلف فراغا من الصلاة عليه مدة عمره واجيب بان المراد الذكر
المسموع في غير ضمن الصلاة واختلف على قول الطحاوي انه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فتكفيه صلاة واحدة
او يتكرر الوجوب من غير تداخل صحح الحافظ الذهبي في الكافي الاول وجعل التكرار مستحبا وصحح الزاهدي في المجتبى الثاني ولا خلاف
في وجوب الثناء عند سماع اسمه تعالى وانه يكفيه مع التكرار ثناء واحد وفرق في المجتبى بين تكرار ذكره صلى الله عليه وسلم وبين
تكرار ذكر الله تعالى فقال الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تقضى لانها تصير دينا بالترك بخلاف الثناء على الله تعالى فانه لا يقضى
لانه لا يصير دينا بالترك لان كل وقت لا يخلو عن تجدد نعم الله تعالى على العبد الموجبة للثناء فلا يكون وقتا للقضاء قال ابن الهمام
هذا الفرق ليس بظاهر وعلله في البرهان بان جميع الاوقات وان كانت وقتا للاداء لكن العبد ليس مطالبا بالاداء لانه رخص له
في الترك فيمكن ان يكون سماعه لاسم الله تعالى سببا في الوجوب كالصلاة وقال الامام السرخسي والمختار انها مستحبة كلما ذكر
وعليه الفتوى كذا في شرح المجمع وفي البحر واختار الكرخي استحبابها ورجحه شمس الائمة السرخسي وذكر ان قول الطحاوي مخالف
للاجماع فان تم نقل الاجماع على الاستحباب ترجح والا فقول الطحاوي للاحاديث الواردة فيها الدعاء بالرغم والابعاد والشقاء
والوصف بالبخل والجفاء لمن لم يصل عليه اذا ذكر عنده فان الوعيد بمثل هذه الامور على الترك من علامات الوجوب ولعل السرخسي
بنى ان الطحاوي قائل بالافتراض ورده وقد علمت انه انما قال بالوجوب المصطلح عليه عندنا لما ان مستنده خبر واحد وبهذا
ظهر ان الصلاة تكون فرضا وواجبة وسنة ومستحبة ومكروهة فالاول في العمر مرة والثاني كلما ذكر على الصحيح والثالث
في القعود الاخير والرابع في جميع اوقات الامكان والخامس في الصلاة في غير القعود الاخير انتهى وعلى هذا فينبغي ان يخص
من قول الطحاوي بوجوب الصلاة كلما سمع اسمه صلى الله عليه وسلم التشهد الاخير فانه يشتمل على ذكر اسمه صلى الله عليه وسلم
وتكره الصلاة في هذه الحالة تحريما على ما مر فضلا عن الوجوب ويلزم على قوله وقوع الصلاة في القعود الاخير واجبة
ولا ينافيه ما مر من ان الواجب الجعول ورسوله لان ذلك من حيث التشهد وهذا من حيث الصلاة ولم ار من نبه على ذلك كذا
في النهر وما مر عن البحر من ان المراد بالوجوب في قول الطحاوي الوجوب المصطلح عليه عندنا مخالف لما في المواهب والبرهان
فان ظاهر ما فيهما يدل على ان المراد به الافتراض دون الوجوب المصطلح عليه والله اعلم وفي المجتبى عن خزانة الاكمل هذا في حق
الامة اما هو صلى الله عليه وسلم فلا يجب عليه ان يصلي على نفسه انتهى وهذا مبني على ان يا ايها الذين آمنوا لا يتناول الرسول
صلى الله عليه وسلم بخلاف يا ايها الناس ويا عبادي عند الاكثر كما عرف في الاصول من حاشية نوح افندي وهي فرض عملا
بالامر في شعبان ثاني الهجرة مرة واحدة اتفاقا في العمر فلو بلغ في صلاته ناب عن الفرض كما في النهر بحثا وفي المجتبى لا يجب على
النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلي على نفسه واختلف الطحاوي والكرخي في وجوبها على السامع والذاكر كلما ذكر صلى الله عليه وسلم
والمختار عند الطحاوي تكراره اي الوجوب كلما ذكر ولو اتحد المجلس في الاصح لا لان الامر يقتضي التكرار بل لانه تعلق وجوبها
بسبب متكرر وهو الذكر فيتكرر بتكرره وتصير دينا بالترك فتقضى لانها حق عبد كالتشميت بخلاف ذكره تعالى والمذهب
استحبابه اي التكرار وعليه الفتوى والمعتمد من المذهب قول الطحاوي كذا ذكره الباقاني تبعا لما صححه الحلبي وغيره ورجحه في البحر
باحاديث الوعيد كرغم وابعاد وشقاء وبخل وجفاء ثم قال فتكون فرضا في العمر وواجبا كلما ذكر على الصحيح وحراما عند فتح التاجر
متاعه ونحوه وسنة في الصلاة ومستحبة في كل اوقات الامكان ومكروهة في غير القعود الاخير من الصلاة وكذا استثنى في النهر
من قول الطحاوي ما في التشهد الاول وضمن صلاة عليه لئلا يتسلسل بل حفظ في درر البحار بغيرا للذاكر لحديث من ذكرت
عنده فليصل علي وازعاج الاعضاء برفع صوت غير جميل فانما هي دعاء له صلى الله عليه وسلم والدعاء يكون بين الجهر والمخافتة كذا
عن الباجي في كنز العفاة وجزم انها قد ترد كلمة التوحيد مع انها اعظم منها وافضل لحديث الاصبهاني وغيره عن انس رضي الله عنه
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى علي واحدة فتقبلت منه محا الله عنه ذنوب ثمانين سنة فينبغي ان يملى لقبول من
التنوير وشرح الدر وروي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة لا يقبل الله لهم شهادة ان لا اله الا الله
الراكب والمركوب والراكبة والمركوبة والامام الجائر حديث غريب جدا رواه الطبراني في الاوسط من الترغيب والترهيب للمنذري
تنبيه حديث من ذكرت عنده وما تقدم من العبارات المنقولة ظاهر في ان المراد بذكره صلى الله عليه وسلم

اعم من ان يكون بالاسم الشريف محمد وغيره ولم ار من نبه عليه فليحرر والله الهادي **مهمة** الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم قيام برسم العبودية بما يقتضي الاصل نفيس التقرب الى الله تعالى بالاشتغال بحق غيره والاصل ان لا يتقرب الا
بالاشتغال بحقه وهنا لما كان بامر من الله تعالى حيث قال صلوا عليه كان الامتثال فهنا كالامر للملائكة بالسجود لآدم عليه السلام
فمن اطاع شرف ومن عصى كابليس اهين كما في شرح دلائل الخيرات للفاسي **قلت** فالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تشريف
وتكريم له صلى الله عليه وسلم كالسجود لآدم عليه السلام لا لنقص فيه او حاجة ففائدتها الينا عائدة ثم التشريف بالصلاة اعظم
واكمل منه بالسجود فان الثاني اختص به الملائكة والاول عم الباري سبحانه والملائكة والمؤمنين والسجود مرة وقع
والصلاة مستمرة في صحائف الاكوان دائمة على وجوه الازمان فلزم ان تكون الصلاة من اشق الاعمال على ابليس كالسجود فكما
يفر من الساجد ولا يقربه فكان اقرب الى ربه ودعاؤه احق بالاجابة كذلك يفر من المصلي ولا يقربه فيكون اقرب الى ربه ودعاؤه
احق بالاجابة وعن هذا كانت اكبر بركة واكثر اثرا في تزكية النفس وتخليتها وتحليتها فقد ذكر العارف بالله تعالى الشيخ السنوسي
في شرح صغرى صغراه ما نصه وقد رأيت لبعض ائمة التصوف ان من فقد شيوخ التربية فليكثر من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
فانه يصل به الى مقصوده ولعله اخذ ذلك من قوله صلى الله عليه وسلم لابي بن كعب رضي الله عنه عندما التزم ان يجعل جميع صلاته للنبي
صلى الله عليه وسلم اذا تكفى همك ويغفر لك ذنبك رواه احمد والترمذي والحاكم وصححه قال ولا شك ان المريد الراغب
في مشايخ التربية قد اهمه تنقية نفسه من علائق ماسواه تعالى فاذا اكثر من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كفى هذا الهم الذي
اهتم به والله اعلم انتهى **قلت** كيف وقد ذكر ابن امير حاج في شرح المنية انه روى الامام احمد باسناد حسن عن عبد الله بن عمرو بن
العاصي قال من صلى على النبي صلى الله عليه وسلم واحدة صلى الله وملائكته عليه سبعين صلاة فليقل عبد من ذلك او ليكثر
وحكم هذا الموقوف حكم المرفوع لانه لا مجال للرأي فيه انتهى فصل اللهم على حبيبك ورسولك النبي الامي محمد وسلم وعلى آله وصحبه
افضل صلاة واكمل تسليم في كل آن من الازمان بغير حساب **واعلم** انه ينبغي للمصلي على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ان يضم الى الصلاة
التسليم عليه رعاية لظاهر قوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما وقيل يكتفي بالسلام كما في قهستانية الكيدانية وترك السلام
ليس بمكروه وقد رد على النووي ما ظنه من الكراهة كما في قهستانية المختصر **تتمة** قرأ في القعود الاول اللهم صل على محمد
كذا في القنية وفي الخانية ولو قرأ اللهم صل بالسين لا تفسد صلاته وفي المنية وشرحها للمص ولو قرأ اللهم صل على محمد بالسين
مكان الصاد لا تفسد لصحة المعنى بان يكون من السلوان وعلى بمعنى الباء كما في قوله تعالى حقيق على ان لا اقول اي حقيق بالسلو
بمحمد عن غيره من تعلقات الدنيا ونحو ذلك انتهى قرأ في التشهد الاول حيث يجب تفسد من القنية **قلت** قيد بالتشهد الاول
لانه في الاخير مخرج لا مفسد ولو قرأ باركت بالكسر ينبغي ان لا تفسد قرأ او ترحمت بتخفيف الحاء تفسد وبه اجاب جار الله وقال
ابو حامد وعين الائمة الكرابيسي لا تفسد كذا في القنية **واعلم** ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تقدم على الدعاء خارجا للتقريب
من الاجابة فقدمها المص عليه ذكرا بالموافق الترتيب الذكري الترتيب الخارجي فقال مختار اللفظ القدوري والهداية والمختار
و بعد ما صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعود الثاني بعد التشهد **دعا** افاد في المجمع انه يدعو بعد الصلاة وقال في النهاية
ويبدأ بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون يعني الدعاء اقرب الى الاجابة وقال ابن فرشته في شرح المجمع وانما قدمها يعني
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على دعائه لانه من اتى باب الملك لا بد له من التحفة لخاصته واخص خواص الله تعالى هو النبي
صلى الله عليه وسلم وتحفته الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم او لان تقديمها عليه اقرب للاجابة لان الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
مستجابة والدعاء بعد المستجاب يرجى ان يستجاب لان الكريم بعد اجابة اقل المسؤولات عنه لا يرد باقيها وقال صاحب المجمع
في شرحه قال يبدأ بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لقول ابن مسعود رضي الله عنه ابدأ بالثناء على الله تعالى بما هو اهله ثم بالصلاة
على محمد ثم سل حاجتك بعد ذلك ولان تقديم الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم اقرب الى الاجابة لما بعدها من الدعاء وان الكريم
لا يستجيب بعض الدعاء ويرد بعضه وفي المراقي ويسن الدعاء بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم
اذا صلى احدكم فليبدأ بتحميد الله عز وجل والثناء عليه ثم ليصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ليدع بعد بما شاء انتهى والمعنى دعا
المصلي ربه لنفسه ولوالديه المؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات وهذا اولى مما قيل ودعا لنفسه لان من السنة ان لا يخص نفسه
بالدعاء كما افاده في الدرر وقال نوح افندي اخرج البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه قال دخل اعرابي المسجد فصلى ركعتين ثم قال اللهم
ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لقد تحجرت واسعا الحديث اي ضيقت ما وسعه الله تعالى وخصصت
نفسك دون غيرك بعفو اردت ذلك اذ ليس في وسع احد تضييق ما وسع الله تعالى فعلم من هذا ان من آداب الدعاء ان لا
يخص الداعي نفسه به ولما كان الاعرابي جاهلا بآداب الدعاء خص نفسه به وانكره عليه النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وقد تعرض
كيفية الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وتقديم الدعاء لنفسه لانه مستحب كما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم كما في الشرنبلالية **واعلم**
انه تعميم الدعاء كان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي المؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات وانما قيد الوالدين بانهما

مؤمنين لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة للكافر ودعاء نوح عليه السلام لوالديه بالمغفرة لان والديه كانا مؤمنين كما صرح به المفسرون قال في
القرافي اما لكن ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لان فيه تكذيب الله تعالى وان الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم حرام
لان فيه تكذيبا للاحاديث الصحيحة المصرحة بانه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار ونقله الاسنوي ايضا
عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام واقرهما عليه ورده العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصلي واطال الكلام فيه وقال الشيخ
زين في البحر والحق انه يكون عاصيا بالدعاء بالمغفرة للكافر وغير عاص بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين قال الذين العرب في شرح
المصابيح ليس يحتم عند اهل السنة ان يدخل النار احد من الامة بل العفو عن الجميع مرجو بموجب قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا انتهى فيجوز ان يطلب للمؤمنين لفرط شفقته على اخوانه الامر الجائز الوقوع وان لم
يكن واقعا انتهى من حاشية نوح افندي ويستغفر بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اي يطلب المغفرة لنفسه ولوالديه ان كانا
مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات فيقول ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب ونحو ذلك من المنية وشرحها
للمص قال الزيلعي بعد نقل لفظ المنية قيد بالايمان لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة للكافر وظاهره انه يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين
جميع ذنوبهم انتهى ويستغفر لنفسه ولوالديه الخ اي يطلب من الله تعالى المغفرة لنفسه ولهم اي يسألها اياه وفي حديث ابن مسعود
رضي الله عنه عند احمد وان كان في آخرها دعا يعني النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد بما شاء الله ان يدعو ثم يسلم وعن ابي امامة رضي الله عنه
قال قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات رواه الترمذي وقال حديث حسن ثم هذا بناء
على ان المراد بدبر المكتوبات ما قبل الفراغ منها كما ذكره بعضهم اي الوقت الذي يليه وقت الخروج منها لان دبر كل شيء منه ومتصل به ويشهد
له حديث ابن مسعود المشار اليه آنفا وقد يراد اينما بدبر الشيء وراءه وعقبه كما نصوا عليه ايضا فيكون المراد بدبرها الوقت الذي
يلي وقت الخروج منها وحينئذ فلا يتم الاستشهاد بهذا الحديث ولعل الاول اشبه مع انه لا يبعد ان يكون كل من هذين الوقتين ادعى لاستماع
الدعاء فيه واولى بالاستجابة بان بسط الله تعالى القرب لعبده في حالة الصلاة الى ما بعدها تفضلا منه تعالى وجاء في تفسير قوله تعالى
فاذا فرغت فانصب ان المراد منه الدعاء فاذا فرغت من الصلاة اي فانصب للدعاء ثم لا شك ان اهم ما يهم العاقل ومن يجب اليه
وراحة لديه الدعاء بحصول المغفرة التي هي وقاية شر الذنوب بالكلية ولا سيما في مظان الاجابة وقد امر الله تعالى بالاستغفار ومدح
المستغفرين ووعد بحصول المغفرة فقال عز من قائل واستغفروا الله ان الله غفور رحيم والمستغفرين بالاسحار ومن يعمل سوءا
او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما والسنة طافحة بالحث على الاستغفار ويكفي في ذلك حاضا للعبد على الاستكثار
منه في الليل والنهار ما في صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والله اني لاستغفر الله واتوب اليه في اليوم اكثر من سبعين مرة
وما في السنن الاربع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال انا كنا لنعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المجلس الواحد مائة مرة رب اغفر لي وتب
علي انك انت التواب الغفور وما في كتاب عمل اليوم والليلة للنسائي عن خباب بن الارت رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله كيف
نستغفر الله قال قل اللهم اغفر لنا وارحمنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ثم في قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
وقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات شهادة ظاهرة
لاسناد الاستغفار على النظم المذكور في الكتاب على ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى صلاة لم يدع فيها للمؤمنين والمؤمنات
فهي خداج وعن انس بن مالك رضي الله عنه من استغفر للمؤمنين والمؤمنات رد عليه من كل مؤمن ولد من ذرية آدم عليه السلام الى ان
يموت وعن ثابت البناني قال ذكر لنا ان الرجل ليدعو للمؤمنين بدعوة خير فيم عليهم في مجالسهم يوم القيامة فيقول قائل ان
هذا دعا لكم في دار الدنيا بدعوة خير قال فيشفعون لذلك العبد الى ربهم عز وجل فيشفعهم فيه فيدخلونه الجنة روى هذه
الاحاديث الثلاثة ابو الشيخ الاصفهاني ثم لا بد من مراعاة وصف الايمان في المدعو له بالاستغفار وكيف لا وقد قال الله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ولهذا قال المص وغيره ان كانا مؤمنين وما عن ابي اسيد مالك بن ربيعة الساعدي رضي الله عنه قال
بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل من بني سلمة فقال يا رسول الله هل بقي من بر ابوي شيء ابرهما به بعد
موتهما قال نعم الصلاة عليهما والاستغفار لهما وانفاذ عهدهما من بعدهما وصلة الرحم التي لا توصل الا بهما واكرام صديقهما رواه ابو
داود وابن ماجه وابن حبان في صحيحه وزاد في آخره فقال الرجل ما اكثر هذا يا رسول الله واطيبه قال فاعمل به يجب حمله على ان
النبي صلى الله عليه وسلم علم كون ابوي السائل مؤمنين ثم في هذا ما يفيد الترغيب في الاستغفار للابوين المؤمنين زيادة على
ما نقد من شرح ابن امير حاج من استغفر للمؤمنين والمؤمنات كتب الله له بكل مؤمن ومؤمنة حسنة رواه الطبراني عن عبادة
رضي الله عنه من استغفر للمؤمنين والمؤمنات كل يوم سبعا وعشرين مرة كان من الذين يستجاب لهم ويرزق بهم اهل الارض رواه
الطبراني عن ابي الدرداء ذكرهما السيوطي في الجامع الصغير يا ابا هريرة كن مستغفرا للمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات
يكونوا لك شفعاء لك وكان لك مثل اجورهم من غير ان ينقص من اجورهم شيء من وصايا الفتوحات المكية لسيد العارفين
محيي الدين ابن عربي قدس سره **بما** اي بدعاء **شاء** اي اراد ان يدعو به في المصباح شاء زيد الامر يشاؤه شيئا من باب

نا الاراده والمشيئة اسم منه بالهمزة والادغام غير سائغ الا على قياس من يحمل الاصلى على الزائد لكنه غير منقول نهى
فالشئ فى الاصل مصدر واطلق تارة بمعنى شاء اسم فاعل وح يتناول البارى تعالى كقوله تعالى قل اى شئ اكبر شهادة قل
الله وتارة بمعنى مشيئ اسم مفعول اى مشيئ وجوده وعليه قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير والله خالق كل شئ فالشئ
فى حق البارى تعالى بمعنى الشائى وفى حق غيره بمعنى المشيئ كذا فى كليات الكفوى وفى هذا اللفظ تنبيه على انه ليس هنا لك
دعاء موجب مُلزم من قبل الشارع بل الامر فى مشيئة المصلى وارادته يختار ما يشاء ويدعو به لكن كما فى الدر المختار يحرم
وحرم بغيرها كما فى النهر بحثا وتحريم سؤال العافية مدى الدهر او خير الدارين ودفع شرهما والمستحيلات العادية كنزول
المائدة قيل والشرعية والحق حرمة الدعاء بالمغفرة للكافر لا لكل المؤمنين كل ذنوبهم كما فى البحر انتهى قلت فلا يحرم ان يقول
اللهم اغفر للمسلمين جميع ذنوبهم خلافا للقرافى وتمامه فى شرح المنية لابن امير حاج الكائن اوكائنا **مما** فهو اما فى محل جر
نعتا لما او نصب حال منه لكونه موصوفا بشاء او من جنس دعاء **يشبه** ولفظ الجمع يناسب واشبه شئ شيئا وشابهه
شاركه فى معنى من المعانى كما فى المصباح والملتقط اى يشابه ويشارك لفظ **الفاظ القران** فى كون المسؤل يستحيل
السؤال من غير الله تعالى وان لم يكن مذكورا بعينه فى القران فيجوز الدعاء بلفظ اغفر لاخى لانه يشبه القران فى المعنى المذكور
فى الكلية هذا ويدعو بما يشبه الفاظ القران كما تقدم يعنى ربنا اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين يوم الحساب وكقوله ربنا
آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت
الوهاب ونحو ذلك فان هذه الادعية تشبه الفاظ القران وليست بقران لانه لم يقصد بها القراءة بل الدعاء حتى جاز الدعاء
بها مع الجنابة والحيض من المنية وشرحها للحلبى يعنى ويدعو بدعاء يشبه القران من حيث اللفظ والمعنى بان يكون موجودا
نحو ربنا لا تؤاخذنا رب لا تزغ قلوبنا رب اغفر لى ولوالدى ربنا آتنا فى الدنيا حسنة الى آخر كل من الآيات وانما كان ذلك
للقران ولم يكن منه لان الداعى قصد به نفس الدعاء دون التلاوة والقران يخرج بالقصد من القرانية ويصير كسائر الادعية
حتى يجوز للجنب ومن بمعناه قراءته فالمراد بمشابهته له وجوده فيه لا حقيقة المشابهة اذ القران معجز لا يشبهه شئ من كلام العباد
من التوجيه يشبه الفاظ القران لم يرد بحقيقة الشبه لان كلام العباد لا يشبه كلام الله تعالى ولكنه اراد الدعوات المذكورة فى القرآن
من الجوهرة والضياء قلت ويرد على كل ذلك نحو اغفر لاخى **و** يشبه فى المعنى المذكور الفاظ **الادعية** بتخفيف التحتية
جمع الدعاء كالاثنية جمع الثناء فهى بالجر عطفا على القران وهو الاقرب ويجوز ان يكون بالنصب عطفا على الفاظ القران
قال فى الغزنوية لكن ينبغى ان يدعو بدعاء يشبه الفاظ القران والادعية المأثورة فقال فى الضياء الادعية بالنصب
والخفض فالنصب عطفا على الفاظ والخفض عطف على القران انتهى وقال فى المراقى متنا بما يشبه الفاظ القران والسنة ثم زاد
فقال شرحا بما يشبه الفاظ القران وبما يشبه الفاظ السنة انتهى فنبه على ان السنة بالجر عطفا على القران قال الموى عزى زاده
وعبارة الكنز ودعا بما يشبه الفاظ القران والسنة وح يتعين العطف على القران فما فعله صاحب الدرر محل تدبر
بعد انتهى فالعطف على ما يشبه بعيد واما العطف على ما فلا يرضى به عاقل وعلى ما ذكر من وجه المشابهة لم يحتج الى الجعل
الواصلة بمعنى الفاصلة خلافا لما فعله فى الغرر **المأثورة** صفة الادعية اثرت الحديث اثرا من باب قتل نقلته والاثر
بفتحتين اسم منه وحديث مأثور اى منقول ومنه المأثرة وهى المكرمة لانها تنقل ويتحدث بها من المصباح اثر الحديث
رواه ومنه ما حلفت بها ذاكرا ولا آثرا اى ما تلفظت بالكلمة التى هى بأبى لا ذاكرا بلسانى ذكرا مجردا عن النية ولا مخبرا
عن غيرى انه تكلم بها والمأثرة واحدة المآثر وهى المكارم لانها تؤثر اى تروى من المغرب اثر الحديث ذكره من غيره اثرا والاثر
بالفتح فهو آثر بالمد وبابه نصر ومنه حديث مأثور اى ينقله خلف عن سلف وفى الحديث ان النبى صلى الله عليه وسلم سمع عمر
رضى الله عنه يحلف بابيه فنهاه عن ذلك فقال عمر رضى الله عنه ما حلفت ذاكرا ولا آثرا اى مخبرا عن غيرى انه حلف يعنى لم اقل ان فلانا
قال وابى لا افعل كذا وقوله ذاكرا ليس من الذكر بعد النسيان بل من التكلم كقولك ذكرت له حديث كذا والمأثرة بفتح الثاء
المكرمة لانها تؤثر اى يذكرها قرن عن قرن يتحدثون بها من الملتقط قال المص فى شرح المنية اى المنقولة عن النبى صلى الله عليه
وسلم وقال فى الغاية اى المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا قال فى الدرر قال نوح افندى اشار بهذا التفسير الى ان المراد
بالمأثور هنا المروى عن النبى صلى الله عليه وسلم لا عن الصحابة ولا عن من بعدهم من الاسلاف الصالحين رضى الله عنهم اجمعين لان
الغالب اطلاق الاثر على ما جاء من الصحابة ومن بعدهم من الاسلاف الصالحين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وعلى الذين
اتبعوهم باحسان الى يوم الدين والمراد بالمروى المذكور ما اخرجه مسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليتعوذ بالله من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر
المسيح الدجال وقد صرح العلماء باستحباب هذا الدعاء بعد التشهد الاخير فيكون الامر للاستحباب انتهى كما فى صحيح مسلم عن
ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تشهد احدكم فليتعذ بالله من اربع يقول اللهم انى اعوذ بك من

جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات وعن شر المسيح الدجال وفيه عن على رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكون آخر ما يقول بين التشهد والتسليم اللهم اغفر لى ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما
اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به منى انت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت وفى الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بن العاص
عن ابى بكر الصديق رضى الله عنهما انه قال علمنى يا رسول الله دعاء ادعو به فى صلاتى فقال قل اللهم انى ظلمت نفسى ظلما كثيرا
ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لى مغفرة من عندك وارحمنى انك انت الغفور الرحيم من شرح المنية للمص **لا** عاطفة على
بما شاء اى لا يدعو **بما** اى بدعاء **يشبه** لفظه **كلام الناس** فى كون المسؤل به غير مستحيل السؤال عن غير الله
بل ممكنه قال فى الاصلاح والايضاح ويدعو بما يشبه القران او المأثور من الدعاء لا كلام الناس خلافا للشافعى فان عنده
يجوز ان يدعو فى الصلاة بكل ما جاز خارجها والاصل فيه عندنا ان كل ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو كلامهم وما يستحيل فليس
بكلامهم انتهى وفى شرح المجمع قال الشافعى يجوز ان يدعو فى الصلاة بما يتعلق بالدنيا كقوله اللهم ارزقنى الشاة متبدرا هم
حرملة وجوارية جميلة لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال سلوا الله حوائجكم حتى الشسع لنعالكم والملح لقدوركم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
ان صلاتنا هذه لا تصلح شيئا من كلام الناس وما رواه محمول على خارج الصلاة لما رويناه ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو من
كلام الناس حتى لو قال وقنا عذاب الفقر تفسد صلاته لان سؤال الامان من الفقر غير محال من العباد هذا اذا لم يقعد قدر التشهد
وآخر الصلاة واما اذا قعد فصلاته تامة ان لم يكن مسبوقا ويخرج به منها انتهى ولا يدعو بما يشبه كلام الناس وهو ما
لا يستحيل طلبه منهم نحو قوله اللهم اكسنى واللهم زوجنى فلانة او اعطنى مالا او متاعا وما اشبه ذلك حتى لو قال ذلك فى
وسط الصلاة قبل القعود الاخير قدر التشهد تفسد صلاته واما بعد التشهد فانها لا تفسد لكن تكون ناقصة لترك
السلام الذى هو واجب وخروجه منها بدونه بمنزلة ما لو تكلم او عمل عملا آخر منافيا للصلاة وعند الائمة الثلاثة يجوز ان
يدعو بكل ما يريد من امر الدنيا والآخرة لما روى الستة الا الترمذى فى حديث ابن مسعود رضى الله عنه فى التشهد من قوله صلى
الله عليه وسلم ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ
من كلام الناس رواه مسلم فيعارض ذلك الحديث ويقدم عليه لانه مانع وذاك مبيح ولو قال اللهم ارزقنى جعله
فى الهداية مما يشبه كلام الناس وصححه فى الكافى لانه يقال رزق الامير الجيش قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام وقد رجح عدم الفساد
لان الرازق فى الحقيقة هو الله تعالى ونسبته الى الامير مجاز وفى الخلاصة لو قال اللهم ارزقنى فلانة الاصح انه تفسد او ارزقنى الحج الاصح
انه لا تفسد ومنها اكسنى ثوبا العن فلانا اقض دينى اغفر لعمى وقال تفسد ولو قال اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين والمؤمنات
لا تفسد ولاخى قال الحلوانى لا تفسد وابن الفضل تفسد والاول اوجه وارزقنى رؤيتك لا تفسد انتهى كلام الشيخ كمال الدين
وسيأتى تمامه فيما يفسد الصلاة ان شاء الله تعالى من شرح المنية للمص ودعا بالادعية المذكورة فى القران والسنة لا بما يشبه كلام
الناس اضطرب فيه كلامهم ولا سيما المصرى والمختار كما قاله الحلبى ان ما هو فى القران او فى الحديث لا يفسد وما لا يفسد لو قيل قدر التشهد
والا تم به ما لم يتذكر سجدة فلا تفسد بسؤال المغفرة مطلقا ولو لعمى او لعمرو وكذا الرزق ما لم يتقيد بمال ونحوه لاستعماله فى العباد
مجازا من التنوير وشرحه الدر **مهمة** اذا كان المعنى فى ربنا اغفر لى ولوالدى المؤمنين ولاستاذى المؤمنين ولسائر
المؤمنين والمؤمنات اغفر لى ولجميع المؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات ومن هو آت الى يوم القيامة جميع الذنوب كما
يقتضيه ظاهر العموم فانما غاية هذا ان الدعاء المذكور يستلزم انه يجوز الخلف فى الوعيد وظاهر المواقف والمقاصد ان الاشاعرة
قائلة به لانه لا يعد نقصا بل جودا وكرما ولهذا مدح به كعب بن زهير رضى الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال انبئت ان رسول
الله اوعدنى والعفو عند رسول الله مأمول وح لا يكون الدعاء به محرما نعم على القول بانه لا يجوز الخلف فى الوعيد ايضا
كما عزاه المحقق التفتازانى فى شرح العقائد الى المحققين مطلقا ويظهر منه الجنوح اليه وقد صرح بعزوه الى المحققين من
اصحابنا قبله الامام تاج المتكلمين الصابونى والشيخ حافظ الدين النسفى ناصا على انه الصحيح لان جوازه عليه تعالى مستحيل فقد
قال ما يبدل القول لدى ولن يخلف الله وعده اى وعيده والتمدح به انما هو فى حق العباد خاصة لا يجوز الدعاء بمغفرة جميع الذنوب
لجميع المؤمنين على سبيل العموم منهم وفيها كما ذكره القرافى كذا فى شرح المنية لابن امير حاج رحمه الله تعالى **ثم** اى بعد ما فرغ من الدعاء
المسنون وجب الخروج بلفظ السلام ولما كان حكم المنفرد والامام واضحا بخلاف حكم المقتدى نص عليه بقوله **يسلم** اى المقتدى
ان لم يكن مسبوقا **عن يمينه** اولا اشار فى شرح الوقاية الى ان عن ههنا اسم بمعنى الجانب قلت وينبغى ان يكون المعنى
ح يسلم تسليما واقعا فى جانب يمينه **مع تسليم الامام** عن يمينه ان كان المقتدى اتم تشهده وسيأتى وفى التوجيه الاصح
عنده ان يسلم المقتدى مع الامام كما فى تكبيرة الافتتاح كذا فى الخلاصة واختاره صاحب الكافى فى الكنز حيث قال وسلم مع الامام كالتحريمة
وقالا بعده وانما شبه السلام بالتحريمة لان المقارنة فى التحريمة باتفاق الروايات عن ابى حنيفة واما السلام ففيه روايتان لكن الاصح
ما ذكرته كما فى الخلاصة انتهى يعنى الافضل للمقتدى عند ابى حنيفة المقارنة للامام فى السلام والافضل عندهما التأخر للاحتياط

كالوعد

ونحو غفر لمسلمى يوم الفتح

قال فى الغرر ويدعو بما يشبه الفاظ القران ولا السنة ثم قال فى الدرر والمأثورة عطف على ما يشبه القراءة انتهى
قال دده كوزاده والادعية عطف على القران

ويدعو بالدعوات المأثورة اى المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او عن احد من اصحابه رضى الله عنهم
ابن امير حاج

قال نوح افندی الاخذ بما ذهبا الیه اولی للاحتیاط لانه یحتمل ان یسبقه فی السلام فیکون مخالفا له ومخالفته له مکروهة کراهة تحریم لان متابعته واجبة علیه وحکم ترک الواجب ذلک انتهی قلت افادت الاختلاف فی الافضلیة واما الجواز فلا خلاف فیه فاحفظ واعلم انه یحول وجهه اولا کما فی الحقائق حتی یری بیاض خده کما فی المبسوط ثم یسلم کذا فی القهستانی فیقول تفسیر لقوله یسلم ای یقول المقتدی مع قول امامه السلام بالالف واللام کما فی القهستانی فلو قال سلام کره لترک السنة کما فی الجوهرة والمراق والمیم مرفوعة علیکم باسکان المیم لقول النخعی التسلیم جزم کما افاده القهستانی فلا یقول علیکمو فلو قال السلام ولم یقل علیکم لم یصر آتیا بالسنة کما فی الجوهرة واساء بترک السنة کما فی المراقی ولو قال علیکم السلام لم یکن آتیا بالسنة وکره ذلک کما فی الجوهرة ورحمة الله ولو قال السلام علیکم ولم یزد علیه اجزاه کما فی الجوهرة واساء بترک السنة کما فی المراقی ولا یقول فی آخره وبرکاته عندنا کما فی القهستانی عن المحیط وفی المراقی ولا یزید وبرکاته لانه بدعة ولیس فیه شیء ثابت وفی شرح المصلی للمنیة ولا یقول فی سلام الخروج من الصلاة سواء کان عن الیمین والیسار وبرکاته بخلاف سلام التشهد فانه یقول فیه کما مر اتباعا للمروی فی الموضعین فان المروی فی سلام التحلل عن ابن مسعود رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یسلم عن یمینه السلام علیکم ورحمة الله حتی یری بیاض خده الایمن وعن یساره السلام علیکم ورحمة الله حتی یری بیاض خده الایسر رواه اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذی حدیث حسن صحیح وزیادة وبرکاته فی التسلیم الثانی دون الاول کما یفعله بعض الجهال خلاف السنة وخلاف عمل الامة وفیه ترجیح من فی الیسار علی من فی الیمین من غیر دلیل وذکر فی مختلف الفتاوی ثم یسلم عن یمینه ویقول السلام علیکم ورحمة الله تعالی وبرکاته وعن یساره کذلک واتباع الحدیث وعمل الامة اولی انتهی ولا یقول فی هذا السلام وبرکاته هکذا ذکره فی المحیط ای لا یسن ذکر ان الزیادة فیه قال النووی وان کان قد جاء فیها حدیث ضعیف واشار الیه بعض العلماء لکنها بدعة ولم یصح فیها حدیث بل صح فی ترکها غیر ما حدیث انتهی لکنه متعقب فی هذا فانها قد جاءت فی سنن ابی داود عن وائل بن حجر رضی الله عنه باسناد صحیح وفی جامع ابن حبان من حدیث عبد الله بن مسعود رضی الله عنه فیتعجب ما فی الحاوی القدسی وزاد بعضهم وبرکاته وهو حسن انتهی اللهم الا ان یجاب بشذوذها وان صح تخریجها کما مشی علیه النووی فی الاذکار وفیه تأمل من شرح المنیة لابن امیر حاج قال فی المحیط ولا یقول وبرکاته وقال النووی لانه لم یثبت فیه شیء فکان بدعة اقول اطلاق البدعة علیه غیر مستحسن لانه مروی عن النبی صلی الله علیه وسلم فکان یسلم عن یمینه السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته وعن شماله السلام علیکم ورحمة الله وصحح بعض العلماء اسناده وقال الاوزاعی من علماء الشافعیة فقد استحبها جماعة وفتح فیه جزان وقد حکی فیها السبکی ثلثة اوجه اشهرها لا تسن وثانیها تسن واختاره المحبو وثالثها تسن فی الاولی دون الثانیة قلت ظاهر الحدیث المذکور یؤید القول الثالث من حاشیة نوح افندی فائدة والمعنی بالسلام ان من احرم بالصلاة صار کانه غائب عن الناس لا یکلمهم ولا یکلمونه واذا فرغ عنها صار کانه عاد الیهم فیسلم کذا فی الجوهرة ویسلم المقتدی عن یساره ثانیا کذلک ای مع الامام قائلا السلام علیکم ورحمة الله واعلم انه یحول وجهه اولا ثم یسلم کما نبه علیه القهستانی وفی المراقی ویسن الالتفات یمینا ثم یسارا بالتسلیمتین لانه صلی الله علیه وسلم کان یسلم عن یمینه فیقول السلام علیکم ورحمة الله حتی یری بیاض خده الایمن وعن یساره السلام علیکم ورحمة الله حتی یری بیاض خده الایسر وان بدأ بیساره ناسیا او عامدا یسلم عن یمینه ولا یعیده عن یساره ولا شیء علیه سوی الاساءة فی العمد ولو سلم تلقاء وجهه یسلم عن یساره ولو نسی یساره وقام یعود ما لم یخرج من المسجد او یتکلم فیجلس ویسلم انتهی والحاصل انه یسن البداءة بالیمین کما فی المراقی فلو سلم اولا عن یساره ناسیا او ذاکرا یسلم عن یمینه ولیس علیه ان یعیده عن یساره ولیس علیه سهو اذا فعله ساهیا کما فی الجوهرة وفی جامع الجوامع لو سلم تلقاء وجهه ثم عن یمینه وشماله رواه الحسن عن محمد واتباع الحدیث وعمل الامة اولی کما فی شرح المنیة ثم التسلیمة الاولی للخروج من الصلاة والثانیة للتسویة وترک الجفاء کما فی الجوهرة وفی شرح المنیة والتسلیمة الاولی للتحیة والخروج من الصلاة والثانیة للتسویة بین القوم فی التحیة ثم قیل الثانیة سنة والاصح انها واجبة کالاولی وبمجرد لفظ السلام یخرج ولا یتوقف علی علیکم کذا فی شرح الهدایة لابن الهمام انتهی وفی حاشیة نوح افندی قال فی التحفة لو اقتدی انسان بعد قوله السلام قبل قوله علیکم لا یصیر داخلا فی صلاته وهذا قول عامة المشایخ وقیل لا یخرج من الصلاة الا بالتسلیمتین حتی لو ادرک الامام بعد الاولی قبل الثانیة فقد ادرک الصلاة معه انتهی والسنة للامام فی السلام ان یکون التسلیمة الثانیة اخفض ای اسفل من التسلیمة الاولی من حیث الصوت وهذا بناء علی ان السنة فی حقه الجهر فاذا کان الانتقال جمیع الاحوال الاعلام بانتقاله من حال الی حال فکذا یسن له الجهر بالتسلیم الا ان التسلیمة الاولی للانتقال فلا بد من تمام الجهر بها کسائر اذکار الانتقالات بخلاف الثانیة فانها للتسویة مع ان الاولی دالة علی تعقیبها ایاها فلا حاجة الی زیادة الجهر بها ومن المشایخ من قال یخفض الثانیة کذا وقع فی بعض نسخ المتن وکان مراده انه یخفیها ولا یجهر بها اصلا لما قلنا من عدم الاحتیاج الی الجهر لدلالة الاولی علیها وهذا بخلاف القول الاول لان ظاهره انه یجهر بها جهرا دون الجهر بالاولی والاصح القول انه یجهر بالثانیة دون الجهر بالاولی لان الاولی وان دلت علی تعقیب الثانیة ایاها الا ان المقتدین ینتظرون الامام فیها ولا یعلمون انه یرید بها

او یسجد قبلها السهو حصل له لم یشعروا به او شعروا وهو من یکتفی بتسلیمة واحدة کالمالکیة علی انها للتحیة ایضا کما تقدم ولا بد فی تسلیمه التی من سماع المسلم علیه فلا بد من الجهر من المنیة وشرحها للمصلی تنبیه ما مر حکم غیر المسبوق کما نبهنا علیه واما المسبوق فقال فی المراقی ویسن انتظار المسبوق فراغ الامام لوجوب المتابعة حتی یعلم ان لا سهو علیه انتهی وفی المنیة وشرحها للمصلی ولا ینبغی للمسبوق ای لا یباح له ان یقوم الی قضاء ما سبق به قبل سلام الامام بل یکره تحریما للنهیه صلی الله علیه وسلم عن الاختلاف علی الامام بقوله انما جعل الامام لیؤتم به فلا تختلفوا علیه الحدیث انتهی وفی الدر المختار وینبغی ان یصبر حتی یفهم ان لا سهو علی الامام ولو قام قبل السلام هل یعتد باداءه ان قبل قعود الامام قدر التشهد لا وان بعده نعم وکره تحریما الا لعذر کخوف حدث وخروج وقت فجر وجمعة وعید ومعذور وتمام مدة مسح ومرور مار بین یدیه فان فرغ قبل سلام امامه ثم تابعه فیه صحت انتهی وعند واحد من هذه الاعذار لا یکره له ان یقوم قبل سلام الامام بعد قعوده قدر التشهد ولا یقوم قبل قعوده قدر التشهد اصلا قاله المصنف فی شرحه قلت والکاف یدخل نحو خوف تلف آدمی او مال کما هو ظاهر والله اعلم تنبیه آخر ما مر من تسلیم المقتدی مع امامه اذا کان اتم تشهده کما نبهنا علیه اما اذا سلم الامام قبل ان یتم المقتدی التشهد فانه لا یتابعه لان قراءة التشهد واجبة بخلاف ما لو رفع الامام رأسه قبل ان یتم المقتدی التسبیحات فان فیه روایتین اصحهما وجوب المتابعة قال قاضیخان فی فتاواه اذا قام الامام الی الثالثة قبل ان یفرغ المقتدی من التشهد فانه یتم التشهد ثم یقوم ولو سلم الامام قبل ان یفرغ المقتدی من التشهد فانه یتم التشهد ثم یقوم ولو سلم الامام قبل ان یفرغ المقتدی من الدعاء الذی یکون بعد التشهد او قبل ان یصلی علی النبی صلی الله علیه وسلم فانه یسلم مع الامام لان قراءة التشهد واجبة ولهذا یلزمه سجود السهو بترکه ساهیا بخلاف الدعاء والصلاة علی النبی صلی الله علیه وسلم انتهی کذا فی النوحیة ولو اتمه قبل امامه فتکلم جاز وکره ولو عرض مفسد افسد صلاة الامام فقط کذا فی الدر المختار وقدمنا عن القنیة ما نصه فرغ المقتدی عن التشهد قبل امامه وذهب جازت صلاته انتهی وهل یصیر المقتدی خارجا من الصلاة بعد تمام التشهد بسلام الامام عندهما لا وعند محمد نعم ولو تکلم الامام قبل ان یفرغ المقتدی من التشهد فانه یتم التشهد وان احدث عمدا قبله لا کما فی الضیاء

مهمة ولو ضحک مکان التسلیم لم یکن علیه وضوء من الضیاء واعلم ان النیة فی تسلیم الخروج من الصلاة سنة فی حق الامام والمقتدی والمنفرد کما فی المراقی وقد ذکر فی الضیاء انه قال صدر الاسلام والنیة فی التسلیم شیء ترکه جمیع الناس فقلما ینوی احد شیئا وهذا حق فقد صارت النیة فی السلام کالشریعة المنسوخة فلو سألت الوف الوف من الناس ای شیء نویت بسلامک لما کاد یجیب احد منهم بما فیه طائل الا الفقهاء وفیهم نظر انتهی قلت واذا کان هذا حال ذلک الزمان فما ظنک بحال هذا الزمان فقد استولی الجهل علی الخاص والعام فکان بیان تلک النیة مما یهتم بشأنه اشد الاهتمام فلا جرم ان تصدی المصنف تبعا لصاحب الهدایة والکنز والمجمع والوقایة له علی التفصیل بقوله وینوی الامام مریدا به لانه الاصل المتبوع بخلاف المقتدی والمنفرد ای یقصد به ای بتسلیمه یمینا ویسارا یعنی بخطابه المشتمل علیه علیکم جمیع من عن یمینه الظاهر ان عن ههنا اسم والمعنی من وجد فی جانب یمینه قال فی المغنی اذا قیل قعدت عن یمینه فالمعنی قعدت فی جانب یمینه وجمیع من عن یساره والمراد ینوی بتسلیمه یمینا من عن یمینه وبتسلیمه یسارا من عن یساره ففی الکلام اللف والنشر التقدیری فتدبر وفی المنیة وینوی بالتسلیمة الاولی من عن یمینه وفی الضیاء وینوی بالتسلیمة الثانیة من عن یساره وبین من بقوله من الحفظة بفتحات الحاء المهملة والفاء والظاء المعجمة جمع حافظ ککتبة وکاتب قال فی الضیاء ای الملائکة الذین یحفظونه من السوء والمکاره ویحفظون اعماله من الحسنات والسیئات فهم یشملون الکرام الکاتبین وغیرهم ولا ینوی عددا فیهم للاختلاف فعن ابن جریج عنده ملکان عن یمینه ویساره فالذی عن یمینه یکتب حسناته بغیر شهادة صاحبه والذی عن یساره یکتب سیئاته لکن بشهادة صاحبه هذا اذا قعد فان مشی فاحدهما امامه والآخر خلفه واما اذا نام فاحدهما عند رأسه والآخر عند رجلیه وقال بعضهم هم اربعة اثنان بالنهار واثنان باللیل وقال عبد الله بن المبارک هم خمسة اثنان بالنهار واثنان باللیل والآخر لا یفارقه لیلا ونهارا وقال ابن عباس رضی الله عنهما مع کل مؤمن خمسة من الحفظة واحد عن یمینه یکتب الحسنات وآخر عن یساره یکتب السیئات وآخر امامه یلقنه الخیرات وآخر من ورائه یدفع عنه المکاره وآخر علی ناصیته یکتب ما یصلی علی النبی صلی الله علیه وسلم ویبلغه الیه واذا کان کذلک ینویهم کما کانوا من غیر حصر انتهی ومن الناس من الرجال والنساء والصبیان والخناثی الذین فی محل جر نعتا للناس کانوا معه ای مع الامام فی الصلاة ولا ینوی من لا شرکة له فی صلاته هو الصحیح لان الخطاب بحظ الحاضرین من الهدایة قال فی الضیاء واحترز بقوله هو الصحیح عن قول الحاکم الشهید انه ینوی بالتسلیمتین جمیع المؤمنین والمؤمنات من شارکه فی الصلاة ومن لم یشارکه انتهی ثم ما ذکر من النیة العامة هو الصحیح وقیل لا ینویهم لانه یبلغهم بالسلام وقیل ینویهم بالتسلیمة الاولی فقط کذا فی النوحیة ثم قال فی الجوهرة قال فی المبسوط یقدم فی النیة الحفظة لفضلهم وفی الجامع الصغیر یقدم بنی آدم لمشاهدتهم وکذا ذکره فی الضیاء وزاد وما فی الجامع الصغیر اصح لانه آخر التصنیفین انتهی وفی الحاوی القدسی الصحیح انه ینوی الملائکة والآدمیین بلا ترتیب بینهم انتهی واعلم ان الواو لا تقتضی الترتیب کما هو مقرر

فلا يخلو من تقديم الملائكة في الذكر اعتقاداً افضليتهم على المؤمنين بل مذهب اهل السنة ان رسل البشر افضل من رسل الملائكة وسائر الاتقياء من المؤمنين افضل من سائر الملائكة لقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين وقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية والملائكة داخلون في جملة العالمين والبرية وقالت المعتزلة الملائكة افضل من البشر لقوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون فان التدرج في مثل هذا الكلام من الادنى الى الاعلى كما يقال لا يستنكف عبد فلان عن خدمتي ولا سيده ولان الملائكة رسل الى الانبياء فيفضلون عليهم كما تفضل الرسل على اممهم والجواب عن الآية انها دليل لنا بعين ما ذكرتم لان معناه ان المسيح ابعد عن الاستنكاف من الملائكة واولى بالعبودية ومن كان ابعد عن الاستنكاف وادنى الى العبودية فهو الاقرب منزلة والاعلى رتبة والاكثر ثوابا عند الله في الآخرة وذلك هو المراد بالافضلية وان كان ما يقتضي الاستنكاف من زيادة القدرة على البطش والاعمال الشاقة وسعة العلوم والافعال العجيبة وغرابة التكوين التي ظن الحمقى الجهال من النصارى انها السبب في ترفع المسيح عن العبدية في الملائكة اشد واقوى فليس النزاع فيها ووصفهم بالمقربين لا يستلزم كون المسيح ليس من المقربين للاجماع على انه منهم مقرب على انه قد يسلم ان جملة الملائكة المقربين افضل من المسيح لا ان كل واحد منهم افضل منه والكلام والآية انما تفيد الاول والجواب عن قولهم ان الملائكة رسل الى الانبياء ان مطلق الرسالة لا تقتضي افضلية الرسول وانما ذلك فيما اذا كان الرسول للتشريع والتعليم وانقاذ الضال والدعاء الى الله تعالى واما اذا كان لمجرد تبليغ الخبر من المرسل الى المرسل اليه فلا الا يرى ان السلطان قد يرسل الخبر مع بوابه الى وزيره ولا يقتضي ان البواب اقرب واوصل الى السلطان من الوزير وهكذا حال الملائكة مع الانبياء انما هم رسل اليهم في تبليغ الخبر فقط وقد روى التوقف في هذه المسألة عن جماعة منهم ابو حنيفة رضي الله عنه لعدم القاطع فان مثل العالمين والبرية من العام وهو مختلف في افادته القطع وتفويض علم ما لم يحصل لنا الجزم بعلمه الى عالمه اسلم والله اعلم من شرح المنية للمص ويسلم المصلي عن يمينه حال كونه ناويا بخطاب السلام عليكم من عن يمينه من الرجال والنساء المشاركين له في صلاته والحفظة من الملائكة ويسلم عن يساره حال كونه ناويا بالخطاب المذكور من عن يساره منهم قال في الكافي لانه يستقبلهم بوجهه ويخاطبهم بلسانه فينويهم بجنانه اذ السلام والاعمال بالنية انتهى وزاد بعضهم مؤمني الجن فقال وينوي المؤمنين من الجن ايضا وقال في الهداية ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلاته هو الصحيح لان الخطاب بحظ الحاضرين انتهى ونسب في الكافي هذا الى الجمهور وقيل بهما الحاضرين في المسجد ايضا وصححه في الخلاصة وقيل ينوي بها جميع المؤمنين والمؤمنات واختاره الحاكم الشهيد وقال شمس الائمة هذا عندنا في سلام التشهد اما في سلام التحلل فيخص الحاضرين لاجل الخطاب هو الصحيح انتهى والحاصل ان الصحيح في هذا الباب ما ذهب اليه الجمهور وما اختاره الحاكم الشهيد وما صححه في الخلاصة ضعيف قال بعض العلماء لا ينوي النساء في زماننا ثم اختلفوا في علته فقال بعضهم انما لا ينويهن لعدم حضورهن الجماعة في زماننا وقال بعضهم لانهن ممنوعات من حضور الجماعة في زماننا وعلى التعليل الاول ان حضرن ينوي وان لم يحضرن لا ينوي وعلى التعليل الثاني لا ينوي حضرن او لم يحضرن لكراهة حضورهن وقدم صاحب الغرر القوم على الحفظة تبعا للجامع الصغير وفي الاصل على العكس واختلف المشايخ في ذلك والمختار انه ليس بينهما فرق فان الواو لمطلق الجمع من غير ترتيب ولان النية عمل القلب فهي تنتظم الكل بلا ترتيب واختاره العلامة الزيلعي تبعا لما في البدائع لكن قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان للتقديم اثرا في الاهتمام ولذا قال اصحابنا في الوصايا بالنوافل انه يبدأ بما بدأ به الميت فما في الجامع الصغير الذي هو آخر التصنيفين دال على ان مؤمني البشر افضل من الملائكة قال في المحيط المختار عندنا ان خواص بني آدم وهم الانبياء والمرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم من الاتقياء افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني آدم ونص فاضيخان على ان هذا هو المذهب المرضي وشرحه في علم الكلام والمراد بالاتقياء الاتقياء من الشرك بدليل ما ذكر في روضة العلماء للامام ابي الحسن البخاري ان الامة اجتمعت على ان الانبياء عليهم السلام افضل الخليقة وان نبينا صلى الله عليه وسلم افضلهم وان افضل الخلائق بعد الانبياء جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم السلام وحملة العرش والروحانيون وان الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين افضل من سائر الملائكة واختلفوا ان سائر الناس بعد هؤلاء افضل ام سائر الملائكة فقال ابو حنيفة رضي الله عنه سائر الناس من المسلمين افضل من سائر الملائكة وقالا سائر الملائكة افضل من حاشية نوح افندي ونقل في منح الغفار ان مؤمني البشر افضل من الملائكة عند اهل السنة فان الله تعالى اخبر ان الملائكة يزورون المسلمين في الجنة والمزور افضل من الزائر على ان الله تعالى جعل الملائكة بمنزلة خدم المؤمنين في الدنيا والآخرة ثم قال في منح الغفار وظاهر هذا الكلام ان فسقة المؤمنين افضل من عوام الملائكة والله اعلم انتهى قلت وعلى تقدير عدم الفرق بين التقديمين انما رجح صاحب الملتقى كصاحب المنية تقديم الحفظة على خلاف ما في الهداية والكنز والمجمع والوقاية اختيارا للتقديم الاحضر كما هو المعروف وقد ذيل الناس طول بخلافه والله اعلم والحفظة جمع حافظ كالكتبة جمع كاتب وسموا بذلك اما لحفظهم الاعمال فهم الكرام الكاتبون او الذوات من الجن المعاطب فهم جميع من مع الانسان من الملائكة وعلى هذا فلا ينوي عددا محصورا لاختلاف الاخبار في عددهم وينبغي ان يقصد

من الخلاف في الصبي فعلى الاول لا ينوي الحفظة وعلى الثاني ينويهم يعني ان كان المراد بالحفظة الكتبة فالصبي لا ينويهم لانهم ليسوا معه وان كان المراد بهم الحافظين من الجن فانه ينويهم لانهم معه نص على هذا العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصلي ولذا لم يقل المص والكتبة ليعم كل مصل من النوعين ويسن نية الامام الرجال والنساء والصبيان والخناثى والملائكة الحفظة جمع حافظ سموا به لحفظهم ما يصدر عن الانسان من قول وعمل او لحفظهم اياه من الجن واسباب المعاطب ولا يعين بهم كالايمان بالانبياء عليهم السلام من غير حصر بعدد ونية صالحي الجن المقتدين به فينوي الامام الجميع بالتسليمتين في الاصح لانه يخاطبهم وقيل ينويهم بالتسليمة الاولى وقيل تكفيه الاشارة اليهم من المراقي وينوي الامام بخطاب السلام على من في يمينه ويساره ممن معه في صلاته وجوبا او ندبا اما سلام التشهد فيعم لعدم الخطاب والحفظة فيهما بلا نية عدد كالايمان بالانبياء عليهم السلام وقد قدم القوم لان المختار ان خواص بني آدم وهم الانبياء افضل من كل الملائكة وعوام بني آدم وهم الاتقياء افضل من عوام الملائكة والمراد بالاتقياء من اتقى الشرك كالفسقة كما في البحر عن الروضة واقره المص قلت وفي مجمع الانهر تبعا للنهاية خواص البشر واوساطهم افضل من خواص الملائكة واوساطهم عند اكثر المشايخ وهل تتغير الحفظة قولان وقيل رقم كاتب السيئات عند جماع وخلاء وصلاة والمختار ان كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما استأثر الله تعالى بعلمه نعم في حاشية الاشباه تكتب في رق بلا حرف كثبوتها في العقل وهو احد ما قيل في قوله تعالى وكتاب مسطور في رق منشور وعن النيسابوري في تفسيره انهما يكتبان كل شيء حتى انينه قلت وفي تفسير الدمياطي يكتب المباح كاتب السيئات ويمحى يوم القيامة وفي تفسير الكازروني المعروف بالاخوين الاصح ان الكافر ايضا تكتب اعماله الا ان كاتب اليمين كالشاهد على كاتب السيئات وفي البرهان ان ملائكة الليل غير ملائكة النهار وان ابليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل وفي صحيح مسلم ما منكم من احد الا وقد وكل الله به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة قالوا واياك يا رسول الله قال واياي ولكن الله اعانني عليه فاسلم روي بفتح الميم وضمها لم يقل الكتبة ليعم المميز اذ لا كتبة معه من الدر المختار والصبي المميز ليس معه كتبة وانما معه الحافظون من الشياطين نقل القاضي عياض ان الكتبة هم الحفظة في قول الجمهور لكن ذكر القرطبي في شرح مسلم ان الاظهر انهم غيرهم كذا في المنح وللكتبة حفظة من الطريقة المحمدية لقوله تعالى وان عليكم لحافظين خطاب للانسان العام من حاشية خواجه زاده سئل بعضهم هل يكون للكافر حفظة قال نعم لان الله تعالى قال وان عليكم لحافظين قيل له اي شيء يكتب قال يكتب احدهما ويشهد الآخر من النوازل قال محمد بن الحسن اخبرنا هشام بن عروة عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم قال ان الملائكة لا تكتب الا ما فيه اجر ووزر من شرح الاربعين لعلي القاري وعند مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى اذا تحدث عبدي بان يعمل حسنة فانا اكتبها له حسنة ما لم يعملها الحديث قال الطحاوي هذا دليل على ان الحفظة يكتبون اعمال القلوب وعقدها وبه جزم النووي خلافا لمن قال انها لا تكتب الا الاعمال الظاهرة من فتح القريب المجيب وفيه نظر اذ ليس في الحديث تصريح بان الحفظة يكتبونها من شرح الاربعين لعلي القاري قلت وفي حديث مذكور في جامع الفتاوى واذا هم بحسنة ولم يعملها فاكتبوها حسنة وفي اسولة الحكم سئل سفيان بن عيينة هل يعلم الملكان الغيب فقال لا فقيل له فكيف يكتبان ما لم يقع من عمل القلب فقال اذا هم العبد بحسنة فاح من فيه رائحة المسك واذا هم بسيئة فاح منه ريح النتن انتهى ولما بين حال المتبوع اردفه ببيان حال تابعه فقال **والمقتدي** مبتدأ خبره **كذلك** اي مثل امامه او يفعل كما ذكر والمقتدي عطف على الامام اي وينوي المقتدي كما نوى امامه والمراد انه ينوي بتسليمة يمينا وشمالا من عن يمينه ويساره من الحفظة والناس الذين معه في الصلاة **وينوي** المقتدي مع ذلك **امامه في تسليم الجانب الذي هو** اي امامه **فيه** ضمير الموصول يعني ينويه بتسليمه يمينا ان كان في جانبه الايمن وبتسليمه يسارا ان كان في جانبه الايسر **و** ينوي امامه **فيهما** اي في تسليم جانبيه الايمن والايسر كليهما **ان حاذاه** اي المقتدي الامام او بالعكس وهو الاوفق لما قبله ومر بيان المحاذاة في اول الفصل والمراد انه ينويه في تسليم كل من جانبيه ان قام في مقابله لانه ذو حظ من الجانبين روي في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها اولا على الامام ثم على من بحذائه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني كذا في شرح الوقاية وفي المجمع وشرحه وان حاذاه اي اذا كان المأموم محاذيا للامام نواه فيهما اي في التسليمتين لانه ذو حظ من الجانبين وفي المجرد روي عن الامام انه قال يكتب للذي خلف الامام بحذائه في الصف الاول ثواب مائة صلاة وللذي في الايمن خمسة وسبعون وللذي في اليسار خمسون وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون انتهى وفيهما ايضا والمأموم اي ينوي المأموم امامه ايضا اي كنية الرجال والحفظة وانما خص المأموم امامه بالنية مع وجوده في الحاضرين لانه احسن اليه بان التزم صلاته صحة وفسادا انتهى اي وراحة حيث سقط عنه كلفة القراءة نحو من لا يحسن القراءة وفي المراقي وتسن نية المأموم امامه في جهته اي اليمين ان كان فيها او اليسار ان كان فيها وان حاذاه نواه في التسليمتين لانه له حظا من كل جهة وهو احق من الحاضرين لانه احسن الى المأموم بالتزام صلاته مع القوم والحفظة وصالحي الجن انتهى ولما بين حال المتبوع وتابعه بين حال الاصل غير المتبوع فقال **وينوي المنفرد** بكل من تسليمتيه في جانبيه

الحفظة فقط لانه ليس معه غيرهم كما في الهداية قال المص في شرح المنية اما المنفرد فلا ينوي سوى الحفظة لانه ليس معه سواهم وقد تقدم انه لا ينوي من البشر من لا يشاركه في صلاته انتهى قال في المراق وينوي المنفرد الملائكة فقط اذ ليس معه غيرهم انتهى وفي شرح المنية وان كان منفردا فعلى قول الجمهور ينوي الحفظة لا غير وعلى ما صححه في الخلاصة ينوي الحاضرين عنده وعلى اختيار الحاكم الشهيد ينوي الحفظة وجميع البشر من اهل الايمان انتهى **تتمة** عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال امرنا النبي صلى الله عليه وسلم ان نرد على الامام وان يسلم بعضنا على بعض لفظ ابي داود ورواه ابن ماجه بلفظ ان نسلم على ائمتنا وان يرد بعضنا على بعض ورواه البزار وزاد في الصلاة واسناده حسن كما في شرح المنية لابن امير حاج **تذييل** في باب النوافل من الاختيار وكل صلاة بعدها سنة يكره القعود بعدها بل يشتغل بالسنة لئلا يفصل بين السنة والمكتوبة وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقعد مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام تباركت ربنا يا ذا الجلال والاكرام ثم يقوم الى السنة ولا يتطوع في مكان الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم ايعجز احدكم اذا فرغ من صلاته ان يتقدم او يتأخر لسبحته وكذا يستحب للجماعة كسر الصفوف لئلا يظن الداخل انهم في الفرض انتهى والامام اذا فرغ من الصلاة ان لم يكن بعدها نفل كالفجر والعصر فهو مخير ان شاء انحرف عن يساره وان شاء انحرف عن يمينه وان شاء ذهب الى حوائجه ولا يمكث في مصلاه بعد الفراغ مستقبل القبلة لان مكثه على تلك الهيئة يوهم الداخل انه في الصلاة فيقتدي به فيفسد اقتداؤه فكان المكث تعريضا لفساد اقتداء غيره به فلا يمكث فان مكث انحرف ان شاء واستقبل القوم بوجهه ان شاء ان لم يكن بحذائه مصل سواء كان في الصف الاول او في الآخر لان الاستقبال الى وجه المصلي بلا حائل مكروه مطلقا لورود النهي عنه والاستقبال والانحراف مطلقان لا تفصيل فيه بين عدد وعدد على الصحيح وان كان بعدها نفل كالظهر والمغرب والعشاء فقد ذهب المتأخرون الى استحباب القيام اليه بلا فصل سواء كان له ورد معتاد او لم يكن فعلى هذا يكون تأخيره عنه مكروها مطلقا وقال شمس الائمة هذا محمول على ما اذا لم يكن له ورد معتاد اما اذا كان له ورد معتاد فانه يأتي به اولا ثم يقوم اليه فعلى هذا تأخيره عنه مقدار قضاء ورده المعتاد لا يكون مكروها وقد ذهب المتقدمون الى استحباب فصله عنه بنحو ما وردت به السنة الغراء فوصله بها من غير فصل مسنون مكروه عند اكثر الفضلاء هذا هو الراجح المختار كما سيأتي بيانه بعون الملك المنان واذا قام اليه يكره له ان يأتي به في المكان الذي صلى فيه الفرض كيلا يشتبه الامر على الداخل بل يستحب له ان يتقدم او يتأخر او ينحرف او يذهب الى بيته فيتطوع هنالك ثم اختلفوا في كيفية الانحراف قال بعضهم ينحرف الى يمين القبلة وهو ما يحاذي يسار المستقبل وقال بعضهم ينحرف الى يسار القبلة وهو ما يحاذي يمين المستقبل فالمراد بيمين القبلة يسار المصلي وبيساره يمينه وقال بعضهم هو مخير ان شاء انحرف عن يمينه وجعل القبلة عن يساره وان شاء انحرف عن يساره وجعل القبلة عن يمينه وقال بعض الفضلاء هذا هو الصحيح لان ما هو المقصود من الانحراف وهو زوال الاشتباه يحصل بالامرين معا انتهى وقال بعضهم الاولى ان ينحرف عن يمينه ويجعل القبلة عن يساره واستدل لاولوية هذا الانحراف بما اخرجه مسلم عن البراء رضي الله عنه انه قال كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم احببنا ان نكون عن يمينه حتى يقبل علينا بوجهه انتهى وكراهة التطوع في مكان الفرض انما هو في حق الامام اما المقتدي والمنفرد فانهما مخيران ان شاءا لبثا في مكانهما الذي صليا فيه الفرض وان شاءا قاما الى التطوع في مكانهما ولنشرع الآن في الامر الذي تقدم منا الوعد ببيانه وذلك ان العلماء اختلفوا في السنة الواقعة بعد الفرض هل الافضل وصلها بالفرض او فصلها عنه والمختار ان فصلها عنه بمقدار ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم سنة ووصلها به من غير فصل اصلا مكروه وكذا فصلها عنه باكثر من نحو ذلك القدر الوارد مكروه واذا عرفت هذا فاعلم انه ورد في اخبار صحيحة وآثار صريحة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفصل بين الفرض والسنة بالاذكار فمنها ما اخرجه الجماعة الا البخاري عن ثوبان رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انصرف من صلاته استغفر وقال اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ومنها ما اخرجه البخاري ومسلم عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ومنها ما اخرجه احمد ومسلم وابو داود والنسائي عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في دبر كل صلاة حين يسلم لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ومنها ما اخرجه البخاري ومسلم والترمذي وصححه عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه انه كان يعلم بنيه هؤلاء الكلمات ويقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ بهن دبر الصلاة اللهم اني اعوذ بك من الجبن واعوذ بك من عذاب القبر فان قلت هب انه صلى الله عليه وسلم كان يقول دبر الصلاة المكتوبة الاذكار المذكورة لكن هذا لا يقتضي وصل تلك الاذكار بالمكتوبة بل وقوعها عقيب السنة من غير اشتغال بما ليس من توابع الصلاة يصحح كونها دبرها قلت حمل الكلام على خلاف ظاهره وصرف الكلام بلا صارف ممنوع نعم لو ورد ما يقتضي الوصل وكراهة الفصل لوجب حمله على ما ذكر توفيقا بين الادلة ومنها ما اخرجه مسلم والترمذي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم لم يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام فهذا نص في المراد وما يتخايل انه يخالفه لم يقو قوته ولم تلزم دلالته على ما يخالفه فوجب اتباع هذا النص وقولها لم يقعد الا مقدار ما يقول الخ لا يستلزم ان يقول ذلك بعينه في دبر كل صلاة اذ لم ينقل كان يقول وهو ظاهر فيجوز كونه صلى الله عليه وسلم كان مرة يقول هذا ومرة يقول غيره ومقتضى الاخبار ان السنة ان يفصل بينهما بذكر قدر ذلك تقريبا فلا ينافي ما مر من الاذكار لان التفاوت بينها قليل وبالجملة ان المقدار المذكور من حيث التقريب والتخمين دون التحديد والتحقيق فقد يزيد قليلا وقد ينقص قليلا فان قلت قولهم الافضل في السنن المنزل يقتضي مسنونية الفصل باكثر من ذلك قلت الكلام فيما اذا صلى السنة في المحل الذي صلى فيه الفرض ثم ان قال بسنية الفصل وكراهة الوصل استند على هذه النصوص الشريفة والاحاديث المنيفة لان كلها واردة على حقيقتها اذ لم يوجد فيها ما يصرفها عنها واما من قال بسنية الوصل وكراهة الفصل فلو يوجد له دليل على ذلك بعد التتبع التام فيما ذكر هنالك وما قيل من ان الاشتغال بالدعاء عقيب الصلاة بدعة مردود على قائله بامور من الدلائل القاطعات منها ما رواه الترمذي وحسنه عن ابي امامة رضي الله عنه انه قال قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الآخر ودبر الصلوات المكتوبات وللشيخ قاسم ابن قطلوبغا مؤلف مستقل في هذا المعنى سماه بالاصل في بيان الفصل والوصل ومن رامه فليراجعه فان قلت ما الفرق بين الامام وغيره حتى اختلفوا في حق الامام في كون المستحب الفصل او الوصل واتفقوا في حق غيره على تسوية الوجهين قلت الفرق بينهما غير ظاهر الا ان يقال ان حديث عائشة رضي الله عنها المتقدم انه صلى الله عليه وسلم لم يقعد بعد السلام الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام الخ خص سنية الفصل بمقدار ما ذكر بالامام لان الغالب من حاله صلى الله عليه وسلم الامامة مرجحا نوع افتدى قال المص في شرح المنية بعد ما ذكر فيهما من الاختلاف واعلم ان هذه الاحكام المذكورة في حق الامام اما المقتدي والمنفرد فانهما ان لبثا في مكانهما اللذين صليا فيه المكتوبة جاز وان قاما الى التطوع في مكانهما ذلك جاز ايضا والاحسن ان يتطوع في مكان آخر غير مكان المكتوبة وهذا انما ينافي ما ذكر في الخلاصة حيث قال وان كان المصلي مقتديا او يصلي وحده ان لبث في مصلاه يدعو جاز وكذا ان قام الى التطوع في مكانه او تقدم او تأخر او انحرف يمنة او يسرة جاز والكل سواء لان المراد بقوله والكل سواء اي في اقامة السنة لا في الفضل لان نفسه قد صرح بذلك بان المنزل افضل هذا ولم يظهر الفرق بين الامام وغيره حيث صرح في الامام بكراهة تأخير السنة وسوى في غيره بين التأخير والوصل الا ان يقال ان حديث عائشة المتقدم انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام الخ والغالب من حاله صلى الله عليه وسلم الامامة حقق عدم التأخير بالامام واطلق في الاختيار حيث قال ثم يقوم الى السنة ولا يتطوع في مكان الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم ايعجز احدكم اذا فرغ من صلاته ان يتقدم او يتأخر لسبحته وكذا يستحب للجماعة كسر الصفوف لئلا يظن الداخل انهم في الفرض انتهى فقوله ثم يقوم غير مخصوص بالامام دون غيره ولفظ احدكم في الحديث شامل للمقتدي وغيره فالحاصل ان المستحب في حق الكل وصل السنة بالمكتوبة من غير تأخير الا ان الاستحباب في حق الامام اشد حتى يؤدي تأخيره الى الكراهة لحديث عائشة رضي الله عنها بخلاف المقتدي والمنفرد ونظير هذا قولهم يستحب الاذان والاقامة للمسافر ولمن يصلي في بيته في المصر ويكره تركهما للاول دون الثاني فعلم به ان مراتب الاستحباب متفاوتة كمراتب السنة والواجب والفرض والله سبحانه اعلم انتهى وقال المص في شرح المنية ايضا الاولى ان لا يقرأ الاوراد قبل السنة ولو فعل لا بأس به ولا تسقط السنة بذلك حتى اذا صلاها بعد الاوراد تقع سنة مؤداة لا على وجه السنة واذا قال لو تكلم بعد الفرض لا تسقط السنة لكن يكون ثوابها اقل فلا اقل من كون قراءة الاوراد لا تسقطها وقد قيل في الكلام انه يسقطها والاول اصح ذكره ابن الهمام في شرح الهداية واستدل له بما روى البخاري وابو داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر فان كنت مستيقظة حدثني والا اضطجع حتى يؤذن بالصلاة وكذا ذكر في الخلاصة والبزازي عن الفقيه ابي الليث ان القول بان الاشتغال بالبيع والشراء بعد السنة يبطلها مشكل لانه لا رواية فيه وفي القنية الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة لكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافي التحريمة ايضا قال وهو الاصح انتهى ولو اخر السنة بعد الفرض الى آخر الوقت ذكر في القنية فيه قولين في قول لا تكون سنة وفي قول تكون سنة انتهى القيام الى السنة التي تلي الفرض متصلا بالفرض مسنون غير انه يستحب الفصل بينهما كما كان صلى الله عليه وسلم يمكث قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ثم يقوم الى السنة قال الكمال هذا هو الذي ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من الذكر الذي تؤخر عنه السنة ويفصل به بينها وبين الفرض انتهى قلت ولعل المراد غير الذي ثبت ايضا بعد المغرب وهو ثان رجليه لا اله الا الله عشرا وبعد الجمعة من قراءة الفاتحة والمعوذات سبعا سبعا انتهى وقال الكمال عن شمس الائمة الحلواني انه قال لا بأس بقراءة الاوراد بين الفريضة والسنة فالاولى تأخير الاوراد عن السنة فهذا ينفي الكراهة ويخالفه ما قال في الاختيار كل صلاة بعدها سنة يكره القعود بعدها والدعاء بل يشتغل بالسنة كيلا يفصل بين السنة والمكتوبة وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقعد مقدار

مايقول اللهم انت السلام ومنك السلام كما تقدم ولا يزيد عليه او على قدره ثم قال الكمال ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم الفصل بالاذكار التى يواظب عليها فى المساجد فى عصرنا من قراءة آية الكرسى والتسبيحات واخواتها ثلثا وثلثين وغيرها وقوله صلى الله عليه وسلم لفقراء المهاجرين تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلاة لا يقتضى وصلها بالفرض بل كونها عقيب السنة من غير اشتغال بما ليس من توابع الصلاة يصح كونها دبرها وقد اشرنا الى انه اذا تكلم بكلام كثير او اكل او شرب بين الفرض والسنة لا تبطل وهو الاصح بل ينقص ثوابها والافضل فى السنن اداؤها فيما هو ابعد من الرياء واجمع للخلوص سواء البيت وغيره ويستحب للامام بعد سلامه ان يتحول الى يمين القبلة وهو الجانب المقابل لجهة يساره اى يسار المستقبل لان يمين المقابل يسار المستقبل فيتحول اليه لتطوع بعد الفرض لان لليمين فضلا ولدفع الاشتباه بظنه فى الفرض فيقتدى به ولذلك يقوم ولتكثير شهوده لما روى ان مكان المصلى يشهد له يوم القيمة ويستحب ان يستقبل بعده اى بعد التطوع وعقب الفرض ان لم يكن بعده نافلة يستقبل الناس ان شاء ان لم يكن فى مقابلة مصل لما فى الصحيحين كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا صلى اقبل علينا بوجهه وان شاء الامام انحرف عن يساره وجعل القبلة عن يمينه وان شاء انحرف عن يمينه وجعل القبلة عن يساره وهذا اولى لما فى مسلم كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم احببنا ان نكون عن يمينه حتى يقبل علينا بوجهه وان شاء ذهب لحوائجه قال تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الارض والامر للاباحة وفى جميع الروايات اذا فرغ من صلاته ان شاء قرأ ورده جالسا وان شاء قرأه قائما من المراقى ويستحب للمصلى ان يقرأ بعد الفراغ آية الكرسى لقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت رواه النسائى وابن حبان وغيرهما يعنى لم يبق من شرائط دخول الجنة الا الموت فكان الموت يمنع من دخولها ويقول لابد من حضورى اولا لتدخلها وان يقرأ بالمعوذتين لقول عقبة بن عامر رضى الله عنه امرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقرأ بالمعوذتين فى دبر كل صلاة رواه الترمذى وابو داود والنسائى وفى رواية ابى داود بالمعوذات والمراد بالمعوذات قل هو الله احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس واطلاق المعوذة على سورة الاخلاص من باب التغليب وان يسبح الله ثلثا وثلثين مرة ويحمده كذلك ويكبره اربعا وثلثين لحديث ابى هريرة رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال من سبح الله تعالى فى دبر كل صلاة ثلثا وثلثين وحمد الله ثلثا وثلثين وكبر الله ثلثا وثلثين وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير غفرت ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر رواه مسلم وعن كعب بن عجرة رضى الله عنه صلى الله عليه وسلم انه يكبر اربعا وثلثين رواه مسلم ايضا والافضل ان يجمع بين الحديثين عملا بالدليلين قال الشيخ كمال الدين السنة فى آية الكرسى والتسبيحات والتحميدات والتكبيرات تأخيرها عن السنة البتة اذ لم يثبت مواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك بل الثابت ندبه الى ذلك ولا يلزم من ندبه الى شىء مواظبته عليه واذا لم يفرق ح بين السنة والمندوب وقد يستدل بدليل الندب على السنية وليس هذا على اصولنا ويستحب ان يدعو لنفسه وللمسلمين رافعا يديه حذاء صدره جاعلا باطنهما مما يلى وجهه بخشوع وسكون ثم يختمه بقوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ويمسح بهما وجهه فى آخره لقوله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظاهرهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك رواه ابن ماجه عن ابن عباس رضى الله عنهما من حاشية نوح افندى ويستغفرون الله العظيم ثلثا لقول ثوبان رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انصرف من صلاته استغفر الله ثلثا وقال اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والاكرام رواه مسلم وقال صلى الله عليه وسلم من استغفر فى دبر كل صلاة ثلث مرات فقال استغفر الله الذى لا اله الا هو الحى القيوم واتوب اليه غفرت ذنوبه وان كان فر من الزحف ويقرؤن آية الكرسى لقول النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ مضجعه آمنه الله على داره ودار جاره واهل دويرات حوله ويقرؤن المعوذات لقول عقبة بن عامر رضى الله عنه امرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقرأ المعوذات فى دبر كل صلاة ويسبحون الله ثلثا وثلثين ويحمدونه كذلك ثلثا وثلثين ويكبرونه كذلك ثلثا وثلثين ثم يقولون تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير لقوله صلى الله عليه وسلم من سبح الله فى دبر كل صلاة ثلثا وثلثين وحمد الله ثلثا وثلثين وكبر الله ثلثا وثلثين فتلك تسعة وتسعون وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير غفرت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر رواه مسلم وفيما قدمنا اشارة الى مثله وهو حديث المهاجرين ثم يدعون لانفسهم وللمسلمين بالادعية المأثورة الجامعة لقول ابى امامة رضى الله عنه قيل يا رسول الله اى الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات ولقوله صلى الله عليه وسلم حين قال لمعاذ والله انى لاحبك اذا اوصيك يا معاذ لا تدعن دبر كل صلاة ان تقول اللهم اعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك رافعى ايديهم حذاء الصدر وبطونها مما يلى الوجه بخشوع وسكون ثم يختمون بقوله تعالى سبحان ربك رب العزة الآية لقول على رضى الله عنه من احب ان يكتال بالمكيال الاوفى من الاجر يوم القيمة فليكن آخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الآية وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال دبر كل صلاة سبحان ربك الآية ثلث مرات فقد اكتال بالمكيال الاوفى من الاجر

باى بايديهم وجوههم فى آخره لقوله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظهورهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك وكان النبى صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه فى الدعاء لم يحطهما وفى رواية لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه والله الموفق من المراقى عليكن ايتها النسوة بالتسبيح اى بقول سبحان الله والتهليل اى قول لا اله الا الله والتقديس اى قول سبوح قدوس رب الملائكة والروح واعقدن بالانامل اى اعددن عدد مرات التسبيح وتاليتها فانهن مسؤلات عن عمل صاحبهن مستنطقات ببناء المفعول للشهادة عليها بما حركتهن له من خير او شر ولا تغفلن بضم الفاء فتنسين بضم التاء وسكون النون وفتح السين اى تتركن الرحمة اى منها ذكره عن يسيرة بمثناة تحتية مضمومة وسين مهملة وراء بينهما مثناة تحتية ساكنة وهى بنت ياسر قال الشيخ حديث حسن من الجامع الصغير وشرحه للعزيزى وفيه جواز عد وما اخذ سبحة الابرار وزعم انها بدعة غير صحيح وقيد بالانامل دلالة على الافضل من شرح المشكاة لعلى القارى وقيل السبحة بدعة لكنها مستحبة من شرح الحصن الحصين كان يأمر ان يراعى التكبير والتقديس والتهليل وان تعقد بالانامل من الحصن قال المصنف يريد المراعاة بالعدد كما ورد منصوصا فى الاحاديث نحو مائة مرة وثلثا وثلثين مرة واربعا وثلثين وخمسا وعشرين مرة واحدى عشرة وعشرا وسبعا وغير ذلك وان يعقد العدد بالانامل وهى الاصابع والمقصود تحقق بالعقد باى طريق كان والمشهور العقد بالمفاصل بان يضع ابهامه فى كل ذكر على مفصل من شرحه له ابن عمر رضى الله عنهما قال رأيت النبى صلى الله عليه وسلم يعقد التسبيح بيمينه من الحصن وقال العلماء ينبغى ان يكون عد التسبيح باليمين من شرحه له ايضا خاتمة روى الواحدى فى الوسيط عن على بن ابى طالب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فاتحة الكتاب وآية الكرسى والآيتين من آل عمران شهد الله وقل اللهم الى قوله بغير حساب مشفعات ما بينهن وبين الله تعالى حجاب لما اراد الله تعالى ان ينزلهن تعلقن بالعرش وقلن يا رب تهبطنا الى ارضك والى من يعصيك قال الله تعالى بى حلفت لا يقرؤكن احد من عبادى دبر كل صلاة مكتوبة الا جعلت الجنة مأواه على ما كان فيه ولاسكنته حظيرة القدس ولقضيت له كل يوم سبعين حاجة ادناها اللهم اجعلنا ممن عمل بهذا الحديث الشريف المبارك فنال سعادة الفضائل التى وعدتها للعاملين به من حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوى فى سورة آل عمران

فصل فى القراءة

كما فى الهداية اعلم ان المقتدى لا يقرأ خلف الامام كما سيذكره المص رحمه الله فالقراءة فى الصلاة انما للامام والمنفرد ولكل منهما جهر واخفاء ولما كان الامام هو الاصل المتبوع وجهره هو الاصل المشروع بدأ المص رحمه الله ببيان جهره بقوله **يجهر** اى وجوبا وقد افاده فى تعداد الواجبات على ان مثل هذا الاخبار مما يفيد الوجوب فى صلاة العيد من شرح المنية للمص رحمه الله ان الاخبار فى عبارات الائمة والمشايخ يفيد الوجوب انتهى لكن فى القهستانية وظاهره مشعر بفرضية الجهر لان الاخبار من المجتهد كالاخبار من الشارع كما فى قراءة الكافى وشروح الهداية واخباره آكد من امره كما فى التوضيح والكرمانى وغيرهما الا انه تجوز اعتمادا على ما مر انتهى **مهمة** فى حاشية الشيخ نوح افندى على الدرر امر المجتهد واخباره ناشئان من امر الشارع واخباره فامر المجتهد يجرى مجرى امر الشارع فكذا اخباره نعم قال بعض الفضلاء اخبار المجتهد انما يكون دليلا اذا كان مستعملا فى الامر الايجابى بخلاف ما اذا استعمل فى الامر الاستحبابى كقوله افترش رجله اليسرى ووضع يديه على فخذيه وامثال ذلك انتهى **فائدة** فى البحر الرائق ان الامر من المجتهد يفيد الوجوب والامر من الفقيه لا يفيد الوجوب انتهى **الامام** هو من يقتدى به واحدا واكثر صبيا كان او بالغا وفيه دلالة على انه يجهر ولو كان المقتدى به واحدا وفى القاعدى لو جهر فيما يخفى وهو يؤم واحدا لا يسجد لانه ليس بامام مطلق لانه لا جماعة معه الا يرى انه لا يتقدم على المأموم ولو كان يؤم اثنين ففيه خلاف ابى يوسف كذا فى القهستانية **بالقراءة** متعلق بيجهر اى يرفع الامام صوته بقراءة القرآن اقتداء بحبيب الرحمن صلى الله عليه وسلم فانه كان يجهر فى الصلوات كلها ابتداء ثم نسخ الجهر فى الظهر والعصر صيانة للقرآن عن لغو الكفرة كما فى القهستانية ومر تمامه فى تعداد الواجبات ثم انما يجهر الامام بحسب الجماعة كما فى الدر المختار ولا يجهد نفسه فى الجهر كما فى الزيلعية وان جهر فوق حاجة الجماعة فقد اساء كما فى الشرنبلالية والنوحية عن البحر لكن فى القهستانية للامام والمنفرد ان يرفعا الصوت زائدا على قدر الحاجة وهذا افضل الا اذا جهد نفسه او آذى غيره كما روى عن ابى جعفر كما فى الزاهدى وذكر فى كشف الاصول ان الامام اذا جهر فوق حاجة المقتدين فقد اساء كما اذا جهر المقتدى والمنفرد بالاذكار انتهى قلت بخلاف الامام فانه يجهر باذكار الانتقال من التكبير والتسميع ونحوهما غير السلام وفى البحر ولو ائتم به بعد الفاتحة او بعضها سرا اعادها جهرا انتهى قال فى الخلاصة لو صلى رجل وحده فجاء شخص فاقتدى به بعد ما قرأ الفاتحة او بعضها يعنى سرا اعادها جهرا كما فى النوحية لكن فى الدر المختار عن آخر شرح المنية ائتم به بعد الفاتحة يجهر بالسورة ان قصد الامامة والا فلا يلزمه الجهر وسيأتى قلت وينبغى ان تصح صلاة المقتدى لعدم اشتراط الامامة لغير المرأة والله اعلم **فى** كل من ركعتى صلاة **الجمعة و** فى كل من ركعتى كل من صلاتى **العيدين** لانه صلى الله عليه وسلم اقام الجمعة والعيدين بالمدينة عند ضعف المشركين فجهر فى كل ذلك كما فى القهستانية وقد مر تمامه فى تعداد الواجبات وفى القهستانية عن القاعدى لو خافت الامام فى العيدين لا يجب السهو لانه يخير فيما وراء الفرائض الا ان الجهر افضل انتهى

قلت قدم الجمعة لانها فريضة محكمة بخلاف العيدين فانهما على الوجوب وقدم ما ذكر على ما سيذكر لانه يؤدى بجهرا بدا
لانه شرع كذلك **و** في كل من ركعتي صلاة **الفجر** قدمها لانها اول الفرائض الخمس من حيث الوقت **و** في كل من **اولي**
العشائين بفتح الياء الاولى وكسر الاخرى قال القهستاني فالاولى بضم الهمزة مؤنث الاول ضد الآخر بكسر الخاء ومثناها اوليان
رفعا واوليين بياءين اولاهما مفتوحة وثانيتهما ساكنة نصبا وجرا وعند اضافة المنصوبة والمجرورة كما فيما نحن فيه تحذف النون
وتبقى الياءان وعند الاتصال بلام التعريف الساكنة تحرك الياء الاخيرة الساكنة بالكسر ليندفع التقاء الساكنين ثم قال القهستاني
والتثنية في حكم المعطوف والمعطوف عليه فالمعنى في الركعتين الاوليين من العشاء الاولى والاخيرة انتهى قلت وعلى هذا لا تغليب
وفي الملتقط العشاءان المغرب والعتمة وفي المصباح العشاء من صلاة المغرب الى العتمة وعليه قول ابن فارس العشاءان المغرب والعتمة
انتهى وفسر الشراح العشائين بالمغرب والعشاء وعلى هذا فيه تغليب الاخف على غيره كالعمرين لابي بكر وعمر رضي الله عنهما قال الكفوي
في كلياته واعلم ان التغليب الذي هو ان يغلب على الشيء ما لغيره لتناسب بينهما او اختلاط كالابوين في الاب والام والقمرين في الشمس
والقمر والعمرين في ابي بكر وعمر والمروتين في الصفا والمروة اوقياسي يجري في كل متناسبين ومختلطين بحسب المقامات لكن
غالب ما هو دائر على الخفة والشرف انتهى وانما جهر النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الثلاث لان الكفرة كانوا مشغولين بالاكل والشرب
وبالنوم في الفجر والعشاء كذا افاده القهستاني ومر تمامه في تعداد الواجبات ثم افاد القهستاني ان الامام لو خافت ببعض الفاتحة او كلها
او المنفرد ثم اقتدى به رجل اعادها جهرا كما في الخلاصة وقيل لم يعد وجهر فيما بقي من بعض الفاتحة او السورة كلها او بعضها كما
في المنية ولا خلاف فانه لو جهر باكثر الفاتحة يتمها مخافتة كما في الزاهدي انتهى وكذا يجهر في كل من ركعات التراويح والوتر بعدها
كما في الغرر والتنوير ولم يذكرهما في الهداية والكنز والوقاية وتبعها المص قال مولانا اخي وانما لم يذكر التراويح والوتر بعدها لعدم
التفاته الى ما سوى الفرائض والواجبات انتهى قلت وفي قوله والواجبات نظر لان الوتر واجب على قول الامام المختار وان قال غيره بسنيته
قلت وستعرف وجه عدم ذكر المص التراويح والوتر ههنا ان شاء الله تعالى قال في التنوير وتراويح ووتر بعدها قال في شرح الدر فتقييد
بعدها نظر لجهره فيه وان لم يصل التراويح على الصحيح كما في مجمع الانهر انتهى وقال في الغرر والتراويح ووتر بعدها قال نوح افندي يشير
بقوله بعدها الى انه لو صلى الوتر قبل التراويح لا يجهر فيه بالقراءة انتهى قيد بالفجر والعشائين لانه يخفي القراءة في الظهر والعصر قال
في الهداية ويخفيها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء اي ليست فيها قراءة مسموعة
انتهى وقيد باولي العشائين لانه يخفي في غيرهما قال في المراقي ويجب الاسرار في جميع ركعات الظهر والعصر ولو في جمعها بعرفة
وفيما بعد اوليي العشائين الثالثة من المغرب وهي والرابعة من العشاء انتهى وعلل ذلك في الاختيار بانه هو المأثور المتوارث
من لدن الصدر الاول الى يومنا هذا قال نوح افندي ومعناه على ما في فتح القدير انا اخذنا الصلاة عمن قبلنا هكذا فعلا وهم اخذوا عمن
قبلهم كذلك الى الصحابة رضي الله عنهم وهم بالضرورة اخذوا عن صاحب الوحي فلا يحتاج الى ان ينقل فيه نص معين انتهى **اداء**
وقضاء قيد للثلاث الاخيرة كما افاده القهستاني اي في حالتي ادائها وقضائها والحال كونها مؤديات اداء او مقضيات قضاء
او الحال كونها مؤديات او مقضيات من فائت فجر او مغرب او عشاء فيقضيها بعد وقتها اماما جهرا كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين
قضى الفجر غداة ليلة التعريس وان منفردا فكذا في الصحيح كما في الهداية وغيرها وسيأتي تمامه **وخير** بخاء معجمة بعدها تحتية
على صيغة مجهول ماضي التفعيل **المنفرد** بين الجهر والاخفاء اي فوض الشرع اليه ترجيح احدهما فهو يختار ايهما شاء ان شاء جهر
وان شاء اخفى **في نفل الليل** من نفل ضرب اليوم قال في المراقي ويكتفي بادنى الجهر كيلا يضر نائما لانه صلى الله عليه وسلم جهر في التهجد
بالليل وكان يؤنس اليقظان ولا يوقظ الوسنان انتهى قيد بالليل لان المنفرد في نفل النهار غير مخير بل يجب عليه الاخفاء للمواظبة
عليه كما في المراقي واخفاء المتنفل بالنهار امر لا خلاف فيه كما في التوضيح وفي القهستانية واما نوافل النهار فيكره الجهر فيها ولا بأس
في نوافل النهار كما في المحيط انتهى ثم قيد المنفرد يفيد ان الامام في نفل الليل غير مخير بل يجب عليه الجهر كما في التراويح كما نبه عليه في التوضيح
قلت ويستفاد من ذلك وجوب الجهر على الامام في وتر رمضان لانه اذا وجب في نفله فلان يجب في واجبه اولى والله اعلم **و** خير
المنفرد بين الجهر والاخفاء ايضا فان شاء جهر واسمع نفسه لانه امام في حق نفسه وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه كذا في الجوهرة
وقوله واسمع نفسه تنبيه على انه يكتفي بادنى الجهر وسيأتي كلامه **في الفرض الجهري** من فجر ومغرب وعشاء والمراد
بالجهري الذي يجهر فيه الامام وكذا هو مخير فيما يقضيه مما سبق به في جمعة وعيد كما في المراقي واما الفرض الاخفائي فالمنفرد فيه
غير مخير بل يخفي فيه وجوبا قال في الجوهرة واما الصلاة التي لا يجهر فيها الامام فان المنفرد لا يجهر فيها بل يخافت حتى انه لو زاد
على قدر ما يسمع اذنيه فقد اساء انتهى وقال في العناية ظاهر الرواية ان المنفرد مخير فيما يخافت ايضا انتهى وقال في البحر والنهر
من المذهب الوجوب انتهى اي وجوب المخافتة في السرية على المنفرد وعلى هذا ينبغي ان يجب بتركها سجود السهو كذا في التوضيح
ان كان قيد للفرض الجهري فقط ولذا اعاد الجار اي ان حصل الفرض الجهري اي اقامته **في وقته** يعني ان المنفرد في
الفرض الجهري ان اداه واما ان قضاه فلا بل يخفي وجوبا وهو الصحيح كما في الهداية وحاصل كلام الدرر ان ما ذهب اليه صاحب

الهداية غير صحيح رواية ودراية والصحيح رواية ودراية ما ذهب اليه صاحب الكافي من ان المنفرد في قضاء الفرض الجهري مخير
عليه اكثر العلماء ومحصل ما ذكر في هذا المقام ان اكثر العلماء ذهبوا الى ان حكم المنفرد ان قضى كحكمه ان ادى في التخيير والفضيلة
للجهر لان القضاء يكون على وفق الاداء قال في الخانية وهو الصحيح وفي الذخيرة وهو الاصح واختاره شمس الائمة وفخر الاسلام وان
بعضهم ذهبوا الى ان حكمه التخيير ان ادى والمخافتة حتما ان قضى وصححه صاحب الهداية قال نوح افندي ينبغي ترجيح ما في الهداية
لانه موافق لما ذكره محمد رحمه الله في الجامع الصغير ومن القواعد المقررة عند الحنفية ان العبرة في المذهب بظاهر الرواية وان الاعتماد
على رواية الجامع الصغير لانه احد كتب ظاهر الرواية وآخر شيء صنفه الامام محمد بن الحسن فالعمل عليه الا فيما قل من المسائل والله اعلم
انتهى قلت وعلى هذا مشى صاحب الملتقى تبعا للهداية حيث قيد بالشرطية المذكورة ثم قال ويخفيان حتما الخ لكن في حاشية الدرر
للشرنبلالي عن بعض الفضلاء روى مالك رحمه الله في الموطأ عن زيد بن اسلم رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غداة ليلة
التعريس ايها الناس ان الله تعالى قبض ارواحنا ولو شاء لردها الينا في حين غير هذا فاذا رقد احدكم عن الصلاة او نسيها ثم
فزع اليها فليصلها كما كان يصليها في وقتها وهذا شامل للمنفرد والامام وقوله كما كان يصليها في وقتها يعم الجهر وغيره وروى ابن عبد
البر في التمهيد عن ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال في غداة ليلة التعريس افعلوا ما كنتم تفعلون قال ففعلنا وكذلك
فافعلوا لمن نام او نسي وما كنتم تفعلون يعم الجهر وغيره ومن نام او نسي يعم المنفرد وغيره انتهى قال الشرنبلالي فهذا ينبغي ان لا
يعول الا على ما قاله في الكافي وغيره انتهى **وفضل** بفاء وضاد معجمة على صيغة مجهول ماضي التفعيل مثل خير عطف عليه **الجهر**
اي جهر المنفرد اي رجح الشرع جهره على اخفائه في نفل الليل والفرض الجهري الوقتي بعد تخييره بينهما فجهره في نفل الليل افضل ان لم
يؤذ نائما ونحوه كما في التوضيح وقدمر وكذا في الفرض الجهري الوقتي ليكون الاداء على هيئة الجماعة كما في الجوهرة وقد روي من صلى
على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ذكره العلامة الزيلعي لكن بدون اسناد كما في التوضيح وفيها وفي الشرنبلالية عن
الزيلعي لا يبالغ المنفرد في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره انتهى قلت وقدمر ان جهر المنفرد في قضاء الجهري افضل على ما ذهب
اليه في الكافي وغيره **ويخفيان** عطف على يجهر والالف للامام والمنفرد اي يخفي الامام والمنفرد قراءتهما **حتما** بفتح حاء
مهملة بعدها فوقية ساكنة فسره الشارح بالوجوب قال نوح قوله حتما اي وجوبا يقال حتمت عليه الشيء اي اوجبته وهو منصوب
على المصدرية بتقدير مضاف اي اخفاء وجوب فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه او بتقدير موصوف اي
اخفاء وجوبا اي واجبا فحذف الموصوف واطلق اسمه على صفته مجازا انتهى وفسر القهستاني قول المختصر حتما بقوله اي ايجابا انتهى
قلت وهذا اوفق باللغة لما مر في كلام نوح افندي من قوله يقال حتمت عليه الشيء اي اوجبته وفي الملتقط حتم عليه الشيء من باب ضرب
اي اوجب وفي المصباح حتم عليه الامر حتما من باب ضرب فحتم حتما واحتم الامر وحتم وجب وجوبا لا يمكن اسقاطه وكانت العرب تسمي
الغراب حاتما لانه يحتم بالفراق على زعمهم اي يوجبه بنعاقه وهو من الطيرة ونهي عنه وفي الملتقط الحتم بالفتح احكام الامر وهو ايضا القضاء
والحاتم القاضي وهو ايضا الغراب الاسود وحاتم الطائي يضرب المثل في الجود وهو حاتم بن عبد الله انتهى فقوله حتما بمعنى ايجابا مفعول
مطلق لقوله يخفيان اما بتقدير مضاف اي اخفاء حتم اي ايجاب حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فجعل مفعولا مطلقا مجازا
كما في ضربته تأديبا اي ضرب تأديب واما بتقدير موصوف اي اخفاء حتما اي ايجابا اي موجبا حذف الموصوف واقيم صفته مقامه
وهي مصدر بمعنى مفعول فجعلت مفعولا مطلقا مجازا ومن الوجوه الظاهرة انه مفعول مطلق لفعله المحذوف المجهول والتقدير حتم
عليهما حتما اي اوجب الاخفاء على الامام والمنفرد ايجابا والجملة معترضة فتدبر **فيما** منكور موصوف **سوى** بكسر وقصر بمعنى
غير في تقدير جر نعت لما كما في مررت برجل سواك اي غيرك وان جعلت ما موصولة جعلت سوى في تقدير رفع خبر المبتدأ المحذوف
والجملة صلة وتمامه في المغني اضيف الى **ذلك** اي في صلاة غير ذلك او في الصلاة التي هي غير ذلك المذكور من صلاة يجب
جهر الامام فيه ومن صلاة يجهر المنفرد فيه او يخفي فيخفي الامام حتما في جميع ركعات الظهر والعصر وفيما بعد اوليي العشائين ويخفي المنفرد
حتما في نفل النهار وفي الفرض الاخفائي الذي يخفي فيه الامام وفي الفرض الجهري بعد وقته وقد قررنا جميع ذلك فيما تقدم بحسب ما يعطيه
النبوة والحمد لله رب العالمين ويخير المنفرد في الجهر وهو افضل ويكتفي بادناه ان ادى وفي السرية يخافت حتما على المذهب كمتنفل
بالليل منفردا فلو ام جهر لتبعية النفل للفرض ذكره الزيلعي ويخافت المنفرد حتما اي وجوبا ان قضى الجهرية في وقت المخافتة كان
صلى العشاء بعد طلوع الشمس كذا ذكره المص بعد عد الواجبات قلت وهكذا ذكره ابن الملك في شرح المنار من بحث القضاء على الاصح
في الهداية لكن تعقبه غير واحد ونحوا تخييره كمن سبق بركعة من الجمعة فقام يقضيها يخير من التنوير وشرحه الدر قلت ومن
ما يظهر ان المسبوق بما يجهر فيه الامام مخير في قضائه لانه منفرد **مهمة** المنفرد اذا صلى باذان واقامة فهو في حكم الجهر
والمخافتة والتسميع والتحميد بمنزلة المنفرد الذي يصلي بغير اذان واقامة لانه منفرد حقيقة من التجنيس والمزيد يعني وان
... في الخزانة يقتدي به كذا وكذا من الملائكة **غريبة** في القهستاني عن القاعدي ان الامام لا يجهر في غير الفرائض فلا يجهر
في التراويح والوتر والكسوف عنده الا ان الاصح انه يجهر فيها كما في المتداول وفي الدر المختار نعم في القهستاني تبعا للقاعدي

مطلب في بيان القواعد

جهر المنفرد فيما يجهر افضل من حيث المنفي

لا يسمع بالمخافتة في غير الفرائض كعيد ووتر نعم الجهر افضل في غيرها وكان صلى الله عليه وسلم يجهر في الكل ثم تركه في الظهر والعصر
لدفع اذى الكفار ذكره في الكافي انتهى وفي التوضيح انه صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الصلوات كلها فشرع الكفار يغلطونه فاخفى
صلى الله عليه وسلم الا في الاوقات الثلثة فانهم كانوا غيبا نائمين وبالطعام مشغولين فاستقر كذلك وهذا ظاهر في ان الاصل
والاخفاء يعارض خلافا لما اوهم بعض عبارات القوم ان الاصل الاخفاء والجهر يعارض انتهى اعلم ان لفظ الهداية والغرر
والتنوير الجهر اسماع غيره والمخافتة اسماع نفسه بدون لفظ ادنى ونبه المولى عزمي زاده على انه مراد وان لم يذكره واليه اشار
في الدر المختار حيث الحقه في لفظ التنوير فقال وادنى الجهر اسماع غيره وادنى المخافتة اسماع نفسه وصرح به صاحب الوقاية
تنصيصا على المراد وتبعه صاحب الملتقى كصدر الشريعة في المختصر وابن الكمال في الاصلاح فقال وادنى الجهر بقراءة القرآن
في الصلاة لقوله الآتي وكذا كل الخ ولان المقام لها والمراد بادناه قدره الكافي في الخروج عن عهدة واجبه اسماع بكسر
الهمزة مصدر اسمعه مضاف الى غيره اي اسماع القارئ قراءته غيره وغير لكونه بمعنى مغاير لا يتعرف بالاضافة فلا
يفيد العموم فالمراد بغيره بعض من على بعد منه في مكان يسمع فيه صوته فاقصى الجهر اسماع جميع من على بعد منه في ذلك المكان
فاسماع من يقرب به من رجل ورجلين لا يكون جهرا بل مخافتة ثم المراد بالاسماع اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة والمعنى اسماع
غيره بالفعل ان لم يكن مانع وبالقوة ان كان كصمم وادنى المخافتة بضم الميم مثل الجهر والمراد بادناها قدرها البعيد
عن الجهر الكافي في الخروج عن عهدة فرض القراءة اسماع نفسه اي اسماع القارئ قراءته نفسه فقط ان امكن وقد سبق انه
اذا اسمع نفسه اسمع من يقرب به عادة ولا يكون جهرا وما دون اسماع النفس لا يكون قراءة بل مجمجة فلا يخرج به عن عهدة
القراءة واقصى المخافتة القريب من الجهر اسماع نفسه ومن يقرب به وحاصل التعريفين ان اسماع رجل او رجلين ليس بجهر لا ادنى
ولا اقصى وانما هو اقصى مخافتة قريب من الجهر وهذا هو المراد بما في الخانية والخلاصة وغيرهما من ان الامام اذا قرأ في صلاة
المخافتة بحيث يسمع رجل او رجلان لا يكون جهرا والله اعلم والحاصل ان تصحيح الحروف فقط من غير اسماع اصلا مجمجة وليست
بقراءة واسماع نفسه فقط ادنى مخافتة واسماع نفسه ومن يقرب به اقصى مخافتة واسماع بعض من على بعد منه ادنى جهر واسماع
كل من في مكان يسمع فيه صوته اقصى جهر والتقييد بمكان يسمع فيه صوته ذكره المولى عزمي زاده وهو المراد بالكل في قول
الخلاصة والجهر ان يسمع الكل لا كل من معه فلا يرد انه لو كان القوم كثيرا فلم يسمع الكل لكان مخافتة في الصحيح
هو مختار الهندواني والفضلي وغيرهما احترز به عن قول الكرخي ومن تبعه الذي هو على ما في الكافي وغيره ادنى الجهر ان
يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وهذا مروي عن محمد والقدوري وهو قول الاعمش كما في القهستاني وكذا احترز به عن
قول الحلواني ففي النهاية قال شمس الائمة الحلواني الاصح انه لا تجزيه ما لم تسمع اذناه ومن بقربه انتهى وكذا اي مثل القراءة في اشتراط
لزوم اسماع نفسه وعدم كفاية تصحيح الحروف كل ما يتعلق بالنطق باللسان فلا يتحقق الا به كالطلاق
بالفتح والخفة اسم التطليق كما في المصباح والعتاق على وزن الطلاق بمعنى الاعتاق والاستثناء استفعال من الثني يقال
ثنيت الشيء ثنيا من باب رمى اذا عطفته ورددته وثنيته عن مراده اذا صرفته عنه وعلى هذا فالاستثناء صرف العامل عن تناول المستثنى
كما في المصباح ويقال ثنى العود اذا حناه وعطفه لانه ضم احد طرفيه الى الآخر ثم قيل ثناه عن وجهه اذا كفه وصرفه لانه منعه عن وجهه
في اصطلاح النحويين اخراج الشيء عما دخل فيه غيره لان فيه كفا وردا عن الدخول والاستثناء في اليمين ان يقول الحالف ان شاء الله
لان فيه ردا لما قاله بمشية الله تعالى كما في المغرب ومن هذا الاخير ما نحن فيه فالمعنى ذكر لفظ ان شاء الله في طلاق او عتاق او يمين و
غيرها من البيع والنكاح والايلاء واليمين فادنى المخافتة في هذه الاشياء اسماع نفسه حتى لو طلق بحيث صحح الحروف ولكن لم يسمع
نفسه لا يقع ولو طلق جهرا ووصل به ان شاء الله بحيث لم يسمع نفسه يقع الطلاق ولا يصح الاستثناء كذا ذكره ابن الكمال وفي الدر المختار
لو طلق او استثنى ولم يسمع نفسه لم يصح في الاصح وقيل في نحو البيع يشترط سماع المشتري انتهى وفي القهستانية لو طلق امرأته او اعتق
عبده بلا اسماع نفسه لم يقع على الاصح ولو طلق امرأته او خالعها واستثنى في نفسه لم يصدق في القضاء كما في العمادي وغيره كتسمية الذبيحة
والايلاء والبيع وغيرها وفي المحيط قال القاضي علاء الدين الصحيح عندي ان اسماع النفس كاف في بعض التصرفات دون بعض الا ترى ان
لو اسمع نفسه بلا اسماع المشتري لم يكن كافيا انتهى فالسماع شرط فيما يتعلق بالنطق باللسان من التحريمة والقراءة السرية والتشهد والاذكار
والتسمية على الذبيحة وتلاوة آية السجدة والطلاق والاستثناء واليمين والنذر والاسلام والايمان حتى لو اجرى الطلاق على قلبه وحرك
لسانه من غير تلفظ يسمع لا يقع وان صحح الحروف من مراقي الفلاح وقيل الصحيح في البيع انه لا بد ان يسمع المشتري كذا في فتح القدير ونقل في
البحر عن الذخيرة معزيا الى القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندي ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفي بعض التصرفات لا
سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري صماخه الى فم البائع وسمع يكفي ولو سمع البائع نفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما لو حلف لا
يكلم فلانا فناداه من بعد بحيث لا يسمع لا يحنث انتهى قلت قد ضعفه في الكافي حيث قال وقيل الصحيح ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه الخ وضعفه
صاحب المحيط الاصح قول الشيخين انتهى وقول الشيخين ان الشرط سماع نفسه وكذا يضعفه ما قدمناه عن الكمال من حاشية الدرر

ت اعدناها هنا ما ذكرناه في الواجبات لكون طول المسافة الفاصلة مظنة غفلة المبتدي وقد علم انه يقرأ فيما بعد الاوليين من
الفرض غير الثلاثي الفاتحة فقط ولا يضم اليها شيئا ان كان قد ضم اليها في الاوليين كما نبهنا عليه في صفة الصلاة واما اذا لم يضم اليها
في الاوليين ضم اليها فيما بعدهما كما نبه عليه بقوله ولو ترك اي اسقط ففي المصباح تركت المنزل تركا رحلت عنه وتركت الرجل
فارقته ثم استعير للاسقاط في المعاني فقيل ترك حقه اذا اسقطه وترك ركعة من الصلاة لم يأت بها فانه اسقاط لما ثبت شرعا انتهى
سورة اوليي العشاء بفتح اللام والياء الاولى وكسر الثانية كما مر في اول الفصل اي لم يأت الامام بدلالة الجهر الآتي
وغيره مثله في غير الجهر بالسورة بعد الفاتحة في الركعتين الاوليين من صلاة العشاء مثلا عمدا كان او سهوا كما في التوضيح
قضاها اي قضى الامام السورة المتروكة في اوليي العشاء في الركعتين الاخريين بضم الهمزة وسكون الخاء المعجمة
وفتح الراء والياء الاولى وسكون الثانية مثنى الاخرى تأنيث الآخر بمد الهمزة وفتح الخاء المعجمة جعلت الفا لتأنيث ياء في المثنى قلت
وقوله قضاها اولى من قول الوقاية واصلاحها على وفق الهداية قرأها فان فيه نصا على المراد ثم قضاؤها على الوجوب كما في التنوير
والمراقي على الاصح كما في المراقي وقيل ندب كما في الدر المختار تبعا للهداية ثم ذكر هنا ما يدل على الوجوب وفي الاصل بلفظ الاستحباب وايضاحه
ما ذكره ابن الكمال في ايضاحه بقوله ثم المذكور في الجامع الصغير يدل على الوجوب وهو قوله قرأها وفي الاصل ذكر بلفظ الاستحباب فقال
احب الي ان يقضيها انتهى قلت ومن هنا يعرف حسن موقع قول الملتقى قضاها قال في الغرر والدرر قرأها اي السورة قال الشرنبلالي كذا
في الجامع الصغير وهو يقتضي وجوب قضاء السورة لانه قال قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وهو اخبار عن المجتهد فيجري مجرى اخبار
في اقتضاء الوجوب وذكر في الاصل ما يقتضي الاستحباب لانه قال احب الي ان يقرأها في الاخريين انتهى كذا في الكافي وقال الكمال ولا يخفى
ان ما في الاصل اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية انتهى وقال في البحر نقلا عن غاية البيان ان الاصح ما قال في الجامع الصغير لانه آخر التصنيفين
انتهى وكذا في التوضيح وزاد قال لبعض الفضلاء يعني مولانا سعدي اخبار المجتهد انما يكون دليلا على الوجوب اذا كان مستعملا في الامر
الايجابي وهو هنا ممنوع لم لا يجوز ان يكون المراد الامر الاستحبابي ويكون القرينة عليه ما في الاصل كما اريد بالامر من قوله افترش رجله
اليسرى ووضع يديه على فخذيه وامثال ذلك انتهى مع الفاتحة هكذا اطلقها في الهداية والكنز والغرر والتنوير ولفظ الوقاية
واصلاحها مع فاتحة اخريينه قال في عناية الوقاية اي بعد فاتحة الاخريين انتهى ومع يكون بمعنى بعد في مثل ودخل معه السجن
فتيان كما في الكليات وقد يجعل منه قوله تعالى فان مع العسر يسرا ثم ما في الوقاية واصلاحها صريح في ان الفاتحة المتلوة في الاخريين مؤداة
لا مقضية وعليه ينبغي ان يحمل لفظ الملتقى بجعل ال للعهد والمعهود فاتحة الاخريين وعلى هذا يدل كلماتهم في اثناء تقرير هذه المسألة
كما يظهر للمتتبع الناظر خلافا لما يوهمه قول نوح افندي لو ترك المصلي قراءة السورة في اوليي العشاء مثلا عمدا كان او سهوا قضى السورة
مع الفاتحة وفي هذا اشارة الى انه اذا اراد قضاء السورة ليس له ترك الفاتحة فيجب قضاؤها كالسورة انتهى ثم قراءة هذه الفاتحة
واجبة وقيل لا تجب قال في البحر وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها كذا في التوضيح ولفظ الشرنبلالية واختلف في الفاتحة هل
هي واجبة كالسورة وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها ذكره في البحر انتهى وفي المراقي وعند بعضهم يترك الفاتحة لانها غير
واجبة انتهى قلت وظاهر ما مر من كلام الجامع الصغير وجوب الفاتحة والسورة وان حمل على ما في الاصل كما افاده مولانا سعدي فكل
منهما مستحب والله اعلم ثم على ما ذكر عن عناية الوقاية تبين الكلام انه يقدم الفاتحة على السورة على انه لو ابقى مع على اصله الذي هو
المصاحبة لافاد الكلام ذلك لما في الكفاية من حاشية المولى حسن چلبي على المطول ان لفظة مع لا تدخل الا على المتبوع انتهى وافاد في المطول
ان مجيء عمرو في قولنا جاء زيد مع عمرو اصل ومجيء زيد تبع ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه انتهى كلام المولى
المذكور وهذا باعتبار الغالب انتهى ولا يخفى ان الفاتحة اصل متبوع والسورة مترتبة عليها ثم تقديم الفاتحة هو الاشبه كما في التبيين
وفي البحر ينبغي ترجيحه وفي المراقي ويقدم الفاتحة ثم يقرأ السورة وهو الاشبه وعند بعضهم يقدم السورة انتهى وفي شرح الوقاية
لابن ملك يقدم السورة على الفاتحة لانها ملحقة بالقراءة في الاوليين فكان تقديم السورة اولى وقيل تؤخر وهو الاشبه والابعد
عن التغيير انتهى وفي الشرنبلالية قال الكمال قيل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه اذ تقديم السورة على الفاتحة غير مشروع
فلا يكون مخالفا للمعهود انتهى وجهر الامام بهما اي بالفاتحة والسورة على الاصح كما في المراقي وبهذا ناسب ذكر هذه المسألة
بعد ذكر الجهر والمخافتة ولهذا وضع المسألة في الجهرية واما الاخفائية فالامر فيها ظاهر فانها كالجهرية فيما سوى الجهر كالمغرب كالعشاء
وفي المراقي ولو ترك السورة في ركعة من اوليي المغرب او في جميع اوليي العشاء قرأها اي السورة وجوبا على الاصح في الاخريين من العشاء
وثالثة من المغرب انتهى والجهر واجب في حق الامام كما تقدم كما في الشرنبلالية واما المنفرد فمخير والله اعلم قال في الهداية ويجهر بهما
وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى وفي الوقاية مع شرحها لابن ملك
ويجهر بهما اي بالسورة والفاتحة ان ام وهو الصحيح لئلا يؤدي الى الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة وهو غير مشروع
والجهر في الفاتحة في العشاء مشروع في الجملة والاخفاء بالسورة في الجماعة في العشاء غير مشروع اصلا وتغيير النفل وهو الفاتحة
اولى من تغيير الواجب انتهى وفي المسكينية اعلم ان ههنا عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثلاث روايات في رواية يجهر بهما وهو الاصح وفي رواية

يخافت بهما وفي رواية يجهر بالسورة ويخافت بالفاتحة وهو اختيار فخر الاسلام انتهى وفي شرح الوقاية وفي رواية عن ابي حنيفة وهو مختار فخر الاسلام انه يجهر بالسورة دون الفاتحة لان الفاتحة اداء فيراعى صفتها والسورة قضاء فاتت بصفة الجهر والقضاء يكون بحسب محله فيقضي السورة جهرا والقضاء ملحق بموضعه فلا جمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة تقديرا وعن ابي حنيفة انه يخافت بهما لان الفاتحة يخافت بها فيخافت بالسورة تبعا لها انتهى وفي حاشية مولانا اخي وروى ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يجهر بالسورة فقط ابقاء لكل منهما على ما كان والصحيح هو الاول انتهى والجهر بهما جعله الزيلعي ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وصححه في الهداية وفي رواية عن ابي حنيفة انه لا يجهر اصلا وفي رواية عنه انما يجهر بالسورة فقط قال التمرتاشي وهو الصحيح وصرح شيخ الاسلام بانه الظاهر من الجواب وجعله فخر الاسلام الصواب ولا يلزم الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة لان السورة تلتحق بموضعها تقديرا والحاصل ان الظاهر من الجواب انه يجهر بالسورة ويخافت بالفاتحة لان السورة قضاء وقد فاتت بصفة الجهر فتقضى كذلك والفاتحة اداء وقد شرع اداؤها على سبيل المخافتة ولا يكون جمعا بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة تقديرا لان القضاء يلتحق بمحل الاداء على انهم قد صرحوا بالجمع المذكور ففي الخانية من شرع في صلاة يجهر فيها بالقراءة وليس احد يقتدي به فاختار المخافتة وقرأ الفاتحة ثم دخل في صلاته جماعة يجهر بالسورة ان قصد الامامة انتهى وذكر في القنية نقلا عن جماعة من العلماء منهم يوسف الترجماني فانه قال رجل خافت في صلاة الجهر بالفاتحة يجهر بالسورة ولا يعيد ولو خافت باية او آيتين او ثلاث يتمها جهرا ولا يعيد ومنهم شمس الائمة الحلواني فانه قال سها الامام فخافت بالفاتحة ثم ذكر يجهر بالسورة ولا يعيد الفاتحة ومنهم بكر خواهر زاده فانه قال خافت ببعض الفاتحة في الفجر ثم ذكر يجهر بالباقي انتهى فجوز هؤلاء الاجلاء الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة كما ترى من النوحية وفي الشرنبلالية من ان الجمع بين المخافتة والجهر في ركعة والقراءة في محلها مكروه اتفاقا غير مسلم والله اعلم **مهمه** ولو تذكر السورة في ركوعه قرأها واعاد الركوع كما في المراقي وفي الدر المختار وتذكر ترك السورة في الاولى والثانية في الركوع او بعد الرفع منه قبل السجدة عاد وقرأ السورة وركع وسجد للسهو كما في البزازية **ولو ترك فاتحتها** اي فاتحة اولى العشاء اما وحدها او مع سورة **بهما لا يقضيها** اي الفاتحة المتروكة في الاوليين العشاء في الاخريين وان قضى السورة في الصورة الثانية قال نوح افندي عدم قضاء الفاتحة المتروكة في الاوليين في الاخريين متفق عليه انتهى وفي المراقي ولو ترك الفاتحة في الاوليين لا يكررها في الاخريين عندهم ويسجد للسهو ولو تذكر الفاتحة بعد قراءة السورة قبل الركوع يأتي بها ويعيد السورة في ظاهر المذهب انتهى وفي البزازية سها عن الفاتحة في الاولى او الثانية وقرأ كل السورة او نصفها تذكر او في الركوع عاد الى الفاتحة وقرأها ثم اعاد السورة ويسجد للسهو انتهى وانما لا يقضي الفاتحة لانه يقرأ فاتحة الاخريين فلو قضى فيها فاتحة الاوليين يلزم تكرار الفاتحة في الركعة الواحدة وذا غير مشروع كذا في صدر الشريعة والدرر وقال الفاضل الوافي والاولى ان فاتحة الاخريين تقوم مقام فاتحة الاوليين لانها غير واجبة فيهما فيأتي بها ... كان اظهر انتهى يعني على ظاهر الرواية وان روى الحسن عن ابي حنيفة انها فيهما واجبة حتى يلزم بتركها سجود السهو **مهمه** لم يقرأ في الاوليين وقرأ في الاخريين الفاتحة على قصد الثناء والدعاء لا يجزيه من القنية اذا تذكر الفاتحة او السورة في الركوع فانه يعود ويقرأها ويعيد الركوع رواية واحدة ولو عاد وقرأ ثم ينقض الركوع حتى لو لم يعده تفسد صلاته بل لو قام لاجل القراءة ثم بدا له فسجد ولم يقرأ ولم يعد الركوع قال بعضهم تفسد صلاته لانه لما انتصب قائما للقراءة ارتفض ركوعه وان كان البعض يقول لا تفسد لان الرفض لاجل القراءة فاذا لم يقرأ صار كانه لم يكن بخلاف القنوت فانه لو تذكره في الركوع فانه لا يقنت في الركوع ولا يعود الى القيام فان عاد وقنت لم يرتفض ركوعه فلو لم يعده لم تفسد صلاته من شرح المنية للمص **اعلم** ان المص رحمه الله بين ان نفس قراءة القران من اركان الصلاة وبين ان تعيين الفاتحة وضم سورة او قدرها اليها واجبان وبقي عليه بيان قدر المفروض من القراءة وقدر المسنون منها فنبه على الاول بقوله **وفرض القراءة** مبتدأ اي اقل قدر من القراءة يؤدى به المفروض منها **آية** خبر اي قراءة آية واحدة ولو قصيرة مركبة من كلمتين كقوله تعالى ثم نظر كما في المراقي آية مطلقا سواء كانت من الفاتحة ومن غيرها كما في المسكينية آية في كل ركعة فرضت فيها القراءة في شرح المص عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وفي القدوري وشرح الجوهرة وادنى ما يجزئ من القراءة في الصلاة ما يتناوله اسم القران عند ابي حنيفة رضي الله عنه يريد ما دون الآية مثل قوله لم يلد ومثل قوله ولم يولد انتهى قلت هذا مبني على كون قوله تعالى لم يلد ولم يولد آية واحدة ويستمع تمامه وفي النوحية الاقتصار على آية واحدة مكروه لترك الواجب اي تعيين الفاتحة وضم سورة او قدرها وفي الاصلاح والايضاح والمكتفي بآية عمدا آثم لترك الواجب وفي الوقاية وشرحها لابن فرشته والمكتفي بها اي بالآية القصيرة بدون قراءة الفاتحة مسيء لانه ترك الواجب وفي حاشية مولانا اخي والمكتفي بها اي بالآية الواحدة بغير قراءة الفاتحة مسيء لترك الواجب هو قراءة الفاتحة مع ضم سورة اقول قد قيد بعض شراح الوقاية الآية بالقصيرة لكنه تقصير عندي لايهامه عدم الاساءة في الآية الطويلة مع انها دائمة بدوام علتها التي هي ترك الفاتحة انتهى قلت والحاصل ان تارك كل من الفاتحة وضم سورة قصيرة او مقدارها مسيء لوجوب كل منهما على حدة والله اعلم وفرض القراءة آية وان كانت قصيرة فظاهر الرواية عن ابي حنيفة وقد رواية

عنه متعذر بل هو قراءة ادنى ما يتناوله الاسم اعني كونه قارئا للقران سواء كان ذلك آية او ما دونها بعد ان قرأه على قصد القران وجزم القدوري بان هذا هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة وما في نوادر معلى وقال ابو يوسف سألت ابا حنيفة ايجزئ من القراءة لم يلد قال نعم وقد اساء قلت ولم يولد قال نعم وقد اساء انتهى يصلح ان يكون مخرجا على كل من هاتين الروايتين كذا في شرح المنية لابن امير حاج قلت بناء على الاختلاف فان لم يلد ولم يولد آية او آيتان وفي النوحية قال في البحر وفي بعض حواشي الكشاف الآية طائفة من القران مترجمة اقلها ستة احرف صورة ويرد عليه قوله لم يلد فانها آية ولهذا اجوز ابو حنيفة الصلاة بها وهي خمسة احرف انتهى وقال في النهر وعند بعضهم الآية لم يلد ولم يولد ومن ثم قيل ان الاخلاص اربع آيات فيجوز ان يكون ما في الحواشي بناء على هذا وفي كلام الشيخ ابراهيم الحلبي ما حاصله ان لم يلد آية عند من قال ان سورة الاخلاص خمس آيات وهو المكي والشامي وعند الباقين القائلين بانها اربع آيات ليست بآية وقال زين العرب في شرح المصابيح ان الآية تقال لكل جملة دالة على حكم من احكامه تعالى ولكل كلام منفصل عما قبله وعما بعده بفصل توقيفي انتهى وكون الآية توقيفية هو الاصح قال الزمخشري ولهذا عد الم والمص آية دون المر انتهى والقراءة ولو آية قصيرة مركبة من كلمتين كقوله تعالى ثم نظر في ظاهر الرواية واما الآية التي من كلمة كمدهامتان او حرف نحو ص ن ق او حرفان نحو حم طس او حروف نحو حمعسق كهيعص فقد اختلف المشايخ والاصح انه لا يجوز بها الصلاة وقال القدوري الصحيح الجواز من المراقي وفرض القراءة آية على المذهب هي لغة العلامة وعرفا طائفة من القران مترجمة اقلها ستة احرف ولو تقديرا كلم يلد الا اذا كانت كلمة فالاصح عدم الصحة وان كررها مرارا الا اذا حكم حاكم فيجوز ذكره القهستاني ولو قرأ آية طويلة في الركعتين فالاصح الصحة اتفاقا لانه يزيد على قدر ثلاث قصار قاله الحلبي من الدر المختار **مهمه** اقتصر على قراءة ق في الاولى ون في الثانية اختلف على قوله من البزازية **وقالا** فرض القراءة **ثلاث آيات** اعلم ان الصفة اذا وقعت بعد مضافين احدهما عددا جاز اجراؤها على كل منهما كقوله تعالى اني ارى سبع بقرات سمان وسبع سموات طباقا كما في الكليات الا ان الاغلب ان يوصف التمييز لا العدد لانه المقصود من حيث المعنى كما قاله شرح الدين فقوله **قصار** بجر نعتا للآيات على الاغلب ويجوز رفعه نعتا للثلاث والقصار بكسر القاف وتخفيف الصاد المهملة جمع قصير مثل كرام وكريم في المنتقط القصير ضد الطويل والجمع قصار وفي الاختري القصير الكسلس وقصار المؤنث جمع قصار ككفور قلت والقصير بمعنى فاعل مؤنثه قصيرة جمعها قصيرات وقد يشبه فعيل الفاعل بفعيل المفعول فيطلق على المؤنث كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب على وجه **او آية** واحدة **طويلة** فالفرض قراءة آية واحدة في كل ركعة فرضت القراءة ولو كانت تلك الآية قصيرة نحو قوله تعالى ثم نظر وهذا عند ابي حنيفة في احدى الروايات عنه وهي المشهورة وفي رواية ما يطلق عليه اسم القران ولم يشتبه احد فعلى هذه الرواية لا يجزئ عنده نحو ثم نظر واما عندهما وهي رواية عنه ايضا فالفرض اما قراءة ثلاث آيات قصار نحو ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر ثم نظر او قراءة آية طويلة مقدار ثلاث آيات قصار لانه لا يسمى قارئا بدون ذلك عرفا وله قوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القران من غير فصل فكان مقتضاه الجواز بدون الآية وبه جزم القدوري فقال الصحيح من مذهب ابي حنيفة ان ما يتناوله اسم القران يجوز وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما فانه قال اقرأ ما تيسر معك من القران وليس شيء من القران بقليل لكن قال صاحب الهداية ما دون الآية خارج منه اي من النص اذ المطلق ينصرف الى الكامل في الماهية ولا يجزم بكونه قارئا بما دون الآية اذ لم يجزم بكونه من افراد القران فلم تبرأ به الذمة خصوصا والموضع موضع احتياط بخلاف الآية اذ يطلق عليه اتفاقا بها فالحاصل ان بالآية يعد قارئا عنده وان قصرت لا بما دونها وعندهما لا يعد قارئا الا بمقدار اقصر سورة وهو ثلاث آيات قصار اذ به وقع التحدي وبه يتميز القران من غيره وفي الاسرار ما قالاه احتياط فان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرآنا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب قراءته ومن حيث العرف لم تجز صلاته به احتياطا فيهما انتهى وتمثيله بلم يلد انما يتأتى على قول من يقول ان سورة الاخلاص خمس آيات وانه لم يلد آية وهو المكي والشامي واما على قول من قال انها اربع وجعل لم يلد ولم يولد آية فلا وهذا الخلاف فيما اذا كانت الآية كلمتين او اكثر واما اذا قرأ آية وهي كلمة واحدة نحو قوله مدهامتان او حرف واحد نحو ق ص ون فانها آيات عند بعض القراء فقد اختلف المشايخ فيه اي في جوازه اي في كون ذلك المقدار مجزئا عن فرض القراءة عنده والاصح انه لا يجوز لانه لا يسمى قارئا وعد نحو ص حرفا غلط بل الحرف مسمى ذلك وليس هو المقروء انما المقروء الاسم وهو كلمة لا حرف واحد وان قرأ آية طويلة نحو آية الكرسي وآية المداينة يعني قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى آخرها ولكن لم يتم تلك الآية في ركعة واحدة بل قرأ البعض اي النصف منها في ركعة والبعض الآخر في الركعة الاخرى فقد اختلفوا فيه ايضا قال بعضهم لا يجوز لانه دون آية والاصح انه يجوز على قول ابي حنيفة بل وعلى قولهما ايضا لانه يزيد على ثلاث آيات قصار وتعيين الآية والثلاث ليصير قارئا حقيقة او عرفا وهو هنا كذلك والذي لا يحسن ان يقرأ الا آية واحدة لا يلزمه التكرار اي تكرار تلك الآية عنده اي عند ابي حنيفة وعندهما يلزمه التكرار ثلث مرات بناء على ما تقدم واما القادر على قراءة آية لو كرر نصف آية مرتين او كرر كلمة مرارا حتى يبلغ قدر آية فلا يجوز عنده وكذا القادر على ثلث آيات لو كرر آية ثلث مرات لا يجوز عندهما لان التكرار لا يؤدي معنى المجموع من القرانية فلا يجزئ عند القدرة من المنية وشرحها للمص **مهمه** وحفظ ما تجوز به الصلاة من القران فرض عين وحفظ جميع الفاتحة وسورة

واجب على كل مسلم وحفظ جميع القران فرض كفاية من المراقي وحفظ آية فرض عين متعين على كل مكلف وحفظ جميع القران فرض
كفاية وسنة عين افضل من النفل وتعلم الفقه افضل منهما وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب على كل مسلم ويكره نقص شيء من
الواجب من التنوير وشرحه الدر ونبه على الثاني بقوله **وسنتها** اى سنة القراءة المخرجة عن حد كراهة التنزيه فان واجب
هو المخرج عن حد كراهة التحريم ففي المنية وشرحها للمص فان قرأ مع الفاتحة آية قصيرة او آيتين قصيرتين لم يخرج عن حد
الكراهة اى كراهة التحريم لاخلاله بالواجب لان الواجب هو ضم السورة او الآيات اليها اى الى الفاتحة في الاوليين وان قرأ
ثلاث آيات قصارا او كانت الآية او الآيتان تعدل ثلث آيات قصار خرج عن حد الكراهة المذكورة ولكن لم يدخل في حد
الاستحباب وح ينبغي ان يكون فيه كراهة تنزيه لان ترك المستحب يكره تنزيها كما ان ترك الواجب يكره تحريما على ان المراد من الاستحباب
هنا السنة على ما صرح به في اكثر الكتب انتهى فاذا ادى سنة القراءة خرج عن حد الكراهة مطلقا والمعنى كما قال القهستاني اى مقدار
القراءة المسنونة اى الثابتة بالسنة في جميع الصلوات للامام والمنفرد انتهى **في السفر** مصدر قال في الملتقط السفر بفتحتين
قطع المسافة وقال في المصباح سفر سفرا من باب طلب خرج للارتحال والمعنى في حال سفر المصلي وارتحاله وسيره **عجلة** بفتحات ونصب
بنزع الخافض معمول السفر والمصدر المعرف باللام يعمل في الظرف ونحوه من الجار والمجرور كما في قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول
اى بعجلة وسرعة واضطرار لطلب وهرب وقيل في اعراب عجلة غير ذلك مما لا يخلو عن تكلف قال القهستاني وانما بدأ من الاحوال الاتية
بذلك اقتداء بمحمد رحمه الله في الاصل **الفاتحة** خبر لسنتها اى قراءة سورة الفاتحة قال القهستاني فان السورة جزء العلم في الكل
وجوز سيبويه ان يكون المضاف اليه علما انتهى وتمام ذلك في اول سورة الفاتحة من حواشي تفسير البيضاوي وهكذا لفظ الغرر قال نوح
افندي لو قال بعد الفاتحة لكان اولى لان ظاهر كلامه يوهم ان قراءة الفاتحة في السفر سنة مع انها واجبة في السفر والحضر ويمكن ان يقال
ان مراده هذا الا انه سامح في العبارة اتكالا على فهم السامع لانه يفهم مما سبق منه ان قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة مطلقا
فيشمل اطلاقه حالة السفر والحضر انتهى وقال الشرنبلالي اطلق السنة على الفاتحة وما معها باعتبار المجموع او لانه يطلق على قراءة الفاتحة
السنة لثبوتها بها والا فقراءة الفاتحة واجبة سفرا وحضرا انتهى والى هذا الاخير اشار القهستاني فيما قدمناه عنه من تفسير سنتها
واي سورة وارد على الاستعمال الاحسن الافصح من ترك الاداة مع التانيث وجوز المطابقة كما في المصباح **شاء** المصلي
ولو اقصر السور قال القهستاني اى سورة من القصار كالكوثر والاخلاص وقال المص بعد قول المنية واي سورة شاء او مقدارها
سورة من اي محل تيسرت قال نوح افندي وانما كان كذلك لما اخرجه ابو داود والنسائي وابن حبان والحاكم واحمد وابن ابي شيبة
عن عقبة بن عامر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين ولان السفر اثر في اسقاط شطر
الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى انتهى وقال المص في شرح المنية لما روى ابو داود والنسائي عن عقبة بن عامر رضي الله عنه
قال كنت اقود برسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته في السفر فقال لي يا عقبة الا اعلمك خير سورتين قرئتا فعلمني قل اعوذ
برب الفلق وقل اعوذ برب الناس قال فلم يرني سررت بهما جدا فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهما صلاة الصبح للناس ورواه
الحاكم في مستدركه عنه قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعوذتين امن القران هما فامنا بهما في صلاة الفجر وصححه
والحق انه حسن انتهى **وامنة** على وزن عجلة مصدر رحلها عطف عليها اى وفي السفر بامنة واطمينان واختيار **نحو
البروج** اى قراءة نحو سورة البروج **و**سورة **انشقت** بعد الفاتحة **في** ركعتي صلاة **الفجر** وفي المنية
وشرحها للمص وفي السفر حالة الاختيار من الامن وعدم العجلة يقرأ في صلاة الفجر مع الفاتحة سورة البروج ومثلها او قريبا
منها في المقدار ليجمع بين مراعاة سنة القراءة وبين التخفيف لان السفر مظنة المشقة فلا بد ان تكون قراءته اخف مما يقرأ في الحضر
فيكون الاوسط في الحضر طويلا في السفر ويقرأ في الظهر كذلك ويقرأ في العصر والعشاء دون ذلك نحو سورة والسماء والطارق
والشمس وضحيها وفي المغرب يقرأ بالقصار جدا كالعصر والكوثر والاخلاص لانه لما قرأ في محل الطول بالوسط فلا بد ان يكون ما
محله التوسط دون ذلك ثم ما محله القصر دونه انتهى وذكر في سفر المبسوط انه يقرأ في الفجر والطارق والشمس وفيما عداها نحو
الاخلاص من القهستانية نقل نوح افندي عن الكافي ما نصه وفي حالة الاختيار في السفر يقرأ في الفجر والظهر نحو سورة البروج وفي العصر
والعشاء دون ذلك وفي المغرب القصار جدا انتهى ثم قال اقتصر في الكافي على ذكر نحو سورة البروج ولم يذكر سورة انشقت كما ذكره
المص تبعا لصاحب الهداية والوقاية لان سورة انشقت من طوال المفصل كما سياتي من كلام المص بيانها فلا يناسب ذكرهما هنا لما
تقدم من ان السنة في القراءة في السفر ان تكون اخف من القراءة في الحضر فتكون الاوساط في الحضر طوالا في السفر فان قلت جعل
بعضهم سورة انشقت من الاوساط فهل لا يجوز ان يكون ذكر سورة انشقت هنا مبنيا على ذلك القول قلت يجوز في كلام
الهداية لانه لم يتعرض لبيان اوائل الطوال والاوساط والقصار واواخرها ولا يجوز في كلام المص وصاحب الوقاية فانهما تعرضا
لبيان اوائلها واواخرها وجعلا انشقت من الطوال انتهى **واعلم** ان صاحب الملتقى فرق بين العجلة والامنة كصاحب الغرر تبعا
للهداية والوقاية والكافي ولم يفرق بينهما في التنوير كالكنز ففي التنوير وشرحه الدر ويسن في السفر مطلقا اى حالة قرار وفرار كذا اطلق

في الجامع الصغير ورجحه في البحر ورد ما في الهداية وغيرها من التفصيل ورده في النهر وحرر ان ما في الهداية هو المحرر الفاتحة
وجوبا واي سورة شاء انتهى وان اردت تفصيل المقام فاستمع لما يلقى اليك من الكلام وهو ان صاحب الكنز اطلق فقال وسنتها
في السفر الفاتحة واي سورة شاء وهكذا وقع الاطلاق في الجامع الصغير ورجح الاطلاق صاحب البحر فقال وما في الهداية وغيرها من
التقييد فليس له اصل يعتمد عليه من جهة الرواية ولا من جهة الدراية اما الاول فلما علمته من اطلاق الجامع الصغير وعليه اصحاب
المتون واما الثاني فلان المسافر اذا كان على امن وقرار صار كالمقيم فينبغي له ان يراعي السنة والسفر وان كان مؤثرا في التخفيف
لكن التحديد بقدر سورة البروج في الفجر والظهر لا بد له من دليل ولم ينقل وكونه صلى الله عليه وسلم قرأ في السفر شيئا لا يدل على سنيته
الا لو واظب عليه ولم توجد في الظاهر الاطلاق ويشمل سورة الكوثر انتهى اقول ظاهر قوله وعليه اصحاب المتون ان جميع اصحاب المتون
مشوا على الاطلاق وليس كذلك فان بعضهم مشوا على التقييد ومنهم صاحب الوقاية والنقاية ومنية المصلي والاصلاح والغرر
والملتقى تبعا للهداية والكافي وقوله لكن التحديد بقدر سورة البروج الخ اقول قول صاحب الهداية لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف
وقول صاحب الكافي ليحصل الجمع بين مراعاة السنة في القراءة وبين التخفيف يدلان على ان القراءة من الطوال في الفجر والظهر سنة
في حق المسافر ايضا الا ان السفر من حيث انه مظنة المشقة خفف الامر عليه فصارت الاوساط التي سنة في الحضر في العصر والعشاء سنة
في السفر فيهما فالاوساط بالنسبة الى المقيم طوال بالنسبة الى المسافر ويدل على هذا قول صاحب النهاية وغيرها فان قلت اذا كان على
امنة وقرار كان هو والمقيم سواء فان لا مشقة في مراعاة سنة القراءة بالتطويل والمقيم يقرأ في الفجر باربعين الى ستين قلت
نفس السفر اوجب التخفيف والحكم يدور مع العلة لا مع الحكمة الا ترى انه يجوز له الفطر وان كان في امنة وقرار انتهى هكذا ينبغي ان
يعلم هذا المقام ليندفع ما اورد على هؤلاء الاعلام وقول صاحب النهر وبهذا علم ان ذكر سورة انشقت والبروج ليس لعدد اياتهما
بل لانهما من طوال المفصل لا يصلح للدفع فانه لا يمكن تمشيته على كلام صاحب النقاية فانه قال ومن الحجرات طوال الى البروج ثم اوساط الى
لم يكن ثم قصار الى اخره انتهى وهذا صريح في ان البروج من الطوال وليست من الاوساط فالغاية في كلامه داخلة في المغيا لكني ما
رايت هذا التحديد لغيره والله اعلم وقوله وكونه صلى الله عليه وسلم قرأ في السفر شيئا الخ اقول ان اراد مطلق السنة منعناه
وان اراد المؤكدة قلنا بعد تسليم هذه الارادة ليس الكلام فيها بل في مطلقها من حاشية الدرر لنوح افندي قلنا ما اطلاق الكنز
فيقيد بدلالة تقييد الكافي ولذا قال الملا مسكين بعد قول الكنز وسنتها في السفر الفاتحة واي سورة شاء هذا اذا كان في حالة
الضرورة بان كان على عجلة من السير او خائفا من عدو او لص اما في حالة الاختيار فيقرأ في الفجر والظهر نحو سورة البروج وفي
العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب بالقصار جدا انتهى واما كلام صاحب النقاية فمعناه على ما ذكره القهستاني ومن الحجرات
طوال الى سورة البروج ثم من سورة البروج اوساط الى سورة لم يكن ثم من سورة لم يكن قصار الى الاخر اى اخر القران
ولا شك ان الغاية الاخيرة داخلة في المغيا وينبغي ان يكون الاوليان كذلك لكنهما خارجتان كما في الكافي وغيره انتهى ثم للكلام
مجال تركناه خوف الاملال والله الهادي **وسنتها في الحضر** بفتحتي حاء مهملة وضاد معجمة مصدر ههنا كالسفر ولذا
فسره القهستاني وغيره بالاقامة وفي الاختري الحضر بفتحتين مقيم اولمون اقامة معناسنه والمعنى في حالة اقامة المصلي وسكونه
في محل من مدينة او قرية او ريف فان الحضر اسم لذلك كما في الملتقط **اربعون آية او خمسون** اية اى في الفجر
بقرينة السياق والسياق قال في الهداية ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين باربعين آية او خمسين سوى فاتحة الكتاب ويروى من
اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة وبكل ذلك ورد الاثر انتهى وفي المنية وشرحها للمص وفي الحضر ان لم يخف فوت الوقت
فالسنة ان يقرأ في صلاة الفجر في الركعتين باربعين آية وسطا وهو الادنى او خمسين او ستين آية وهو الاوسط والاعلى
الزيادة على الستين الى المائة ففي صحيح مسلم من حديث جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الفجر بقاف ونحوها وفي
الصحيحين عن ابي برزة رضي الله عنه كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر ما بين الستين الى المائة آية وفي ابن حبان عنه بالستين الى المائة
وفيهما ايضا عن ابن عمر رضي الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل الكتاب في الركعة الاولى وفي الثانية
هل اتى على الانسان وفي مسلم عن عبد الله بن السائب رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح بمكة فاستفتح سورة
المؤمنين فلما جاء ذكر موسى وهرون او ذكر عيسى اخذت النبي صلى الله عليه وسلم سعلة فركع فالحاصل ان المقادير المذكورة
التي اقلها الاربعون واكثرها المائة هي الغالب من فعله صلى الله عليه وسلم وما ورد مما هو اقل من اربعين في الفجر فمحمول على
ضرورة دعت الى ذلك ثم اختلاف افعاله صلى الله عليه وسلم حال الاختيار للتشريع لامته ليجعل قاعدة لهم في سائر الازمنة
ويعلم منه انه لا ينقص في الحضر حال الاختيار عن الاربعين ولو كانوا كسالى لان الكسالى محلها حيث قال في الهداية وغيرها
لاجل التوفيق بين ما ورد انه يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين وبالاوساط ما بين خمسين الى ستين وقيل ان كان الليالي
قصارا فاربعين وان طوالا فمائة وما بينهما ما بينهما وقيل ينظر الى طول الآي وقصرها وتوسطها ويقرأ في الظهر كذلك اى مثل
ما يقرأ في الفجر لما في مسلم عن ابي سعيد الخدري كنا نحزر قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر والعصر فحزرنا قيامه في الركعتين

وفي الحضر يعني وقال القاضي نوح

الاولين من الظهر قدر قراءة الم تنزيل السجدة وفي رواية في كل ركعة قدر ثلثين آية الحديث وقوله في الرواية الاولى قدر قراءة
الم اي في كل ركعة لتوافق الرواية الثانية معنى اذ الحمل على المخالفة لفظا فقط اولى من الحمل عليها معنى ايضا عند الامكان او
في الظهر دونه اي دون ما يقرأ في الفجر هكذا ذكر في الاصل لان وقت الظهر وقت الاشتغال بالكسب فالتطويل فيه مؤد الى السآمة بخلاف
وقت الفجر وفي مسلم عن جابر بن سمرة رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر بالليل اذا يغشى ويروى سبح اسم ربك الاعلى
وفي العصر نحو ذلك وفي الصبح اطول من ذلك فالحديث الاول لاطول قراءة وردت فيها وهذا اقصرها فعلم ان اطولها دون
الفجر واقصرها دون اقصرها وهذا يؤيد رواية الاصل فينبغي ان يكون العمل عليها سيما في زماننا وفي الاختيار يقرأ في الظهر ثلثين
آية يعني في الركعتين وفي العصر عشرين ركعة انتهى ويقرأ في العصر والعشاء كذلك اي دون ما يقرأ في الفجر رواية واحدة لما تقدم
آنفا من حديث جابر رضي الله عنه في العصر وفي الصحيحين من حديث البراء رضي الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في العشاء والتين
والزيتون وما سمعت احدا احسن صوتا منه وفيهما من حديث معاذ رضي الله عنه حين صلى العشاء بالبقرة فقال النبي صلى الله عليه وسلم
يا معاذ افتان انت ثلثا اقرأ والشمس وضحيها وسبح اسم ربك الاعلى ونحوها ولان العصر وقت شدة الاشتغال بالمعاش
والعشاء وقت النوم فناسبهما التخفيف بالنسبة الى الفجر انتهى قلت ولم يذكر المغرب لانفهام حاله مما ذكر فانه يقرأ فيه في العصر
والعشاء ولا يخفى ولفظ الهداية عن الاشارة الى ذلك فتدبر ولما ذكر ما ذكر في الهداية ذكر ما ذكر في الوقاية فقال **واستحسنوا**
الظاهر من سوق الكلام حيث تقدم ذكر السنة ان الاستحسان هنا بمعنى الاستحباب وقدم في الاذان قال نوح افندي وفي لفظ
اشارة الى انه ليس بسنة ويؤيده انه ذكر في الخزانة بلفظ الاستحباب انتهى وفي القهستانية استحسنوا اي عد المشايخ حسنا والكلام
دال على ان هذه القراءة مستحبة وفي المحيط والخلاصة وغيرهما انها مسنونة وهذا على ما ظن ان معنى الاستحسان ما ذكرنا ولكن المعنى
عمل مشايخنا بالاستحسان وهو اربعة منها الاستحسان بالاثر وهو المراد والاثر حديث عمر رضي الله عنه فانه كتب الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه
على ما ذكره المص كما صرح به في المبسوط وغيره فمن فهم منه خلاف السنة فلعله تغفله عما في الاصول انتهى وفي المختار والسنة في الفجر
والظهر طوال المفصل والعصر والعشاء اوساط وفي المغرب قصار وفي المجمع ويسن في الصبح والظهر طوال المفصل وفي العصر والعشاء
اوساط وفي المغرب قصاره وفي عيون المذاهب سنتها حضرا طوال المفصل لو فجرا او ظهرا واوساط لو عصرا وعشاء وقصاره لو
مغربا وفي الجوهرة والمسنون ان يقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط وفي المغرب بقصاره وفي الكنز
ويسن ان تكون السورة المضمومة للفاتحة من طوال المفصل في صلاة الفجر والظهر ومن اوساط في العصر والعشاء ومن قصاره
في المغرب لو كان المصلي مقيما المنفرد والامام سواء في ذلك ان لم يثقل على المقتدين بقراءته كذلك وقد ترك الحنفية الا النادر
منهم هذه السنة ولا تتم عليها الشافعية الا القليل منهم فظن جهلة المذهبين بطلان الصلاة بالفعل والترك فلا ينبغي له
والملازمة دائما وفي التنوير وشرح الدرر ويسن في الحضر لامام ومنفرد ذكره الحلبي والناس عنه غافلون طوال المفصل
في الفجر والظهر واوساطه في العصر والعشاء وقصاره في المغرب اي في كل ركعة سورة مما ذكر ذكره الحلبي انتهى قلت وبالله
التوفيق ينبغي ان يقال وسن المشايخ عملا منهم باثر عمر رضي الله عنه في الحضر والاقامة قال نوح افندي للامام والمنفرد كما في القنية
والمجتبى انتهى وقدمنا آنفا **طوال المفصل** قال القهستاني ظاهره الاستغراق والمراد قراءة اثنتين تامتين من السور
الطويلة من هذا القسم من القرآن مع الفاتحة ولم يذكره اعتمادا على الظهور انتهى وفي الاختيار والسنة ان يقرأ في كل ركعة
سورة تامة مع الفاتحة انتهى والطوال بكسر الطاء المهملة وتخفيفها الواو جمع طويل كما في الملتقط وغيره والمفصل بفتح الصاد
المشددة اسم مفعول من التفصيل قال القهستاني والمفصل السبع الاخير من القرآن سمي به لكثرة الفصل بين سوره بالبسملة انتهى وقيل
سمي به لقلة المنسوخ فيه من الفصل بمعنى الكلام البين فكان المنسوخ غير بائن ذكره في النوحية وهو من سورة محمد وقيل من سورة الفتح
وقيل من قاف الى آخر القرآن كما في المغرب وقيل من سورة الحجرات وقيل من سورة والضحى وهذا القول شاذ كما في الملتقط عن حواشي مفتاح
الادب للزمخشري وفي المصباح فصلت الشيء تفصيلا جعلته فصولا متباينة ومنه جزء المفصل سمي بذلك لكثرة فصوله وهي السور
انتهى قلت على هذا معنى المفصل السبع المجعول فصولا كثيرة اي سورا وعلى ما تقدم عن القهستاني معناه السبع الواقع فيه فصول كثيرة
اي بسملات فهو بمعنى مفصل فيه والله اعلم **فيهما** اي في الفجر **وفي الظهر** اما الفجر فلاثر عمر رضي الله عنه كما سيأتي واما الظهر فلانه
الفجر في سعة الوقت وروي انه كالعصر لاشتغال الناس بمهماتهم كذا في المراقي **واوساطه** اي واستحسنوا اوساط المفصل قال
القهستاني اي قراءة سورة تامة بين الطوال والقصار من المفصل انتهى اي بعد الفاتحة قال في المراقي جمع وسط بفتح السين ما بين
القصار والطوال انتهى وقال نوح افندي الاوساط جمع وسط ووسط الشيء محركة ما بين طرفيه كاوسطه فاذا سكنت السين
كان ظرفا والضمير راجع الى المفصل اي واستحسنوا قراءة اوساط المفصل **في العصر وفي العشاء** للاثر المذكور لان
وقصاره اي واستحسنوا قراءة سورة تامة قصيرة قال القهستاني كالمعوذتين **في المغرب** وفي المنية وشرحها
وقال القدوري يقرأ في الفجر اي في كل ركعة بطوال المفصل اي بسورة من طوال المفصل وفي الظهر والعصر والعشاء باوساط المفصل

وعن القدوري اختيار الرواية في الظهر حيث جمعها مع العصر والعشاء لا مع الفجر ويقرأ في المغرب بقصار المفصل والاصل فيه كتاب
عمر رضي الله عنه على ما روى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر رضي الله عنه
الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان اقرأ في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء بوسط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل وهو موافق
لما تقدم قبله من الحكم والادلة انتهى قلت وهكذا ذكر الاثر في المراقي ومر عن المختار ما نصه والسنة ان يقرأ في الفجر والظهر طوال
المفصل وفي العصر والعشاء اوساط وفي المغرب قصاره قال في الاختيار هكذا كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه
ولا يعرف الا توقيفا انتهى وفي الهداية والاصل فيه كتاب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال
المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف اليق بها والعصر
والعشاء يستحب فيهما التاخير وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب فيوقت فيهما بالاوساط انتهى وفي شرح المجمع لمصنفه الاصل
في ذلك كتاب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان اقرأ في الفجر والظهر طوال المفصل وفي العصر والعشاء اوساط المفصل وفي المغرب
قصار المفصل ولان الظهر يماثل الصبح في سعة الوقت فساواه في قدر القراءة قال في الاصل او دونه نظرا الى ان وقت الظهر وان
كان متسعا لكنه وقت اشتغال الناس بمهماتهم بخلاف الصبح واما العصر والعشاء فالمستحب فيهما التاخير وقد يفضي تطويل القراءة
فيهما الى الوقوع في الوقت المكروه فكان اوساط المفصل فيهما انسب واما المغرب فمبناها على العجلة ويكره تاخيرها فقصار المفصل
بها اليق انتهى **مهمه** واختار في البدائع عدم التقدير وانه يختلف في الوقت والامام والقوم وفي الحجة يقرأ في الفرض بالترسل
حرفا حرفا وفي التراويح بين بين وفي النفل ليلا له ان يسرع بعد ان يقرأ كما يفهم ويجوز بالروايات السبع لكن الاولى ان لا يقرأ بالغريبة
عند العوام صيانة لدينهم من الدر المختار ولما ذكر المفصل اردفه ببيانه مع اقسامه الثلثة التي هي الطوال والاوساط والقصار فقال
وسور المفصل المبتدأة **من سورة الحجرات** بضمتين وقال الاكثرون من سورة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل من ق وقيل
من النجم وقيل من الفتح كما في القهستانية المنتهية **الى سورة البروج** وقيل من الحجرات الى عبس كما في المراقي سور **طوال والمبتدأة**
منها اي من سورة البروج وقيل من كورت الى الضحى كما في المراقي المنتهية **الى سورة لم يكن** وقيل الى البلد كما في القهستانية
سور **اوساط والمبتدأة منها** اي من سورة لم يكن وقيل من الضحى كما في المراقي والقهستانية المنتهية **الى الآخر**
اي آخر القرآن الكريم وهو سورة الناس سور **قصار** وما سوى الغاية الاخيرة غير داخل في المغيا كما قدمناه عن القهستاني
وعليه كلام المصحح قال في الموضعين ومنها فتدبر وفي المنية وشرحها للمص اما الطوال اي طوال المفصل فمن سورة الحجرات الى سورة
البروج واما الاوساط فمن سورة البروج الى سورة لم يكن واما القصار فمن سورة لم يكن الى آخر القرآن هذا هو الذي عليه الجمهور
في تفسير طواله واوساطه وقصاره وقيل طواله من قاف وقيل من الفتح وقيل من سورة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل من الجاثية وهو غريب
وقيل من الحجرات الى عبس والاوساط الى الضحى والباقي الى الآخر القصار انتهى **تنبيه** قال المص والمنفرد كالامام في جميع ذلك انتهى
وقدمناه **تتمة** قال في البحر والذي عليه اصحابنا ان المفصل من الحجرات الى والسماء ذات البروج طوال ومنها الى لم يكن اوساط
ومنها الى الآخر قصار وبه صرح في النقاية انتهى اقول ما صرح به في النقاية يوافق ما ذكره في مبدأ الطوال فقط لا فيما عداه لان
كلام النقاية صريح في دخول الغاية في المغيا كما مر وكلام البحر ظاهر في عدم دخولها فيه فليتأمل فعلى هذا اول الطوال سورة الحجرات
وآخرها سورة الانشقاق واول الاوساط سورة البروج وآخرها سورة القدر واول القصار سورة لم يكن وآخرها سورة الناس
وقيل اول الطوال سورة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل سورة الفتح وقيل سورة ق وقيل آخر الطوال سورة النازعات واول الاوساط
سورة عبس وآخرها سورة والضحى واول القصار سورة الانشراح وآخرها سورة الناس وقال الفاضل البرجندي لا يخفى ان في جميع
ذلك مساهلة اذ سورة النجم مثلا اطول من عبس مع ان الاولى من الاوساط والثانية من الطوال وكذا اذا زلزلت الارض اطول من الم
نشرح والاولى من القصار والثانية من الاوساط فالاولى ما وقع في بعض كتب الشافعية من ان الطوال مثل الحجرات وسورة الرحمن
والاوساط مثل والشمس وسورة الليل والقصار مثل سورة الاخلاص انتهى من حاشية نوح افندي **فائدة** والسنة ان يقرأ في كل ركعة
سورة تامة مع الفاتحة ويستحب ان لا يجمع بين سورتين في ركعة لانه لم ينقل وان فعل لا بأس وكذلك سورة في ركعتين
من الاختيار ولما ذكر قدر القراءة المسنونة في الحضر وفي السفر عجلة وامنة ذكر قدرها في الضرورة في الوجوه الثلثة فقال على وفق
الوقاية والنقاية والغرر والاصلاح **وسنتها في الضرورة** هي اسم من الاضطرار ولهذا اطلقت على المشقة كما في المصباح
وفي الملتقط رجل ذو ضرورة اي حاجة انتهى ولعل المعنى في حال ضرورة المصلي وحاجته الى تقليل القراءة لحال هو عليها كضيق
الوقت القراءة **بقدر** مساعدة تلك **الحال** اياه ولو آية من الفاتحة او غيرها ولا يكون مسيئا بذلك قال نوح افندي قوله
وفي الضرورة معطوف على قوله في السفر وقيد لما قبله ومتناول للسفر والحضر يعني وسنة القراءة في الضرورة في السفر والحضر بقدر الحال
اي بقدر ما يقتضيه الحال وهذا ليس على اطلاقه بل هو مقيد بغير الفاتحة اعني السورة فيكون التخفيف في القراءة حالة الضرورة مختصا
بالسورة انتهى وقال الشرنبلالي قوله وفي الضرورة بقدر الحال قيد لما قبله وسواء كان في الحضر او السفر واطلق ما يقرأ فشمل الفاتحة

وغيرها فلا يختص التخفيف للضرورة بالسورة بل كذلك الفاتحة حتى لو اشتد خوفه من عدو فقرأ آية مثلا لا يكون مسيئا
لحذ ذلك واغتنمه والحمد لله رب العالمين والضرورة يقرأ اى سورة شاء لقراءة النبى صلى الله عليه وسلم المعوذتين فى الفجر فلما فرغ
اوجزت قال سمعت بكاء صبى فخشيت ان تفتتن امه من المرافق وفى الحضر فى الضرورة والاضطرار لخوف خروج الوقت يقرأ بقدر
والوقت ولذا اكتفى ابو يوسف حين اقتدى به ابو حنيفة فى ضيق الفجر بآيتين مع الفاتحة ثم قال ابو حنيفة يعقوبنا صار فقيها
واذا خاف فى الحضر فوت الوقت يقرأ قدر ما لا تفوته الصلاة من منية المصلى **مهمة** وفى الخزانة الاصل ان الامام يقرأ على وجه يؤدى
الى تقليل الجماعة والمنفرد الاولى ان يقرأ كثيرا تحصيلا للثواب وفى حالة الضرورة بقدر الحال دفعا للحرج والمشقة انتهى
فائدة خاف ان صلى سنة الفجر على وجهها ان تفوته الجماعة ولو اقتصر على الفاتحة وعلى تسبيحة فى الركوع والسجود يدركها فله
لان ترك نفس السنة لادراك الجماعة جائز وعلى هذا ترك الثناء والتعوذ وكذا سنة الظهر من شرح المنية للحلبى **وتطال** من الاطالة
فى القاموس طال طولا بالضم امتد واطاله واطوله طوله وفى المنتخب يقال طال الشئ يطول طولا بالضم وطوله غيره واطاله ايضا
واطوله بمعناه وفى المصباح طولتها الحديدة مددتها انتهى فالطول الامتداد والاطالة كالتطويل المد ولم يوجد استعماله فى هذا
المعنى بعلى غير ان فى الملتقط طال عليه وتطول اذا امتن عليه وفى القاموس تطول عليهم امتن كطال عليهم انتهى فالموجود
بعلى ما هو بمعنى الامتنان لكن فى الكليات الطول بالضم الفضل والزيادة يقال لفلان على طول اى زيادة ومنه الطول فى الجسم
انتهى فانه زائد على العرض وعلى هذا فالاطالة هنا بمعنى الزيادة المتعدية والمعنى ويزيد الامام واما المنفرد فيفعل ما شاء وفى
الافضل انه كالامام كما فى شرح المجمع ما يقرأه بعد الفاتحة مسنونا فى الركعة **الاولى على** ما يقرأه كذلك فى الركعة **الثانية**
بتثليث ما سن قراءته فيهما ثلثاه فى الاولى وثلثه فى الثانية فى صلاة **الفجر** ظرف لغو للفعل للتوارث من لدن رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا كما فى المراقى **فقط** فلا تسن الاطالة المذكورة فى الظهر والعصر والعشاء هذا عند ابى حنيفة
وابى يوسف **واما عند محمد** فتطال الاولى على الثانية **فى الكل** فى الكليات لا يجوز ادخال الالف واللام على كلمة كل
لانها لازمة الاضافة الا عوضا عن المضاف اليه ونحوه ما اورد به اللفظ نحو الكل للاحاطة انتهى والمعنى فى جميع الصلوات
المعهودة وهى الفرائض الخمس اما فى الجمعة والعيدين فيسوى بين الركعتين فى القراءة اتفاقا كما فى شرح المجمع وفى الهداية وقال محمد
احب الى ان يطول الركعة الاولى على الثانية فى الصلوات كلها وفى القهستانية وقال محمد انه يطيل فى جميع الصلوات وعليه الفتوى كما
فى الزاهدى وغيره وفى التوجيه وقال محمد احب الى ان تطال الاولى على الثانية فى الصلوات كلها اعانة على ادراك الاولى كما فى الفجر
قال فى معراج الدراية وعليه الفتوى وقال ابن امير حاج الاحب قولهما الاول لظهور قوة دليلهما فلا جرم ان كان الفتوى على قولهما
فما فى معراج الدراية من ان الفتوى على قول محمد ضعيف انتهى قلت ولذا قدم المص قولهما على قوله فلله دره فنحو ذلك ويطيل الاولى
فى صلاة الفجر الركعة الاولى على الركعة الثانية وهذه الاطالة مسنونة اجماعا اعانة على ادراك الركعة الاولى لان وقتها وقت نوم
وغفلة وقدر الاطالة ان يقرأ ثلثى ما سن فيهما فى الاولى وثلثه فى الثانية وهو معتبر من حيث الآى ان تساوت او تقاربت طولا
وقصرا فان تفاوتت اعتبر من حيث الكلمات والحروف كذا فى الكافى وفى شرح الطحاوى يقرأ فى الاولى ثلثين وفى الثانية عشرا او عشرين
هذا بيان الاولوية واما بيان الحكم فلو قرأ فى الاولى اربعين آية وفى الثانية ثلث آيات لا بأس به كذا فى الكفاية وفيما سوى الفجر سوى
فى قدر القراءة من حيث السنة فلا تسن اطالة الاولى على الثانية فيما سوى الفجر عند ابى حنيفة وابى يوسف بل يكره ذكره فى الاختيار وقال
محمد احب الى ان يطيل الاولى على الثانية فى الصلوات كلها اعانة على ادراك الركعة الاولى كما فى الفجر فان الوقت فيما سواها وقت اشتغال
ايضا بالكسب كما ان الاشتغال فى الفجر بالنوم ولهما ان الثانية كالاولى فى استحقاق القراءة ولذا استويا فى ضم السورة وفى صفة الجهر
فتستويان فى المقدار وانما ترك القياس فى الفجر لانه وقت نوم وغفلة وغيره وقت علم ويقظة واشتغالهم بالكسب مضاف الى
تقصيرهم واختيارهم حتى يعاقب عليها اذا فوت واجبا بخلاف النوم ولذا لا يعاقب عليه فشرع التفضيل هناك لا يكون شرعا له
هنا هذا ولكن يؤيد قول محمد ما روى البخارى من حديث ابى قتادة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الظهر
فى الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفى الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية احيانا ويطول فى
الركعة الاولى ما لا يطول فى الثانية وهكذا فى العصر وهكذا فى الصبح واجيب بانه محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ وبما
دون ثلاث آيات وعلى هذا فيحمل قول الراوى وهكذا على التشبيه فى اصل الاطالة لا فى قدرها لكنه غير المتبادر كذا ذكره ابن
الهمام والتشبيه المذكور وان كان غير المتبادر لكن دعت اليه ضرورة التوفيق بين حديث البخارى هذا وبين حديث مسلم الذى
تقدم عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه حيث قال لحزرنا قيامه فى الظهر فى كل ركعة قدر ثلثين آية فانه افاد التسوية بين
وقد علم من التقييد بالامام ومن التعليل بالاعانة على ادراك الجماعة ان المنفرد يسوى بين الركعتين فى الجميع اتفاقا واما اطالة
الركعة الثانية على الاولى فمكروه بالاجماع ان كانت الاطالة بثلاث آيات او بما فوقها وان كانت بآية او آيتين لا تكره لما
من حديث عقبة رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم صلى الصبح بالمعوذتين وثانيتهما اطول من اولهما بآية ولكن يرد على هذا ما فى صحيح

مسلم عن النعمان بن بشير رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ فى العيدين وفى الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك
حديث الغاشية والاولى تسع عشرة آية والثانية ست وعشرون لكن ذكر فى القنية فيما اذا قرأ فى الاولى والعصر وفى الثانية الهمزة يكره
لان الاولى ثلاث آيات والثانية تسع وتكره الزيادة الكثيرة واما ما روى انه صلى الله عليه وسلم قرأ فى الاولى من الجمعة سبح اسم ربك الاعلى
وفى الثانية هل اتاك حديث الغاشية فزاد الثانية على الاولى بسبع لكن السبع فى السور الطوال يسير دون القصار لان الست هنا
ضعف الاصل والسبع ثمة اقل من نصفه انتهى وعلم منه ان الثلاث آيات انما تكره فى السور القصار لظهور الطول فيها بذلك القدر ظهورا
بينا وهو حسن الا انه ربما يتوهم منه انه متى كانت الزيادة بما دون النصف لا تكره وليس كذلك بل الذى ينبغى ان الزيادة اذا كانت
ظاهرة ظهورا تاما تكره والا فلا للزوم الحرج فى التحرز عن الخفية ولورود مثل هذا الحديث ولا تغفل عما تقدم ان التقدير بالآيات
انما يعتبر عند تقاربها واما عند تفاوتها فالمعتبر التقدير بالكلمات او الحروف والا فلم تخرج ثمان آيات ولم يكن ثمان آيات ولا شك انه لو قرأ
فى الاولى والثانية فى الثانية يكره لما قلنا من ظهور الزيادة والطول وان لم يكن من حيث الآى لكنه من حيث الكلم والحروف وقس على
هذا هنا وذكر ابن فرشته فى شرح المجمع عازيا الى نظم الامام البزدوى ان خلاف محمد فى اطالة الاولى على الثانية انما هو فى باقى الصلوات
الخمس واما فى الجمعة والعيدين فيسوى القراءة بين الركعتين اتفاقا ووجهه انتفاء العلة المقتضية لاطالة الاولى وهى الاعانة على
ادراك الركعة الاولى فيهما لان الغالب فيهما كون الناس حاضرين مجتمعين ويؤيده الحديث المتقدم آنفا وكذا فى مسلم وغيره من حديث
ابى هريرة رضى الله عنه انه صلى الجمعة فقرأ فى الاولى سورة الجمعة وفى الثانية اذا جاءك المنافقون وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقرأ بهما يوم الجمعة اما فى السنن وفى سائر النوافل فيسوى بين الركعتين ولا يطيل احدهما على الاخرى اطالة بينة الظهور لعدم
الترجيح الا اذا كان ما يقرأ فى السنن او النوافل مرويا عن النبى صلى الله عليه وسلم او مأثورا عن الصحابة رضى الله عنهم فانه يصلى
كما جاء فى الرواية والاثر وسنذكر تمامه فى فصل ما يكره ان شاء الله تعالى كذا فى المنية وشرحها للمص والموعود ما نصه ويكره تطويل
الركعة الاولى على الركعة الثانية من كل شفع فى التطوع الا اذا كان ذلك التطويل مرويا عن النبى صلى الله عليه وسلم قولا او مأثورا اى
منقولا عنه صلى الله عليه وسلم فعلا او مرويا عنه صلى الله عليه وسلم او مأثورا عن احد من الصحابة رضى الله عنهم وكيف ما كان فلم يرو فيه شئ
جزء بسند صحيح ولا ضعيف الا حديث عائشة رضى الله عنها رواه اصحاب السنن الاربعة وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى المستدرك كان
صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الركعة الاولى من الوتر فاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية بقل يا ايها الكافرون وفى الثالثة
بقل هو الله احد والمعوذتين فان الوتر من حيث القراءة ملحق بالنوافل وقد روى فيه اطالة الاولى على الثانية واما ما روى من قراءة
قل يا ايها الكافرون فى الركعة الاولى من سنة الفجر والمغرب وقراءة الاخلاص فى الثانية فليس مما نحن بصدده اذ المراد به التطويل الكثير
فى الفرض وهذا ليس منه لانه اطالة بمقدار آية او آيتين فان قل يا ايها الكافرون ست آيات والاخلاص خمس او اربع على الخلاف وذلك
ليس بمكروه فى الفرض كما تقدم هذا وقال فى فتاوى قاضيخان فى فصل القراءة فى التراويح لو طول الاولى على الثانية لا بأس به بل المختار
ذلك عند محمد وعند ابى حنيفة وابى يوسف التسوية بين الركعتين كما فى الظهر والعصر عندهما انتهى فعلم انه انما ذكر قولهما خلافا
لمحمد وتطويل الركعة الثانية على الاولى فى جميع الصلوات الفرض والنفل مكروه ونقل ابن فرشته فى شرح المجمع عن جامع المحبوبى
ان اطالة الثانية انما تكره فى الفرائض واما فى النوافل فغير مكروهة ولعل الوجه فيه ان النفل بابه واسع فيغتفر فيه ما لا يغتفر فى غيره
لان المتطوع امير نفسه لا يلزمه الا ما التزمه باختياره وقصده بخلاف الفرض لانه مقدر معين اصلا ووصفا فلا يتجاوز فيه عن ذلك
ولا فى المتنفل لم يلتزم التسوية بين الركعتين فلا تلزمه بخلاف غيره فان الشارع قد حد له فيه حدا فلا يتجاوزه واذا لم تكره اطالة
الثانية فى النفل لم تكره اطالة الاولى بالاولى والاصح كراهة اطالة الثانية على الاولى فى النفل ايضا الحاقا له بالفرض فيما لم يرو فيه تخصيص
من التوسعة كجوازه قاعدا بلا عذر ونحوه واما اطالة الثالثة على الثانية والاولى فلا تكره لما انه شفع آخر انتهى **ولا يتعين**
كذا فى المختار والمجمع والتنوير بلا الاستقبالية والمعنى ولا يتعين بتعيين المصلى **شئ** ما آية او سورة ولو الفاتحة كائن
من القرآن ويتعلق بلا يتعين **لصلاة** ما فريضة او نافلة حتى لو عينه لها لا يلزمه الملازمة عليه لانه تعيين غير
مشروع هذا لكن بنية المولى عزمى زاده على ان المراد بعدم التعيين عدمه من جهة الشارع لا من جهة المصلى انتهى وهو الظاهر والملائم
لهذا المعنى لم الماضوية كما فى الكنز والغرر اى ولم يتعين من جهة الشارع شئ من القرآن لصلاة تعينا كائنا **بحيث لا يجوز**
تلك الصلاة وفاعل لا يجوز **غيره** اى غير الشئ المتعين حتى لو قرأ غيره فسدت الصلاة قال فى الدرر وافاد هذا التقييد ان المراد
بالنفى التعين على سبيل الفرض وبه صرح فى التنوير فلا يرد تعين الفاتحة لانه على سبيل الوجوب كما نبه عليه فى الدر المختار حتى
لو ترك الفاتحة وقرأ غيرها قدر الفرض لم تفسد صلاته عندنا والحاصل ان عندنا لم يتعين من جهة الشارع شئ من القرآن لصلاة
على سبيل الفرضية بحيث لا يجوز فيها غيره لاطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه وانما تعين من جهته الفاتحة على سبيل الوجوب
بحيث فساد بتركها وعند الشافعى تعين الفاتحة على سبيل الفرضية بحيث لا يجوز صلاة بدونها لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة
الكتاب قال فى الدرر قلنا النص مطلق وخبر الواحد لا يقيده لانه نسخ انتهى والنفى نفى الكمال لا الاصل وخلاصة مرام المقام كما فى الجوهرة

ان صحة صلاة لا تتوقف على قراءة شيء مخصوص من القران بل على قراءة ما تيسر منه **وكره التعيين** بيانه اى تعيين
المصلى على نفسه شيئا من القران لصلاة بحيث لا يجوز فيها غيره عنده على ان ال للعهد والظاهر ان الكراهة للتحريم كما هو الشان عند
الاطلاق قال فان لم يكن التعيين بهذه الحيثية بل كان للتبرك كتعيين الم السجدة وهل اتى على الانسان لفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة
والمنافقين لصلاة الجمعة او للتيسر على لسانه فلا كراهة فيه ولكن يندب قراءته احيانا وقراءة غيره احيانا لدفع التوهم المذكور
والتعيين المذموم فان الاتقاء عن مظان التهم من شان اولى النهى والله اعلم ولا يتعين شيء من القران لصلاة على طريق الفرضية
بل يتعين الفاتحة على وجه الوجوب ويكره التعيين كالسجدة وهل اتى لفجر كل جمعة بل يندب قراءتهما احيانا من التنوير وشرحه
ولا يتعين شيء من القران لشيء من الصلوات لاطلاق النصوص ويكره تعيينه لما فيه من هجران الباقي الا ان يكون ايسر عليه او تبركا
بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم مع ان علمه ان الكل سواء من المختار والاختيار ولا تتعين سورة لصلاة ويكره التعيين اما عدم التعيين فلما
تلونا من قبل يعني قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه واما عدم التعيين فلخوف ايهام التفضيل ولكون تعيين سورة يستلزم هجران الباقي
من المجمع وشرحه لمصنفه ولا تتعين سورة لصلاة بحيث لا تجوز بغيرها ويكره التعيين بمعنى ان يعين المصلى سورة لصلاة ويواظب
عليها لما فيه من هجران الباقي قال الطحاوى هذا اذا اعتقد ان الصلاة لا تجوز بغيرها اما اذا لم يعتقد ذلك ولازمها لانها ايسر فلا يكره
من شرح لابن ملك ولم يتعين شيء من القران لصلاة مطلقا سواء كان فجر الجمعة اولا وكره التعيين يعني يكره تعيين السورة فلو
اريد سوى الفاتحة وقال الشافعى يستحب ان يتخذ سورة السجدة وسورة الدهر لفجر يوم الجمعة وهذا اذا عين سورة لصلاة ولازم
عليها فاما ان يقرأ احيانا فلا وقيل الملازمة انما تكره اذا لم يعتقد بغيرها الجواز ما اذا اعتقد الجواز بغيرها وانما قرأها لانها
ايسر عليه فلا يكره من المسكين وكره توقيت سورة اى تعيينها لصلاة قال الطحاوى والاسبيجابى هذا اذا رآه حتما واجبا بحيث
لا يجوز بغيرها او رأى قراءة غيرها مكروها اما لو قرأ لاجل التيسر عليه او تبركا بقراءته عليه السلام فلا كراهة في ذلك لكن يشترط
ان يقرأ غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرها لا يجوز من الاصلاح والايضاح وكره توقيت سورة لصلاة مثل ان يقرأ
هل اتى على الانسان في صلاة الفجر يوم الجمعة اى تعيينها لها بحيث لا يقرأ فيها الا تلك السورة سوى الفاتحة لما فيه من هجران الباقي
وايهام التفضيل قال الطحاوى هذا اذا اعتقد عدم الجواز بغيرها فاما اذا اعتقد الجواز بغيرها وانما قرأها لانها ايسر عليه فلا بأس
اخذ بقوله الشارحون في شروحهم ولم يتعرضوا له اقول اعتقاد عدم الجواز ان لم يكن مبنيا على دليل فغير مشروع لانه يكون
ناصبا الحكم من عنده فكيف يكون مكروها وان كان مبنيا على دليل فلا كراهة ايضا لانه يكون باجتهاد والمجتهد يكون مأجورا
وان كان مخطئا فاى حاجة الى هذا القيد وفي مجرد تعيين السورة مع القدرة على غيرها كراهة لانه يلزم هجران الباقي من شرح النقاية
وكره تعيين سورة اى الملازمة على قراءة سورة معينة سوى الفاتحة لصلاة فرضا او غيره فلا بأس به في بعض الاوقات وقيل
هذا اذا لم يجوز غيرها فلو قرأ للسنة او اليسر فلا بأس به من القهستانية وفي الغرر والدرر وكره تعيينها اى سورة لها اى لصلاة
مثل ان يقرأ الم تنزيل السجدة وهل اتى في صلاة الفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة وانما كره لما فيه من
هجر الباقي قالوا هذا اذا رآه حتما الى اخر ما قدمناه عن الايضاح قوله الم تنزيل السجدة تنزيل بضم اللام على حكاية ما وقع في القران وقد
وقع في اللفظ النبوى من قرأ الم تنزيل في بيته لم يدخل الشيطان بيته ثلثة ايام والسجدة اسم اخر لتلك السورة فالظاهر كونها
منصوبة على انها عطف بيان للاسم الاول وعبارة الم السجدة من حاشية المولى عزمى زاده قوله مثل ان يقرأ الم السجدة وهل اتى في صلاة
الفجر يوم الجمعة اقول اخرج البخارى ومسلم عن ابي هريرة رضى الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في يوم الجمعة
في صلاة الفجر الم تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان قوله وسورة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة اقول اخرج مسلم وغيره
عن ابي هريرة رضى الله عنه انه صلى الجمعة فقرأ في الاولى سورة الجمعة وفي الثانية اذا جاءك المنافقون وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقرأ بهما يوم الجمعة قوله وانما كره لما فيه من هجران الباقي اقول ومن ايهام التفضيل ايضا قوله قالوا هذا اذا رآه حتما الخ اقول من
قال هذا الطحاوى والاسبيجابى قال الشيخ كمال الدين ولا تحرير في هذه العبارة بعد العلم بان الكلام في المداومة والحق ان المداومة مطلقا
مكروهة سواء رآه حتما يكره غيره اولا اذ دليل الكراهة وهو ايهام التفضيل وهجر الباقى لم يفصل لكن الهجران انما يلزم لو لم يقرأ
الباقي في صلاة اخرى فالحق انه ايهام التعيين ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على ترك العمل كما يفعله حنفية العصر
بل يستحب ان يقرأ بذلك احيانا تبركا بالمأثور فان لزوم الايهام ينتفى بالترك احيانا ولذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتى الفجر
بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد هذا افاده المواظبة على ذلك وذلك لان الايهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلى نفسه
انتهى قال في البحر وهذا مبنى على ان العلة ايهام التعيين اما ما علل به المشايخ من هجران الباقي فلا فرق في كراهة المداومة
المنفرد والامام والسنة والفرض انتهى وقال في النهر قد علل المشايخ بهما كما ذكر في الهداية والظاهر انه علة واحدة لا علتان
يتجه ما في فتح القدير انتهى من النوحية قلت ما ادعاه من الظهور يدفعه ما مر عن شرح المجمع لمصنفه من قوله فلخوف وكذا في الجوهرة
باعادة اللام فانه ظاهر في انهما علتان لا علة واحدة والحق ان ههنا عللا ثلثا ايهام التفضيل وايهام التعيين وهو الذى
في وصاحب الدرر وابن الكمال بقولهم لئلا يظن الجاهل عدم الجواز الغير وهو التعيين المذموم الذى يكون عن اعتقاد
عدم الجواز والثالثة هجر الباقي والاوليان انما يتمشيان في جهرية الامام فلا يفيدان الا الكراهة في السرية والثالثة انما يتمشى فيما اذا لم
يقرأ الباقي في غير تلك الصلاة والتفصيل الذى يعطيه العلل الثلث اثباتا للكراهة في محلها ونفيا لها في غيره هو الحق الذى يحق تلقيه
بالقبول نرجو الله القبول وعفو التقصير بجاه سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وعلى اله وصحبه اجمعين ونقول لا كراهة في المداومة
على قراءة سورة مخصوصة في صلاة سرية مع قراءة غيرها في غيرها واعتقاد جوازها بغيرها والله اعلم **ولا يقرأ المؤتم**
اى المقتدى حقيقة او حكما وان شئت فقل حالا او مالا وكل من الاوليين في الصلاة وكل من الاخرين عند الخطبة فان الحاضر عندها
في حكم المؤتم لقيامها مقام ركعتى الظهر وسيكون مؤتما في صلاة الجمعة هذا وفي التنوير وشرحه الدر والمؤتم لا يقرأ مطلقا
ولو الفاتحة في السرية وما نسب لمحمد ضعيف كما بسطه الكمال فان قرأ كره تحريما وتصح في الاصح وفي درر البحار عن مبسوط خواهرزاده
انها تفسد ويكون فاسقا وهو مروى عن عدة من الصحابة فالامتناع اولى انتهى لا خلاف في لزوم المتابعة المقتدى الامام في الاركان
الفعلية اذ هي موضوع الاقتداء والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا ركع فاركعوا واذا
قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد واذا سجد فاسجدوا رواه البخارى ومسلم واختلف في المتابعة في الركن القولى
وهو القراءة فعندنا لا يتابع فيها بل يستمع وينصت مطلقا اى في السرية والجهرية ووافقنا مالك واحمد في الجهرية وقال الشافعى
تلزم المتابعة في الفاتحة مطلقا الا اذا خاف فوت الركعة لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بام القران متفق عليه وقوله
صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يقرأ فيها بام القران فهي خداج ثلثا فقيل لابى هريرة رضى الله عنه انا نكون وراء الامام قال اقرأ
في نفسك الحديث رواه مسلم وغيره ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اذا صليتم فاقيموا صفوفكم وليؤمكم احدكم فاذا كبر
فكبروا واذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين يجبكم الله فاذا كبر وركع فكبروا واركعوا فاذا قال سمع الله
لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد يسمع الله لكم وزاد مسلم في رواية واذا قرأ فانصتوا وقوله صلى الله عليه وسلم من
صلى خلف الامام فقراءة الامام له قراءة وقوله صلى الله عليه وسلم عند احمد عن جابر رضى الله عنه من كان له امام فقراءة
الامام له قراءة وهو صحيح على شرط الشيخين وما اخرجه الحاكم عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى
ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهاه عن القراءة في الصلاة فلما انصرف اقبل عليه الرجل وقال اتنهانى
عن القراءة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنازعا حتى ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم من صلى
خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وفي رواية لابى حنيفة ان ذلك كان في الظهر والعصر فاومى اليه رجل فنهاه فلما انصرف قال
اتنهانى الحديث وما اخرجه مالك في الموطأ عن ابن عمر رضى الله عنهما اذا صلى احدكم خلف امام فحسبه قراءة الامام واذا صلى وحده
فليقرأ قال وكان عمر رضى الله عنه لا يقرأ خلف الامام وما رواه الطحاوى في شرح الاثار ان رجلا سأل عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت
وجابر بن عبد الله رضى الله عنهم فقالوا لا تقرأ خلف الامام في شيء من الصلاة وما رواه محمد بن الحسن في موطئه عن ابى وائل قال
سئل عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن القراءة خلف الامام فقال انصت فان في الصلاة شغلا وسيكفيك الامام وما رواه فيه عن بعض
ولد سعد بن ابى وقاص ان سعدا رضى الله عنه قال وددت ان الذى يقرأ خلف الامام في فيه جمرة ورواه عبد الرزاق الا انه قال في فيه
حجر وما رواه محمد ايضا ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال ليت في فم الذى يقرأ خلف الامام حجرا واخرجه ايضا عبد الرزاق وما اخرجه
الطحاوى عن ابى حمزة قال قلت لابن عباس رضى الله عنهما أقرأ والامام بين يدى قال لا وما اخرجه ابن ابى شيبة وعبد
الرزاق من قول على رضى الله عنه من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة وما رواه ابن ابى شيبة في مصنفه عن جابر رضى الله عنه قال
لا تقرأ خلف الامام ان جهر ولا ان خافت ولهذه النصوص كره ابو حنيفة وابو يوسف قراءة المأموم في السرية ايضا وعند محمد
تحريم كما يفيده قول صاحب الهداية وعندهما يكره لما فيه من الوعيد فان اطلاق الكراهة يفيد كراهة التحريم سيما اذا استدل
عليها بما فيه وعيد والمراد ما تقدم من قول عمر بن الخطاب وسعد بن ابى وقاص وعلى بن ابى طالب رضى الله عنهم وان كانت تستحسن
عند محمد فان الاصح قولهما لما مر من الادلة من شرح المنية للمص وعن محمد رحمه الله انه قال استحسن له قراءة الفاتحة في
صلاة المخافتة من الجوهرة قلت قوله عن دونه عند ظاهر فان ان هذا رواية عن محمد لا مذهب له والله اعلم ولفظ الهداية
ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد انتهى قال في البحر لم يجزم صاحب الهداية بانه قول محمد بل ظاهر كلامه انها
رواية عنه ضعيفة وقال في الفتح قوله على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد مقتضى هذه العبارة انها ليست ظاهر الرواية عنه
... ان قول محمد كقولهما انتهى قلت ولذا لم يذكر صاحب الملتقى خلافه بل ذكر المسألة في صورة الاتفاق والله اعلم من همه
... في النجاة ان يذكر الله تعالى في قلبه دفعا للوسوسة من القنية قال نوح افندى لما كان عدم قراءة المؤتم لا يلزم منه
الاستماع لجواز ان يسبح اضرب عنه بقوله **بل يستمع** ولما كان الاستماع لا يتحقق في السرية بل في الجهرية ايضا في بعض
الاحوال كما اذا كان بعيدا عن القارى اردفه بقوله **وينصت** اى لا يجوز للمؤتم ان يقرأ مطلقا بل يستمع ان امكنه بان جهر

امامه وهو قريب منه وينصت ان لم يمكنه بان استر امامه او جهر وهو بعيد عنه لقوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له
وانصتوا لعلكم ترحمون فان اكثر المفسرين على انه خطاب للمقتدين وفي الكافي واهل اهل التفسير على ان هذا الخطاب للمقتدين
فهم بالاستماع امروا والى الانصات ندبوا وبالرحمة وعدوا ومنهم من حمل على حال الخطبة ولا تنافي بينهما فانما امر بهما فيها لما فيها
من قراءة القران فيكون بهما لاجلها ويؤيد ما ذهب اليه الاكثرون ان البيهقي روى عن احمد بن حنبل رضي الله عنه انه قال اجمع الناس
ان هذه الاية نزلت في الصلاة وحاصل الاية ان المطلوب بها امران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني لا فيجري
فيجري على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا يعني وجوب الاستماع لا يخص المقتدي ولا كون القارئ اماما بل في كلامهم ما
يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقران مطلقا وعللوه بان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فوجب الاستماع لقراءة القران خارج
الصلاة ايضا الا ان الشيخ ابراهيم الحلبي جعل الاستماع فرض كفاية حيث قال في شرح المنية والاصل ان الاستماع للقران اذا قرئ فرض
كفاية لانه لاقامة حقه بان يكون ملتفتا اليه غير مضيع وذلك يحصل بانصات البعض كما في رد السلام لما كان لرعاية حق المسلم
كفى به البعض عن الكل الا انه يجب على القارئ احترامه بان لا يقرأه في الاسواق ومواضع الاشتغال فاذا قرأ فيها كان هو المضيع
لحرمته فيكون الاثم عليه دون اهل الاشتغال دفعا للحرج في الزامهم ترك اسبابهم المحتاج اليها انتهى هذا ما افاده نوح افندي
فاعلم ان يستمع من الاستماع بفوقية بعد سين مهملة وهو امالة السمع نحو صوت لمن كان بقصد سماعه ففي الملتقط استمع
اصغى اليه واصغى اليه مال بسمعه نحوه وفي المصباح واصغيت سمعي امليته وفيه ايضا استمع لما كان بقصد لانه لا يكون الا بالاصغاء
وسمع يكون بقصد وبدونه انتهى فافادت ان الاستماع خاص والسماع عام فبينهما عموم وخصوص مطلق وفي حاشية شرح المنلا
لدرويش على فتوى المفتي بجلب الشهباء الفرق بين المستمع والسامع ان المستمع من كان قاصدا للسماع مصغيا اليه والسامع
من اتفق سماعه من غير قصد اليه فكل مستمع سامع من غير عكس انتهى فافادت بينهما تباينا حيث اعتبر في الاستماع القصد وفي السماع
عدمه ولكن ينافيه سياق كلامه فانه يفيد ان بينهما عموما مطلقا والله اعلم وان ينصت من الانصات وهو السكوت
والاستماع للحديث كما في الملتقط وفي المغرب انصت سكت للاستماع وفي المصباح انصت انصاتا استمع ويتعدى بالحروف فيقال
انصت الرجل للقارئ وقد يحذف الحرف فينصب المفعول فيقال انصت الرجل القارئ ضمن معنى سمعه وانشد ابن السكيت
على ذلك قول الشاعر اذا قالت حذام فانصتوها فان القول ما قالت حذام ونصت له ينصت من باب ضرب لغة اي سكت
مستمعا وهذا يتعدى بالهمزة فيقال انصته اي اسكته انتهى وفي الاختري الانصات سكوت استماع والمعنى لا يكفي المؤتم ترك
القراءة بل يجب عليه ان يستمع للقران المقروء اذا امكنه الاستماع وان يسكت اذا لم يمكنه الاستماع فلا يشتغل بغير الاستماع والانصات
وفي الدر المختار بل يستمع اذا جهر وينصت اذا اسر لقول ابي هريرة رضي الله عنه كنا نقرأ خلف الامام فنزل واذا قرئ القران فاستمعوا
له وانصتوا انتهى **وان قرأ** قال نوح افندي ان وصلية متعلقة بما قبلها يعني ان المؤتم يستمع وينصت وان قرأ
امامه قلت اي امام المؤتم حقيقة او حكما وان شئت فقل حالا او مآلا وكل من الاولين في الصلاة وكل من الاخيرين
في الخطبة فان الخطب في حكم الامام المآل في المؤتم وسيكون اماما في صلاة الجمعة غاية الامر انه اشتمل الكلام على جعل الحاضر
عند الخطبة والخطيب في حكم المؤتم والامام او تسميتهما مؤتما واماما بطريق مجاز الاول وبهذا الذي ذكرنا في المؤتم والامام
لا يرد الاشكال الذي اورد في هذا المقام ان شاء الله تعالى **اية الترغيب** اي اية فيها ترغيب العباد فيما يقربهم من الله
او وفي بعض النسخ ذكر الواصلة مكان الفاصلة اية **الترهيب** اي اية فيها ترهيب العباد وتخويفهم مما يقربهم من النار
وفي التوجيه اية الترغيب ما فيها ذكر الجنة واية الترهيب ما فيها ذكر النار انتهى وفي شرح الوقاية يعني لا يسأل الجنة عند اية الترغيب
ولا يتعوذ من النار عند اية الترهيب وذكر مولانا اخي في طرة حاشيته وانما لم يقل المص كذلك بل عبر عنهما بقوله يستمع
وينصت رعاية للادب في تصريح نفي سؤال الجنة والتعوذ عن النار كذا في الكفاية وغيرها انتهى وفي التوجيه وفي هذه العبارة
رعاية الادب حيث قال يستمع وينصت ولم يقل لا يسأل الجنة ولا يتعوذ من النار وانما لم يسأل ولم يتعوذ لما فيه من الاخلال
بفرض الاستماع ولان الله تعالى وعده بالرحمة اذا استمع وانصت ووعده حتم واجابة الدعاء غير مجزوم به انتهى وفي حاشية مولانا
اخي وكذا حال الامام والمنفرد وهذا في الفرائض والواجب واما في التطوع فحسن لحديث حذيفة رضي الله عنه قال صليت مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فما مر باية فيها ذكر الجنة الا وقف وسال الله الجنة وما مر باية فيها ذكر النار الا وقف وتعوذ
منها انتهى وفي التوجيه وكذا الامام لا يشتغل بالدعاء حالة القراءة وما روي انه صلى الله عليه وسلم ما مر باية رحمة الا سال ولا باية عذاب
الا استعاذ منه محمول على النوافل منفردا لان في تطويلا على القوم وقد نهي عن ذلك ولهذا لم يفعله احد من الائمة [illegible]
وفي فتح القدير وقد ذكروا حديث [illegible]
بالتطويل على المقتدي [illegible] انتهى والمراد بالنوافل التراويح والكسوف [illegible]
[illegible] الترغيب [illegible] الترهيب [illegible]

مطلب في بيان الفرق بين المستمع والسامع

[illegible]

في المغرب رغب في الشيء رغبا ورغبة اذا اراده وفي الملتقط رغب فيه اراده وبابه طرب ورغبه في الشيء ترغيبا وارغبه فيه ايضا
وفي المصباح رغب في الشيء ورغبت يتعدى بنفسه ايضا اذا اردته رغبا بفتح الغين وسكونها والاسم الرغبة لتانيث المصدر والجمع
رغبات مثل سجدة وسجدات انتهى وفي المغرب رهب خافه رهبة وزاد في الملتقط وبابه طرب ورهبه ترهيبا وارهبه وفي المصباح
رهب رهبا من باب تعب خاف والاسم الرهبة انتهى **او خطب** بفتح الطاء المهملة بعد الخاء المعجمة في الملتقط خطب
الخطيب للقوم وبابه نصر وفي المصباح خطب القوم وعليهم من باب قتل انتهى وهو عطف على قرأ داخل في حيز الوصلية اي لا يقرأ المؤتم
بل يستمع وينصت وان قرأ امامه خطبة ولو مسنونة وقد عرفت معنى المؤتم والامام ههنا فيما سبق ومما يدفع الاشكال
بالكلية ارادة الامام حقيقة او حالا بلفظه والامام حكما او مآلا بضميره في خطب على طريق الاستخدام والمراد بلفظ الامام معناه
الحقيقي وبضميره معناه المجازي اي او خطب امامه الذي هو الخطيب حالا او سيكون اماما في الصلاة والحمد لله تعالى وذكر نوح افندي
ههنا ما ذكره المص في شرح المنية في صلاة الجمعة وهو انه يستمع المؤتم وينصت عند الخطبة وهذا واجب عندنا وعند الجمهور
حتى انه تكره قراءة القران ونحوها ورد السلام وتشميت العاطس وكذا الاكل والشرب وكل عمل لما اخرجه الائمة الستة عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة انصت والامام يخطب فقد لغوت وهذا يفيد
بعبارته منع الامر بالمعروف مع انه واجب وبدلالته منع صلاة النفل والقراءة والاذكار لانه اذا منع الواجب فالنفل اولى بالمنع
ويرجح على سائر الاحاديث الدالة على جواز تحية المسجد او اباحة الكلام لانه محرم والمحرم مرجح على المبيح انتهى وتمام كلام المص
في الشرح ولا يقال رد السلام فرض فلا يمنع منه لانا نقول ذلك اذا كان السلام مأذونا فيه شرعا وليس كذلك في حال الخطبة بل يرتكب
فاعله ماثما وعن ابي حنيفة اذا عطس يحمد الله في نفسه ولا يجهر وهو الصحيح وكذا لو شمت او رد السلام في نفسه جاز وكذا لو
اشار برأسه او عينه او يده عند رؤية المنكر ولم يتكلم بلسانه الصحيح انه لا يكره انتهى وسيأتي ان شاء الله تعالى في باب الجمعة ومن
كلام المص في الشرح وقال بعضهم يجب الانصات الى ان يشرع في مدح الظلمة فلا يجب ح ولذا ذهب بعضهم الى ان البعد في زماننا عن
الامام افضل كيلا يسمع مدح الظلمة لكن الصحيح ان القرب افضل لقوله صلى الله عليه وسلم احضروا الذكر وادنوا من الامام فان الرجل
لا يزال يتباعد حتى يؤخر في الجنة وان دخلها رواه ابو داود والحاصل ان الدنو فضيلة فلا تترك لاجل ما يجاورها من معصية
عرضت كاتباع الجنازة التي معها نائحة انتهى وذكر القهستاني ههنا وكذا ينصت الحاضر للخطبة في اثناء الخطبة وهي ذكر الله تعالى
ورسوله صلى الله عليه وسلم والخلفاء والاتقياء والمواعظ واما ما عداه من ذكر الظلمة فخارج عن الخطبة واليه اشار في الكشاف
ولذا قال في المضمرات لا بأس بالكلام اذا اخذ الامام في مدح الظلمة فخارج عن الخطبة وفي المحيط ان التباعد عن الامام اولى عند
كثير من العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة والصحيح ان الدنو افضل والخطبة شاملة لخطبة النكاح والموسم وغيرهما كما مر وفي الكلام
اشارة الى انه يستمع من اول الخطبة الى اخرها كما قال عامة المشايخ وقال الطرفان انه يستمع عند ذكر الله ورسوله والى انه لا يكره
الكلام وقت الجلسة كما قال بعض المشايخ ومنهم من قال انه مكروه والى انه لا بأس بالاشارة بالرأس واليد والعين عند رؤية المنكر
وهو الصحيح كما في المحيط انتهى وسيأتي في باب الجمعة **او صلى على النبي عليه السلام** عطف على خطب داخل في
حيز الوصلية اي يستمع المؤتم وينصت وان اي امامه الذي هو الخطيب في خطبته على النبي صلى الله عليه وسلم قال نوح افندي تنبيه بذلك
على وجوب الاستماع في الخطبة الثانية ايضا انتهى وفي المسكينية وعن ابي يوسف ان صلى الامام على النبي صلى الله عليه وسلم يصلي السامع
في نفسه انتهى وزاد في الغرر بعد صلى على النبي عليه السلام الا اذا قرأ صلوا عليه فيصلي سرا انتهى وفي التنوير وشرحه الدر الا اذا
قرأ اية صلوا عليه فيصلي المستمع سرا في نفسه وينصت بلسانه عملا بأمري صلوا وانصتوا انتهى وفي المسكينية اذا صلى الخطيب على النبي
عليه السلام ينصت المؤتم ولا يقول شيئا الا ان يقرأ الخطيب يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه الخ فانه يصلي السامع في نفسه انتهى
وفي القهستانية المختصر الا اذا قرأ قوله تعالى صلوا عليه فيصلي السامع ح وجوبا سرا اي في نفسه بان يسمع نفسه او يصحح الحروف
فانهم فسروه به وعن ابي يوسف انه يصلي قلبا ايتمارا للامر بالانصات والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما في الكرماني وفي مبسوط شيخ
الاسلام عن ابي يوسف والطحاوي انه يستحب الانصات الى قوله صلوا عليه وسلموا فيجب ان يصلي ويسلم لكن في المضمرات ان الاصح
الانصات اذا قرأ صلوا عليه لانه حالة الصلاة انتهى وفي شرح المنية للمص واذا قرأ الامام ان الله وملائكته يصلون على النبي الاية
فعن ابي حنيفة ومحمد انه ينصت وعن ابي يوسف انه يصلي سرا وبه اخذ بعض المشايخ والاكثر على انه ينصت وفي الحجة لو سكت فهو
احسن تحقيقا للانصات انتهى وفي التوجيه عند قوله الغرر الا اذا قرأ صلوا عليه هذا الاستثناء يروى عن ابي يوسف واستحسنه بعض
المشايخ قال الشيخ كمال الدين والاشبه الانصات انتهى قلت ولذا لم يذكره المص في الملتقى والله اعلم **واعلم** ان مفاد ان الوصلية
ثبوت نقيض الشرطية بالحكم المذكور قال في الكليات وان الوصلية موجبها ثبوت الحكم بالطريق الاولى عند نقيض شرطها وفي اول
القهستانية المشهور ان ان الوصلية لا تستعمل الا في موضع يكون الجزاء اولى بنقيض الشرط انتهى وعلى هذا يكون مفاد ما
من كلام المتن ان المؤتم يستمع وينصت بالاولى ان لم يقرأ امامه اية الترغيب والترهيب او لم يخطب اولم يصل على النبي صلى الله عليه

مطلب في بيان الصلاة على النبي عليه السلام عند الخطب

وهذا ظاهر فى الاول والثالث دون الثانى اذ لا انصات اذ لا خطبة الا ان يجعل المعنى ولم يخطب بان فرغ عن الخطبة وشرع
فى الصلاة وح لا شك فى اولوية الاستماع والانصات هذا ان جعل واو الوصلية عاطفة على المحذوف وهو نقيض الشرط والتقدير
بل يستمع وينصت ان لم يقرأ ولم يخطب ولم يصل وان قرأ او خطب او صلى وهذا هو المشهور واما ان جعلت حالية والمعنى بل يستمع
وينصت والحال ان امامه قرأ او خطب او صلى فالامر ظاهر قال القهستانى عند قول المختصر ومن رأى هلال صوم او فطر وحده يصوم
وان رُدّ قوله اى والحال انه مردود القول ثم بنى عليه فقال فلا يرد ان المشهور ان الوصلية لا يستعمل الا فى موضع يكون ضد
الى بنقيض الشرط فيلزم ان يكون صوم يوم الفطر اولى عند قبول القول انتهى على انه يجوز ان يجعل إن مخففة عن وصلية وان
كان خلاف المعهود فى مثل هذا المقام واسمها ضمير الشان محذوف والجملة حالية اى والحال انه قرأ امامه الخ كقوله تعالى وان
من قبله لمن الغافلين واذا سمعت ما افاض الفياض الجواد على العبد الضعيف فاستمع لما قيل فى هذا المقام قال الحافظ الدين
فى الكنز ولا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرأ آية الترغيب والترهيب او خطب او صلى على النبى صلى الله عليه وسلم واعترض عليه العلامة
الزيلعى بشيئين الاول ان قوله او خطب ظاهره انه معطوف على قوله وهو لا يستقيم فى المعنى لانه يقتضى ان يكون الانصات قبل الخطبة
اولى لان معنى الكلام ح يجب عليه الانصات وان خطب والثانى انه يقتضى ان يكون الخطبة والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم واقعتين فى نفس
الصلاة وليس المراد ذلك وانما المراد ان ينصتوا اذا خطب وان صلى الخطيب على النبى صلى الله عليه وسلم واجاب الفاضل العينى عن الاعتراض
الاول بان فاعل قرأ هو الامام وفاعل خطب هو الخطيب وهو فى حال الخطبة غير الامام فيكون من عطف الجملة ولا يلزم ما ذكر انتهى
قال نوح افندى لى فى كل كلامى المعترض والمجيب بحث اما فى كلام المعترض فان حاصله ان الانصات واجب حال الخطبة لا قبلها والحال
ان تقييد الانصات بحال الخطبة ممنوع فانه واجب بمجرد الخروج للخطبة كما سيأتى تفصيله فى باب الجمعة ان شاء الله تعالى واما
فى كلام المجيب فان ظاهره يشعر بانه لو اريد بفاعل خطب الامام لا يكون من عطف الجملة مع انه من عطف الجملة سواء اريد به الامام
او الخطيب فلو قال فيكون من عطف القصة على القصة لكان اولى كما لا يخفى انتهى واجاب عنه صاحب الدرر بان المؤتم معنى من
من شانه ان يأتم وقوله او خطب عطف على قرأ المحذوف بعد قوله ولا يقرأ المؤتم فالمعنى لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امام بل يستمع
وينصت وان قرأ آية الترغيب والترهيب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امام او صلى على النبى صلى الله عليه وسلم بل يستمع وينصت انتهى
قال نوح افندى وفيه ما مر من تقييد منع المؤتم عن القراءة بما اذا خطب امام مع انه ممنوع عنها بمجرد خروجه للخطبة فعلى جواب
العينى يكون التجوز فى المؤتم فقط وعلى جواب صاحب الدرر يكون التجوز فى المؤتم والامام معا انتهى واجاب عنه صاحب البحر
بان الضمير فى قوله قرأ راجع الى الامام وكذا فى خطب وصلى ح فلفظ المؤتم حقيقة بالنسبة الى قوله قرأ مجاز بالنسبة الى قوله
او خطب وصلى باعتبار ما يؤول اليه ويجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء انتهى قال نوح افندى
ولم يتعرضوا للجواب عن الاعتراض الثانى انتهى واجاب ابن كمال باشا عن الاعتراضين حيث قال او خطب عطف على قرأ ولما كانت الخطبة
قائمة مقام ركعتى الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم فلا دلالة فيه وفى قوله او صلى على النبى صلى الله عليه وسلم على ان يكون الخطبة
والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم واقعتين فى نفس الصلاة ولا اتجاه لما قيل انه يقتضى ان يكون الانصات قبل الخطبة واجبا لانعدام
التنزيل المذكور ح فتدبر انتهى قال المولى الوانى قوله يقتضى ان يكون الانصات قبل الخطبة واجبا اقول بل يقتضى ان يكون الانصات
قبل الخطبة اشد وجوبا على ما هو مقتضى ان الوصلية هذا اذا كان خطب معطوفا على قرأ اما اذا كان معطوفا على محل وان قرأ
على معنى لا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت حال كون امامه قارئا آية ترغيبا وترهيبا وحال كون امامه خطيبا او مصليا فكان
الزيلعى رحمه الله اشار الى هذا المعنى بقوله ان ظاهر قوله او خطب معطوف الخ فلا يلزم ذلك السؤال ولا يحتاج فى دفعه الى ما ذكره
الشارح من التقدير نعم يلزم تعميم معنى المؤتم الى من شانه ان يأتم او الى من هو فى حكم المؤتم فان سامع الخطبة وان لم يكن مؤتما
بالفعل الا انه بمنزلة المؤتم لقيام الخطبة مقام الركعتين من الظهر انتهى قال نوح افندى فى هذا القيام والتنزيل بحث وسيأتى
بيانه فى باب الجمعة ان شاء الله تعالى انتهى قلت بعد اللتيا والتى لا بد من ان يراد بقوله او خطب الخطبة ومقدمتها وهى
الخروج لها لكن اجمل اعتمادا على ما سيأتى فى باب الجمعة تفصيلا الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير وصلى الله على
سيدنا محمد النبى الامى البشير النذير وعلى آله واصحابه اولى علم غزير وذوى علم وفهم كثير رضى الله عنهم اجمعين **والنائى**
بنون وهمزة اسم فاعل من نأى ينأى كرعى يرعى واوى فهو على وزن الداعى قال فى الملتقط فى نأو نأه ونأى عنه من باب
قطع اى بعد وانأآه فانتأى اى ابعده فبعد وتناءوا تباعدوا والمُنتأى الموضع البعيد وفى المصباح نأى نأيا من باب
نفع يتعدى بنفسه وبالحرف وهو الاكثر فيقال نأيته ونأيت عنه ويتعدى بالهمزة الى ثان فيقال انأيته عنه انتهى وقوله
بعيدا انه يأتى والله اعلم والمراد البعيد عن المنبر **والدانى** بالدال المهملة والنون اسم فاعل من دنا يدنو فى الملتقط دنا منه
سما قرب منه وادناه غيره اى قربه وفى المصباح دنا منه ودنا اليه يدنو دنوا قرب فهو دان ودانيت بين الامرين قاربت بينهما
والمراد القريب من المنبر **سواء** بفتح ومد قال فى الملتقط سواء الشئ وسطه والناقص وهما سواء فى الامر وان شئت قلت سواء ان وهم

سواء للجمع وهم اسواء وهم سواسية مثل ثمانية على غير قياس اى اشباه واستوى الشئ اعتدل والاسم السواء بالفتح والمد
وفى المصباح استوى القوم فى المال اذا لم يفضل منهم احد على غيره وتساووا فيه وهم فيه سواء وفى الكليات سواء اسم بمعنى الاستواء
يوصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى كلمة سواء بيننا وبينكم وسواء مما يفرد ويجمع ولا يثنى والصحيح انه لا يثنى
ولا يجمع لانه جرى عندهم مجرى المصدر وهذا مما يحفظ ولا يقاس عليه انتهى والمعنى والبعيد عن المنبر الذى لا يسمع الخطبة والقريب
منه الذى يسمعها مستويان فى وجوب الانصات عليهما فان البعيد ان لم يمكنه الاستماع امكنه الانصات وقدم فى اول المسألة والنائى
اى البعيد الذى لا يسمع الخطبة كالقريب فانه ينصت وقيل يقرأ القرآن وقيل يدرس الكتاب والاحوط السكوت من المسكينية
وان بعد فالاحوط السكوت لانه وان لم يقدر على الاستماع فقد قدر على الانصات فيجب عليه من شرح الوقاية واختلفوا فى النائى
عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات من الهداية وفى رواية فيمن بعد عن الامام كما فى المحيط وقد اختلف فيه والاحوط
هو السكوت كما فى الكافى من القهستانية والبعيد عن الخطيب والقريب سيان فى افتراض الانصات من التنوير وشرح الدر وقد
اختلف المتأخرون فى البعيد عن الامام فمحمد بن سلمة اختار السكوت فى حقه ايضا ونصر بن يحيى اجاز القراءة ونحوها وعن ابى
يوسف اختيار السكوت وحكى عنه انه كان ينظر فى كتابه ويصلحه بالقلم ولا منافاة بينهما فان طلب السكوت والانصات وان
كان للاستماع لا لذاته لكن الكلام والقراءة للبعيد الذى لا يسمع صوت الامام قد تصل الى اذن من يسمعه فيشغله عن فهم ما يسمع
او عن السماع بخلاف النظر فى الكتاب لكن الافضل هو الانصات لقول عثمان رضى الله عنه للمنصت الذى لا يسمع من الحظ مثل ما للمنصت
السامع وعليه اكثر المشايخ من شرح المنية للمصنف والنائى عن المنبر بحيث لا يسمع الخطبة كالقريب منه على المختار حتى يجب عليه الانصات
لانه مأمور بالاستماع والانصات فان عجز عن الاستماع لا يعجز عن الانصات فصار كالمؤتم فى صلاة النهار لانه ربما يبلغ من يسمع
الخطبة فيشغلهم عن الاستماع من الزيلعى قلت ومن هذا كله ظهر ان لفظ الاستماع فى قول الدرر فالبعيد عن الخطيب كالقريب
فى وجوب الاستماع والانصات انتهى ليس فى محله والعجب من محشيه لم يتعرضوا له والله اعلم **فروع** يجب الاستماع للقراءة مطلقا
لان العبرة لعموم اللفظ لا بأس ان يقرأ سورة ويعيدها فى الثانية وان يقرأ فى الاولى من محل وفى الثانية من آخر ولو من سورة
ان بينهما آيتان فاكثر ويكره الفصل بسورة قصيرة وان يقرأ معكوسا الا اذا ختم فيقرأ من البقرة وفى القنية قرأ فى الاولى الكافرون
وفى الثانية الم تر او تبت ثم ذكر يتم وقيل يقطع ويبدأ ولا يكره فى النفل شئ من ذلك وتلاوته تبلغ قدر اقصر سورة افضل من آية
طويلة وفى سورة وبعض سورة العبرة للاكثر من الدر المختار ولا يجوز تقديم السورة مثلا فيشمل تقديم الآية او الآيات
المتأخرة على السورة او الآية او الآيات المتقدمة لو كان ذلك التقديم فى الركعة من الفرض ولو فى الركعتين اى فى ركعتى الفرض باعا
لزم لقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ القرآن معكوسا الخ فى التاتارخانية ولو قرأ منكوسا كما فى المفيد وقيل وجب به السهو وقيل اشعار بانه لم يكره فى السنن
ولو ختم وقرأ المعوذتين فى الركعة الاولى قرأ فى الاخرى شيئا من البقرة كما فى الخزانة من قهستانية الكيدانية حديث من قرأ القرآن
معكوسا الخ فى النار منكوسا موضوع قاله الشيخ على القارى افتتح سورة فى الصلاة يكره ان يتركها ويقرأ اخرى من الوجيز
ولو اراد ان يقرأ فى الصلاة سورة فجرى على لسانه اخرى فقرأ آية او آيتين ثم افتتح السورة التى ارادها يكره ذلك من خزانة الفتاوى
وفى باب سجود السهو من القنية وعن ابى يوسف اعاد فى الاخرى ما قرأ فى الاولى يسجد وعن بعضهم هذا نص على انه لا يجوز ان يقرأ فى
الثانية ما قرأ فى الاولى وعن بعضهم فى غريب الرواية عن ابى يوسف انه يجب السهو وهذا فى الفرائض اما فى النفل فلا سهو وعندى
للآثار الواردة انتهى وفى المنية وشرحها لابن امير حاج وتكرار سورة فى الفرض اذا كان قادرا على سورة اخرى يعنى يكره تكرارها
فى ركعتين منه اذا كان حافظا لغيرها لانه لم ينقل ثم عن خان ان الكراهة المذكورة كراهة تنزيه راجعة الى خلاف الاولى هذا كله اذا لم
يكن ناسيا فان كان ناسيا فعن المحيط البرهانى انه لا بأس به وهو كذلك فقد اخرج ابو داود عن معاذ بن عبد الله الجهنى
ان رجلا من جهينة اخبره انه سمع من النبى صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الصبح اذا زلزلت الارض فى الركعتين كلتيهما فلا ادرى نسى النبى
صلى الله عليه وسلم ام قرأ ذلك عمدا واما ما فى روضة الناطفى وقال ابو يوسف ان قرأ فى الركعة الثانية بالسورة التى قرأها فى الركعة
الاولى عليه السهو ذكره فى صلاة الاثر انتهى فبعيد حمله على ما اذا كان قادرا على سورة غيرها غريب جدا واما اذا لم يكن قادرا
على سورة اخرى فظاهر انه لا يكره له تكرار هذه السورة بل يكون تكرارها واجبا ولا يكره فى التطوع اى ولا يكره تكرار سورة
واحدة فى ركعتين من التطوع سواء كان قادرا على غيرها او لم يكن انتهى وفى واقعات الزاهدى سئل عمن قرأ فى صلاته فى الركعة
الثانية ما كان قرأها فى الركعة الاولى عامدا هل يكره صلاته ام لا فقال الحمامى لا انتهى وفى خزانة الفتاوى كتابة مرارا
فى التطوع لا يكره وفى الفرائض يكره انتهى **فصل** كذا فى المجمع قال ابن فرشتة فى الامامة ولفظ الهداية والكنز والتنوير
باب الامامة والمراد بها هاهنا الصغرى واما الامامة الكبرى فمحل بيانها الكتب الكلامية فالامامة الصغرى هى استحقاق المتبوعية
فى الصلاة كما ان الاقتداء التزام التابعية فيها فالامام متبوع والمقتدى به تابع له وقد لا يتابعه واعلم انه لا خلاف فى لزوم
المتابعة فى الاركان الفعلية اذ هى موضوع الاقتداء واختلف فى المتابعة فى الركن القولى وهو القراءة فعندنا لا يتابع فيها

وقدمر تمامه فى شرح المنية للمصنف فى شرح قول الملتقى ولا يقرأ المؤتم الخ قبيل هذا الفصل قال المص فى الشرح بعد ما تقدم وفيما عدا القراءة من الاذكار يتابعه اى يأتى به المقتدى كما يأتى به الامام ويبتنى على لزوم المتابعة فى الاركان ما ذكر فى الخلاصة وغيرها من الفروع وهو ان المقتدى لو رفع رأسه من الركوع او السجود قبل الامام ينبغى ان يعود ولا يصير ذلك ركوعين ولو رفع رأسه من الركوع او السجود قبل تسبيح المقتدى ثلثا فالصحيح انه يتابع الامام اما لو قام الى الثالثة قبل ان يتم المقتدى التشهد فانه يتم ثم يقوم لان التشهد واجب وان لم يتمه وقام جاز وكذا فى القعدة الاخيرة لو سلم قبل ان يتم المقتدى التشهد فانه يتمه ثم يسلم ولو سلم فلم يتمه جاز ولو سلم قبل ان يأتى المقتدى بالصلاة والدعوات فانه يتابعه لانهما سنة فالحاصل ان متابعة الامام فى الفرائض والواجبات من غير تأخير واجب فان عارضها واجب لا ينبغى ان يفوت ذلك الواجب بل يأتى به ثم يتابع لان الاتيان به لا يفوت المتابعة بالكلية وانما يؤخرها والمتابعة مع قطعه تفوته بالكلية فكان تأخير احد الواجبين مع الاتيان بهما اولى من ترك احدهما بالكلية بخلاف ما اذا عارضها سنة لان ترك السنة اولى من تأخير الواجب وكذا لو تكلم الامام بعد تمام القعدة قبل ان يتم المقتدى التشهد فانه يتمه ويسلم بخلاف ما اذا احدث الامام عمدا فى هذه الحالة فانه لا يتمه لان الكلام كالسلام فى جواز بقاء المقتدى فى التحريمة بعده بخلاف الحدث العمد فانه لا يبقى فى حرمة الصلاة بعده وح فان كان المقتدى قعد قدر ما يمكن فيه قراءة التشهد صحت صلاته والا فلا ولو ركع فى الوتر قبل ان يتم المقتدى القنوت يتابعه لان القنوت ليس بمقدر ولا معين اما ان كان لم يقرأ شيئا من القنوت فى ينظر ان خاف فوت الركوع بقراءة شئ منه يركع ويتركه والا يقرأ مقدار ما لا يفوت الركوع مع الامام ثم يركع وفى نظم الزندويستى خمسة اشياء اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيدين والقعدة الاولى وسجود التلاوة وسجود السهو واربعة اشياء اذا فعلها الامام لا يتابعه القوم لو زاد سجدة او زاد على اقوال الصحابة فى تكبيرات العيدين وكان المقتدى يسمع التكبير منه بخلاف ما اذا كان يسمعه من المؤذن لاحتمال ان الغلط منه او زاد على الاربع فى تكبير الجنازة او قام الى الخامسة ساهيا فانه لا يتابع فى ذلك ثم فى القيام الى الخامسة ان كان قعد على الرابعة ينتظره المقتدى قاعدا فان عاد سلم معه من غير اعادة التشهد وسلم المقتدى وان قيد الخامسة بالسجدة سلم المقتدى وحده وان كان لم يقعد على الرابعة فان عاد تابعه المقتدى وان قيد الخامسة فسدت صلاتهم جميعا ولا يعيد المقتدى تشهده وسلامه وحده وتسعة اشياء اذا لم يفعلها الامام لا يتركها القوم رفع اليدين فى التحريمة والثناء ما دام الامام فى الفاتحة فان شرع فى السورة لا يفعله المقتدى ايضا عند محمد خلافا لابى يوسف وتكبير الركوع والسجود والتسبيح فيهما والتسميع وقراءة التشهد والسلام وتكبير التشريق فلو ترك الامام شيئا من هذه لا يتركها المقتدى والاصل فى النوع الاول وجوب متابعة الامام فى الواجبات فعلا وكذا تركا ان كانت فعلية او قولية يلزم من فعلها المخالفة فى الفعلى وفى الثانى انه ليس له ان يتابعه فى البدعة والمنسوخ وما لا تعلق له بالصلاة وفى الثالث عدم وجوب المتابعة فى السنن فعلا وكذا تركا وكذا الواجب القولى الذى لا يلزم من فعله المخالفة فى واجب فعلى كالتشهد وتكبير التشريق بخلاف القنوت وتكبير العيدين اذ يلزم من فعلها المخالفة فى الفعل وهو القيام مع ركوع الامام بقى ان يقال كان ينبغى ان يأتى بتكبيرات العيد فى الركوع لانها مشروعة فيه وبالاتيان بها ح لا يكون مخالفا له فى واجب فعلى كما فى التشهد ويمكن ان يجاب بان تكبيرات العيدين انما شرعت فى الركوع للمسبوق تحصيلا لمتابعة الامام اذا كان قد اتى بها ولا يلزم منه شرعيتها فيه لتحصيل مخالفته بخلاف التشهد فان القعود محله الاصلى هذا فى تكبيرات الركعة الثانية واما تكبيرات الركعة الاولى ففى الاتيان بها ترك الاستماع والانصات والله اعلم انتهى

ثم للامامة شروط صحة اسلام وعقل وبلوغ وذكورة وقدرة على قراءة ما يجوز به الصلاة فيها فلا تصح امامة كافر ومجنون وصبى وامرأة لرجل الا فى سجود التلاوة وامى لقارئ وستسمع بقيتها ان شاء الله تعالى وللاقتداء شروط صحة عدها فى البحر وذكرها فى المختار والدرة المنيفة الاول ان ينوى المأموم الاقتداء بالامام الثانى ان لا يتقدم المأموم على امامه مع اتحاد الجهة فان تقدم عليه عند اختلاف الجهة كما فى التحلق حول الكعبة صح الثالث ان يتحد فرضاهما اذ لا يجوز بناء فرض على فرض آخر الرابع ان يتحد مكانهما فان اختلف كما اذا كان بينهما نهر او طريق واسع او خلاء يسع صفين فى الصحراء لم يصح الخامس علم المأموم بانتقالات الامام برؤية او سماع السادس علمه بحاله من اقامة وسفر فان اقتدى بامام لا يعلم انه مقيم او مسافر لا يصح وفى فصل من الخانية اذا اقتدى بامام لا يدرى انه مقيم او مسافر قالوا لا يصح اقتداؤه لان العلم بحال الامام شرط جواز اداء الصلاة وفى اول كتاب الدعوى منها الاقامة فى الامصار اصل دل عليه مسألة ذكرها فى النوادر رجل دخل مسجدا من المساجد فى المصر فام قوما فى صلاة الظهر او العصر فلما صلى ركعتين سلم وخرج من المسجد ولم يعرفوا انه كان مسافرا او مقيما فسدت صلاتهم وعليهم الاعادة لان الاقامة فى المراحل فيبنى الحكم على ذلك انتهى وفى صلاة المسافر من القنية رجل ام قوما فى بلد على ركعتين وذهب واتم القوم صلاتهم ولم يعلموا انه كان مسافرا فصحت صلاتهم او كان مقيما فسدت صلاتهم لان الظاهر انه كان مقيما سلم على ركعتين سهوا وان كان خارج المصر لا تفسد ويجوز الاخذ بالظاهر فى مثله كمقيم ومسافر ام احدهما وصليا اربعا وسها الامام عن القعدة الاولى وسجد للسهو ثم شكا ايهما الامام فان كان هو المسافر فسدت صلاتهما والا لا فـ

سد صلاتهما لا انهما لما اتما فالظاهر ان الامام هو المقيم انتهى قلت وبالمسئلتين الاخيرتين يتقيد المسألة الاولى ولا يعمل باطلاقها ولهذا اصدرها قاضيخان بقالوا ويظهر من ذلك جواب واقعة سئلت عنها وهى ان رجلا لا يعرف انه مقيم او مسافر ام قوما فيهم مقيم ومسافر فى جامع كبير فى صلاة الظهر واتمها اربعا فسلم وذهب والجواب صحة صلاتهم لان الاقامة هو الاصل الظاهر فى الامصار فيجعل الامام مقيما والله اعلم الثامن ان يشارك الامام المأموم فى الاركان فان سبق المأموم الامام بركن ولم يشاركه فيه الامام لم يصح ذلك الركن الثامن ان يكون المأموم مثل الامام او دونه فى الاركان والشرائط فان الامام ادنى حالا منه فى الاركان او الشرائط لم يصح التاسع ان لا تحاذى المأموم او امامه امرأة مشتهاة نوى الامام امامتها وسيجئ تفاصيل ذلك والعاشر ان تصح صلاة امامه والا فلا تصح صلاته لان المبنى على الفاسد فاسد والله اعلم

والامامة افضل من الاذان عند نا خلافا للشافعى والجمع بينهما افضل وعن بعضهم اخافان تركت الفاتحة يعاتبنى الشافعى وان قرأتها يعاتبنى ابو حنيفة فاخترت الامامة كذا فى التنوير وشرح الدرر وغرر فى الاذان فالامامة اسلم فافضل من الاقتداء وفى مختارات النوازل الامامة ميراث الانبياء انتهى مهمات الامام فى حق نفسه منفرد كما ستعرفه وفى الاشباه ولو حلف ان لا يؤم احدا فاقتدى به انسان صح الاقتداء وهل يحنث قال فى الخلاصة يحنث قضاء لا ديانة الا اذا اشهد قبل الشروع فلا يحنث قضاء ايضا وكذا لو ام الناس هذا الحالف فى صلاة الجمعة صحت وحنث قضاء ولا يحنث اصلا اذا امهم فى صلاة الجنازة او سجدة التلاوة ولو حلف ان لا يؤم فلانا فام الناس ناويا ان لا يؤمه ويؤم غيره فاقتدى به فلان حنث وان لم يعلم به انتهى ولكن لا ثواب له على الامامة انتهى قوله ولكن لا ثواب له على الامامة استدراك من قوله فى اول المسألة صح الاقتداء مفيدا انه لا ثواب على الامامة بلا نية الامامة وهو كذلك اذ لا ثواب الا بالنية وجعله الحموى استدراكا من قوله حنث وان لم يعلم به فقال لا ثواب له على امامة من لم ينو امامته اما من نوى امامته فيثاب على امامته انتهى والحاصل انه تصح امامة الرجال بلا نية امامتهم ولكن لا ثواب عليها الا بنيتها والله اعلم

قال رحمه الله على وفق القدورى والهداية والمختار والكنز والوقاية **الجماعة** قال القهستانى هى فرقة يجتمعون والمراد صلاة الامام مع غيره ولو صبيا يعقل فهى مجاز وحقيقة عرفية انتهى اعلم ان الجماعة بالتركية بولوك كما فى المرقاة وفى المصباح الجماعة من كل شئ تطلق على القليل والكثير انتهى مأخوذة من الاجتماع قاله ابن امير حاج ثم اعلم انه قد تقرر فى محله انه لا بد من ان يكون موضوع المسألة الفقهية فعل المكلف لكونه موضوع علم الفقه والجماعة بمعنى الفرقة المجتمعة ليست فعلا اصلا وارادة هذا المعنى فى مثل قول المجمع ويسن الاداء بالجماعة من قولهم والصلاة بالجماعة وحضور الجماعة وترك الجماعة صحيحة جيدة والمراد الاداء مع الفرقة المجتمعة والصلاة معهم وحضورهم وتركهم واما فى مثل ما نحن فيه فلا الا ان يكون المعنى حضور الجماعة بتقدير مضاف ولهذا قال القهستانى ما قال وتلك ان تقول انها ههنا بمعنى الاجتماع او فى تقدير اجتماع الجماعة والمراد اجتماع الرجال لامامة من احدهم واقتداء من سواه فى كل صلاة شرع لهم الاجتماع فيها وح يفيد الكلام ان كلا من الامامة والاقتداء سنة مؤكدة وهو الظاهر وفى القنية ليس فى المحلة الا واحد يصلح للامامة لا تلزمه ولا يأثم بتركها انتهى

سنة عينا لا كفاية ففى الوجيز والحاوى القدسى والبحر الرائق لا يرخص لاحد فى ترك الجماعة الا لعذر وفى القهستانية عن الجلابى واذا تركها واحد ضرب وحبس انتهى **مؤكدة** غاية التاكيد كما فى القنية وغيرها وفيه اشعار بتفاوت السنن المؤكدة فى التاكيد وهو كذلك قال القهستانى وفى الجلابى ان سنة الجماعة آكد من سنة الفجر انتهى وهى اقوى السنن المؤكدة كما فى شرح المنية للمص وثواب الجماعة اعظم من ثواب سنة الفجر كما فى الدرر والشرنبلالية وذكر فى الفتح والبحر والمنح وغيرها ان الفرض بجماعة يفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها انتهى ويأتى تمامه فى محله ان شاء الله تعالى وقوله مؤكدة بهمزة على المشهور كما لتاكيد كتبت بصورة الواو لانها متوسطة متحركة بعد مضموم وكل همزة وقعت فى الوسط متحركة بعد متحرك يكتب بحرف ما قبلها لا بحرف حركة نفسها كما فى الميزان وغيره كمؤجل وبواو ودون همزة افصح ففى القاموس والتوكيد افصح من التاكيد وفى الكليات عن ديوان الادب وكده افصح من اكده وفى المنتقط اكد الشئ ووكده واكده ايكادا واوكده وتأكد وتوكد والواو افصح انتهى فمؤكد كموكل لكن فى المصباح اكدته تاكيدا ويقال على البدل وكدته ومعناه التقوية انتهى فمؤكدة بمعنى مقواة محكمة والله اعلم والجماعة سنة مؤكدة للرجال قال الزاهدى ارادوا بالتاكيد الوجوب الا فى جمعة وعيد فشرط وفى تراويح سنة كفاية وفى وتر رمضان مستحبة على قول وفى وتر غيره وتطوع على سبيل التداعى مكروهة وسنحققه ويكره تكرار الجماعة باذان واقامة فى مسجد الا فى مسجد طريق او مسجد لا امام له ولا مؤذن واقلها اثنان واحد مع الامام ولو مميزا او ملكا او جنيا فى مسجد او فى غيره وتصح امامة الجنى كما فى الاشباه وقيل واجبة وعليه العامة اى عامة مشايخنا وبه جزم فى التحفة وغيرها قال فى البحر وهو الراجح عند اهل المذهب من التنوير وشرحه الدر والجماعة فرقة يجتمعون والمراد صلاة الامام مع غيره ولو صبيا يعقل فهو مجاز وحقيقة عرفية سنة للفرائض وما فى حكمها كالوتر والتراويح دون النفل فانها لا تكون سنة فيه لكنها جائزة مع الكراهة ان صلوها على سبيل التداعى وبدونها ان صلوها فى ناحية وقال الحلوانى اذا اقتدى به ثلثة لا يكره بالاتفاق وان اقتدى به اربعة فالاصح انه يكره كما فى

مؤكدة بالفتح اى قريبة من الواجب فلو ان اهل مصر تركوها القوتلوا عليها واذا تركها واحد ضرب وحبس كما فى الجلابى
ولا تكون واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم الجماعة من سنن الهدى فتكون سنة مؤكدة كما فى الكرمانى فكان لم يبلغ الزاهدى
والا لم يقل ان الظاهر انهم ارادوا بالتأكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وفى الجلابى
ان سنة الجماعة آكد من سنة الفجر وفى المنية قيل واجبة يأثم بتركها مرة بلا عذر وقيل انما يأثم اذا اعتاد تركها وقيل فرض كفاية
اخذا للطحاوى والكرخى وعن غيرهم من اصحابنا انها فرض والاكتفاء مشيرا الى انها لم تتقيد بكونها فى المسجد ولذا قالوا ان اقامتها فى البيت
كاقامتها فى المسجد فى الفضيلة على الاصح كما فى القنية من الفرضية قوله الجماعة سنة مؤكدة اقول هذا هو الصحيح اى الجماعة فى الصلوات
الخمس سنة قوية تشبه الواجب فى القوة قال الامام الزاهدى فى المجتبى والظاهر انهم ارادوا بالتأكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار
الواردة بالوعيد الشديد فى تركها وعلى الوجوب عامة المشايخ كما نقله صاحب البدايع وغيره وجزم بذلك فى التحفة وغيرها
وقال صاحب البدايع وغيره ان القائل منهم انها سنة مؤكدة ليس مخالفا فى الحقيقة بل فى العبارة لان السنة المؤكدة والواجب
سواء خصوصا ما كان من شعائر الاسلام وخصائص الدين فانها لم تكن مشروعة فى سائر الاديان والملل وقال فى المفيد الجماعة
واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وصرح فى المحيط بانه لا يرخص لاحد فى ترك الجماعة بغير عذر حتى لو تركها اهل مصر يؤمرون بها
فان ائتمروا والا يحل مقاتلتهم وقال فى معراج الدراية واذا كانوا اجتمعوا على ترك الاذان الذى هو دعاء للجماعة قوتلوا
فما ظنك بالجماعة انتهى والحاصل ان ما كان من شعائر الدين فالسبيل اظهاره والزجر عن تركه قال مكحول الشامى السنة سنتان
سنة اخذها هدى وتركها ضلالة وهى ما كان من اعلام الدين وشعائره وسنة اخذها فضيلة وتركها لا الى حرج كصلاة
الليل انتهى وصرح فى القنية وغيرها بانه يجب التعزير على تاركها من غير عذر ويأثم الجيران بالسكوت عنه وفى الخلاصة يجوز
التعزير باخذ المال من رجل لا يحضر الجماعة انتهى معناه حبس ماله عنه مدة ثم دفعه له لا اخذه على وجه التملك كما صرح به
فى البزازية وذكر فى غاية البيان معزيا الى الاجناس ان تارك الجماعة يستوجب اساءة ولا تقبل شهادته اذا تركها استخفافا
او مجانة اما اذا تركها بتأويل بان يكون الامام من اهل الاهواء او مخالفا لمذهب المقتدى لا يراعى مذهبه فلا يستوجب
اساءة وتقبل شهادته انتهى قوله وقيل فرض اقول وبه قال احمد وابو ثور وداود وعطاء ابن ابى رباح قال فى التبيين
وقال كثير من المشايخ انها فريضة ثم منهم من يقول انها فرض كفاية ومنهم من يقول فرض عين انتهى وبالكفاية قال الطحاوى
والكرخى وجماعة كما فى القنية وهذه اربعة اقوال ونقل فى جامع الفقه عن ائمتنا قولا خامسا انها مستحبة واعدل الاقوال
واقواها الوجوب من حاشية الدرر لنوح افندى وفى حكم الجماعة اقوال الراجح منها عند اهل المذهب الوجوب ونقله فى البدايع
عن علمائنا وعامة مشايخنا وفى غاية السروجى وقال نجم الائمة يشتغل بتكرير الفقه ليلا ونهارا ولا يحضر الجماعة لا يعذر
ولا يعذر الامام والمؤذن والجيران بالسكوت عنه ولا تقبل شهادته وقال ايضا يشتغل بتكرير اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر
بخلاف تكرار الفقه ومطالعة كتب الفقه فانه يعذر فى ترك الجماعة قيل جوابه الاول فيمن يواظب على تركها تهاونا وتكاسلا
وقلة مبالاة بها وجوابه الثانى فيمن لا يواظب على تركها لاشتغاله بالفقه لنفعه ونفع المسلمين ومثله فى القنية ثم ان اقل الجماعة
اثنان فى غير الجمعة واحد مع الامام لانها مأخوذة من الاجتماع وهما اقل ما يتحقق به الاجتماع قالوا ولقول النبى عليه السلام الاثنان
فما فوقهما جماعة وهو حديث مضعف ببعض رواته اخرجه ابن ماجه والدارقطنى وغيرهما وفى التحفة والبدايع وغيرهما وسواء
كان ذلك الواحد رجلا او امرأة او صبيا يعقل لان النبى صلى الله عليه وسلم سمى الاثنين مطلقا جماعة ولحصول معنى الجماعة
بانضمام كل واحد من هؤلاء الى الامام فاما المجنون والصبى الذى لا يعقل فلا عبرة بهما لانهما ليسا من اهل الصلاة فكانا
ملحقين بالعدم ولا فرق فى ذلك ايضا بين ان يكون حرا او عبدا كما ذكره فى الحاوى واما اقلها فى الجمعة فيأتى فى بابها ان شاء الله
من آخر شرح المنية لابن امير حاج قيل انها فرض عين الا من عذر وهو قول احمد وداود وعطاء وابى ثور وقيل فرض كفاية
وقال محمد فى الاصل اعلم ان الجماعة سنة مؤكدة لا يرخص الترك فيها الا بعذر مرض وغيره واقل هذا الكلام يفيد السنية وآخره
يفيد الوجوب وهو الظاهر ففى الغاية قال عامة المشايخ انها واجبة وفى المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفى البدايع
تجب على العقلاء البالغين الاحرار القادرين عليها من غير حرج انتهى ولا دلالة تدل على الوجوب وتسمية محمد لها سنة لا ينافيه
لانه يطلق السنة كثيرا على ما يجب بالسنة كما اطلق على صلاة العيد انها سنة مع انها واجبة على الاصح وكذا الاحكام تدل على الوجوب
من ان تاركها من غير عذر يعزر وترد شهادته ويأثم الجيران بالسكوت عنه وهذه كلها احكام الواجب وقد يوفق بانه ترتب
الوعيد فى الادلة وهذه الاحكام المذكورة مما استدل به على الوجوب مقيد بالمداومة على الترك فيكون الواجب الحضور احيانا
والسنة المؤكدة التى تقرب منه المواظبة عليها والله الهادى من شرح المنية للمص **فائدة** الحكمة فى مشروعية الجماعة وجوه
احدها قيام نظام الالفة بين المصلين ولهذه العلة شرعت المساجد فى المحال ليحصل التعاهد باللقاء فى اوقات الصلوات
بين الجيران ثانيها دفع حصر النفس ان تشتغل بهذه العبادة وحدها فانها ربما لم تف بالقيام بها وحدها فاذا علمت انتظار

جماعة توافقها فيها نشطها ذلك على المبادرة الى فعلها فان النفوس تحب البطالة وتركن اليها فاذا وجدت محركا من خارج اذعنت
واجابت ثالثها ان الناس بين عالم بافعال الصلاة واحكامها وجاهل بها فاذا حصل اقامتها فى الجماعة تعلم الجاهل من العالم فزال
جهله رابعها ان الدرجات والمثوبات متفاوتة فى العمال لاجل قبول الاعمال فاذا كانت الجماعة حصل فيها الكامل والناقص بحسب الحضور
والغفلة فيعود من بركة الكامل على الناقص فتكمل صلاته من شرح المنية لابن امير حاج **فاعلم** ان الجماعة اما سنة او تجب ثمرته
تظهر فى الاثم بتركها مرة على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الصلاة بالجماعة من غير حرج ولو فاتته ندب طلبها
فى مسجد آخر الا المسجد الحرام ونحوه فلا تجب على مريض ومقعد وزمن ومقطوع يد ورجل من خلاف او رجل فقط ذكره الحدادى
ومفلوج وشيخ كبير عاجز واعمى وان وجد قائدا ولا على من حال بينه وبينها مطر وطين وبرد شديد وظلمة كذلك وريح ليلا
لا نهارا وخوف على ماله او من غريم او ظالم ومدافعة احد الاخبثين وارادة سفر وقيامه بمريض وحضور طعام تتوقه نفسه ذكره
الحدادى وكذا اشتغاله بالفقه لا بغيره كذا جزم به الباقلانى تبعا للبهنسى اى الا اذا واظب تكاسلا فلا يعذر ويعزر ولو باخذ
المال يعنى بحبسه عنه مدة ولا تقبل شهادته الا بتأويل بدعة الامام او عدم مراعاته كذا فى التنوير وشرحه الدر وفى مراقى الفلاح
ويحصل فضل الجماعة بواحد ولو صبيا يعقل او امرأة ولو فى البيت مع الامام ويسقط حضور الجماعة بواحد من ثمانية عشر شيئا منها
مطر وبرد شديد وخوف ظالم وظلمة شديدة فى الصحيح وحبس معسر او مظلوم وعمى وفلج وقطع يد ورجل وسقام واقعاد
ووحل بعد انقطاع مطر لقول النبى صلى الله عليه وسلم اذا ابتلت النعال فالصلاة فى الرحال وزمانة وشيخوخة وتكرار فقه لا نحو
وآلة بجماعة تفوته ولم يداوم على تركها وحضور طعام تتوقه نفسه لشغل باله كمدافعة احد الاخبثين او الريح وارادة
سفر تهيأ له وقيامه بمريض يستضر بغيبته وشدة ريح ليلا لا نهارا للحرج واذا انقطع عن الجماعة لعذر من اعذارها المبيحة
للتخلف وكانت نيته حضورها لولا العذر الحاصل يحصل له ثوابها لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ
ما نوى والله اعلم انتهى وفى شرح مشكاة المصابيح للشيخ على القارى اذا صلى واحد فى بيته منفردا لعذر يحصل له ثواب الجماعة انتهى
قلت وبهذا يتظر فى قول المص فى شرح المنية من الاعذار المبيحة للتخلف عن الجماعة المرض الذى يبيح التيمم وكونه مقطوع اليد والرجل
من خلاف او مفلوجا او مستخفيا من سلطان او غريم وهو معسر او لا يستطيع المشى كالشيخ العاجز وغيره وان يكون به المرض وفى شرح
الكنز والاعمى عند ابى حنيفة قال ابن الهمام الظاهر انه اتفاق والخلاف فى الجمعة لا الجماعة ففى الدراية قال محمد لا تجب على الاعمى لكن
فى جامع الجوامع والخلاصة وغيرهما ما يؤيد قول شارح الكنز فانه قال لا تجب على الاعمى وان وجد قائدا عند ابى حنيفة وقالا
تجب وانما عدم الخلاف فى المقعد على ما صرح به فى الخلاصة وقاضيخان وغيرهما فى باب الجمعة ومنها المطر والطين والبرد الشديد
والظلمة الشديدة فى الصحيح وعن ابى يوسف سألت ابا حنيفة عن الجماعة فى طين وردغة فقال لا احب تركها وقال محمد فى الموطأ
الحديث رخصة يعنى قوله صلى الله عليه وسلم اذا ابتلت النعال فالصلاة فى الرحال وما عن ابن ام مكتوم رضى الله عنه انه قال يا رسول
الله ان المدينة كثيرة الهوام والسباع وانا ضرير شاسع الدار ولى قائد لا يلائمنى فهل تجد لى رخصة ان اصلى فى بيتى قال اتسمع النداء قال نعم قال ما اجد لك
رخصة رواه ابو داود واحمد والحاكم وغيرهم معناه لا اجد لك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها لا الايجاب
على الاعمى فانه صلى الله عليه وسلم رخص لعتبان بن مالك رضى الله عنه على ما فى الصحيحين ويأتى تمام هذا فى الجمعة ان شاء الله تعالى
تكميل والصلاة بالجماعة سنة فى الاصح مؤكدة شبيهة بالواجب فى القوة للرجال الاحرار لان العبد مشغول بخدمة المولى
القادرين عليها بلا عذر لانها تسقط به وشروط صحة الامامة للرجال الاصحاء ستة اشياء الاسلام وهو شرط عام فلا تصح
امامة منكر البعث او خلافة الصديق او صحبته رضى الله عنه ومن يسب الشيخين رضى الله عنهما او ينكر الشفاعة ونحو ذلك ممن
يكفر بعد الاسلام مع صفته المكفرة له والبلوغ لان صلاة الصبى نفل ونفله لا يلزمه والعقل لعدم صحة صلاته بعدمه كالسكران
والذكورة خرج به المرأة للامر بتأخيرهن والخنثى امرأة فلا يقتدى به لغيرها والقراءة بحفظ آية تصح بها الصلاة على الخلاف
والسادس السلامة من الاعذار فان المعذور صلاته ضرورية فلا يصح اقتداء غيره به كالرعاف الدائم وانفلات الريح ولا يصح
اقتداء من به انفلات ريح بمن به سلس بول لانه ذو عذرين والفأفأة تكرير الفاء والتمتمة تكرير التاء فلا يتكلم الا به واللثغ
بالثاء المثلثة والتحريك وهو اللثغة بضم اللام وسكون الثاء تحرك اللسان من السين الى الثاء والراء الى الغين ونحوه لا يكون
اماما لغيره واذا لم يجد فى القرآن شيئا خاليا عن لثغة وعجز عن اصلاح لسانه مع سعيه آناء الليل واطراف النهار فصلاته جائزة لنفسه
وان ترك السعى فصلاته فاسدة والسلامة من فقد شرط كطهارة فان عدمها بجهل حيث لا يعفى لا يصح امامته لطاهر وكذا
حكم ستر عورة لان العارى لا يكون اماما للمستور وشروط صحة الاقتداء اربعة عشر شيئا تقريبا نية المقتدى المتابعة مقارنة
لتحريمته مقارنة حقيقية او حكمية كما تقدم فينوى الصلاة والمتابعة ايضا ونية الرجل الامامة شرط لصحة اقتداء النساء به
لما يلزمه من الفساد بالمحاذاة ولو فى الجمعة والعيدين على ما قاله الاكثر وتقدم الامام بعقبه على عقب المأموم حتى لو تقدم
اصابعه لطول قدمه لا يضر وان لا يكون الامام ادنى حالا من المأموم كالمفترض وتنفل الامام وان لا يكون الامام مصليا فرضا

غير فرض المأموم كظهر وعصر وظهرين من يومين لوجوب المشاركة ولا بد فيها من الاتحاد فلا يصح اقتداء ناذر بناذر لم ينذر
عين ما نذره الامام لعدم ولايته على غيره فيما التزمه ولا الناذر بالحالف لان المنذورة اقوى وان لا يكون الامام مقتديا
لما فرغ بعد الوقت في رباعية لما قدمناه فيكون اقتداء مفترض بمتنفل في حق القعدة او القراءة ولا مسبوقا لشبهة اقتدائه
وان لا يفصل بين الامام والمأموم صف من النساء لقوله صلى الله عليه وسلم من كان بينه وبين امامه نهر او طريق او صف من النساء
فلا صلاة له فان كن ثلثا فسدت صلاة ثلثة خلفهن من كل صف الى آخر الصفوف وعليه الفتوى وجاز اقتداء الباقي وقيل الثلث
صف مانع من صحة اقتداء من خلفهن جميعا وان كانتا اثنتين فسدت صلاة اثنين خلفهما فقط وان كانت واحدة في الصف
محاذية فسدت صلاة من حاذته عن يمينها او يسارها او آخر خلفها وان لا يفصل بين الامام والمأموم نهر يمر فيه الزورق
في الصحيح والزورق نوع من السفن الصغار ولا طريق تمر فيه العجلة وليس فيها صفوف متصلة والمانع في الفلاة فاصل
يسع فيه صفان على المفتى به ويشترط ان لا يفصل بينهما حائط كبير يشتبه معه العلم بانتقالات الامام فان لم يشتبه العلم بانتقالات
الامام لسماع او رؤية ولو لم يمكن الوصول اليه صح الاقتداء به في الصحيح وهو اختيار شمس الائمة الحلواني لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجرة عائشة رضي الله عنها والناس في المسجد يصلون بصلاته وعلى هذا الاقتداء
في الاماكن المتصلة بالمسجد الحرام وابوابها من خارجه صحيح اذا لم يشتبه حال الامام عليهم بسماع او رؤية ولم يتخلل الا الجدار كما
ذكره شمس الائمة فيمن صلى على سطح بيته المتصل بالمسجد او في منزله بجنب المسجد وبينه وبين المسجد حائط مقتديا بامام في المسجد
وهو يسمع التكبير من الامام او المكبر يجوز صلاته كذا في التجنيس والمزيد ويصح اقتداء الواقف على السطح بمن هو في البيت ولا يخفى
عليه حاله ويشترط ان لا يكون الامام راكبا والمقتدي راجلا او بالقلب او راكبا غير دابة امامه لاختلاف المكان واذا كان
على دابة امامه صح الاقتداء لاتحاد المكان ويشترط ان لا يكون المقتدي في سفينة والامام في سفينة اخرى غير مقترنة بها لانهما
كالدابتين واذا اقترنتا صح الاقتداء لاتحاد المكان حكما والرابع عشر من شروط صحة الاقتداء ان لا يعلم المقتدي من حال
امامه المخالف لمذهبه مفسدا في زعم المأموم يعني في مذهب المأموم كخروج دم سائل او قيء يملأ الفم وتيقن انه
لم يعد بعده وضوءه حتى لو غاب بعد ما شاهد منه ذلك بقدر ما يعيد الوضوء ولم يعلم حاله فالصحيح جواز الاقتداء
مع الكراهة كما لو جهل حاله بالمرة واما اذا علم منه انه لا يحتاط في مواضع الخلاف فلا يصح الاقتداء به سواء علم حاله في خصوص
ما يقتدي به فيه او لا وان علم انه يحتاط في مواضع الخلاف يصح الاقتداء به على الاصح ويكره كما في المجتبى وقال الدميري في شرحه
لا يكره اذا علم منه الاحتياط في المذهب الحنفي واما اذا علم المقتدي من الامام ما يفسد الصلاة على زعم الامام كمس المرأة او الذكر
او حمل نجاسة قدر الدرهم والامام لا يدري ذلك فانه يجوز اقتداؤه على قول الاكثر وقال البعض لا يجوز منهم الهندواني لانه
يرى بطلان هذه الصلاة فتبطل صلاة المقتدي تبعا له وجه الاول وهو الاصح ان المقتدي يرى جواز صلاة امامه والمعتبر
في حقه رأي نفسه فوجب القول بجوازها كما في التبيين وفتح القدير وانما قيد بقوله والامام لا يدري بذلك ليكون جازما بالنية
وامكن حمل صحة صلاته على معتقد امامه واما اذا علم به وهو على اعتقاد مذهبه صار كالمتلاعب فلا يصح الاقتداء به من
مراقي الفلاح للشرنبلالي يشترط لصحة الاقتداء اتحاد مكان الامام والمأموم حكما فلو كان بينهما حائط فان كان قصيرا ذليلا بان كان
طوله دون القامة وعرضه عرض ما بين الصفين لا يمنع لعدم الاشتباه والا فان كان فيه باب او كوة يمكن الوصول الى الامام
منه وهو مفتوح فكذلك لا يمنع وان كان الباب مسدودا او الكوة صغيرة لا يمكن النفوذ منها او مشبكة فان كان لا يشتبه عليه
حال الامام برؤية او سماع لا يمنع على ما اختاره شمس الائمة الحلواني قال في المحيط وهو الصحيح وكذا اختاره قاضيخان
وان كان الحائط على خلاف ما ذكر بان كان عريضا طويلا وليس فيه نقب منع وان لم يكن بينهما حائط ولكن بينهما او بين المقتدي
او بين الصف الذي قدامه بعد فان كان بما اقل مما يمكن فيه صف وتمر فيه العجلة لا يمنع مطلقا وان كان قدر ما يقوم فيه صف
فان كان في المسجد لا يمنع وان كان خارج المسجد يمنع الا ان يقوم فيه ثلثة فانهم صف يحصل به اتصال من وراءهم بمن قدامهم
بالاتفاق بخلاف الواحد فانه لا يحصل به الاتصال بالاتفاق وكذا الاثنان عندهما خلافا لابي يوسف فان الاثنين عنده كالثلث
في حصول الاتصال وفي حكم انعقاد جمعة الامام معهما وفي حكم محاذاة النساء حتى لو قامت امرأة واحدة في صف فانها تفسد صلاة
واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها من الصف الذي يليها بالاتفاق وان كن ثلثا يفسدن صلاة واحد عن يمينهن
وواحد عن يسارهن وثلثة ثلثة وراءهن الى آخر الصفوف بالاتفاق اما الثنتان فتفسدان صلاة واحد عن يمينهما وواحد
عن يسارهما واثنين وراءهما فقط عندهما كما في الواحدة وعنده تفسدان صلاة اثنين اثنين وراءهما الى آخر الصفوف كما في الثلث
فالحاصل ان المثنى عنده كالجمع في كونه صفا وفي انعقاد الجمعة خلافا لهما لان في المثنى معنى الاجتماع فيعطى حكم الجمع كما
في الوصايا والمواريث ولهما ان الجمع والمثنى متغايران صيغة في اللغة فيتغايران حكما الا ما قام فيه دليل الالحاق كما في الوصايا
والمواريث ولم يقم فيما نحن فيه فلا يلحق هنا وقد قالوا ان المسجد اذا كان كبيرا جدا كمسجد بيت المقدس المشتمل على المسجد

لثة وقام المقتدي في اقصاه من غير اتصال الصفوف فلا يجوز وقال البزازي المسجد وان كبر لا يمنع الفاصل فيه الا في الجامع القديم
بخوارزم وجامع القدس الشريف عن ما يشتمل على المساجد الثلثة الاقصى والصخرة والبيضاء انتهى ولو اقتدى من سطح المسجد فالامام
فيه كما لو اقتدى من وراء الجدار وكذا المئذنة ولو اقتدى على جدار بيته متصلا بالمسجد ولا يخفى عليه حال الامام جاز بخلاف ما لو قام
على سطحه حيث لا يجوز وان كان لا يخفى عليه حال الامام لكثرة التخلل واختلاف الامكنة من كل وجه بخلاف البيت لانه لم يتخلل
الا الجدار اذا كان فيه نقب ولا يشتبه عليه الحال وباتصال الصفوف صار مع المسجد كمقام واحد وكذا المصلي في دكان خارج
المسجد ان اتصلت الصفوف جاز والا فلا ولو كان بين الامام والمقتدي في الجامع او غيره نهر فان كان صغيرا لا يمنع وان كان
كبيرا يمنع واختلف في الصغير فقيل ما لا يمكن المشي في بطنه لضيقه وقيل ما يثبه القوي من غير كلفة وقيل ما لا يكون طريقا مثله
في الضيق والصحيح ان ما لا يمكن فيه سير الزورق فهو صغير لا يمنع وما يمكن فكبير لكن ذكر في التتارخانية عن المنتقى للحاكم الشهيد
انه انما يمنع في هذه الحالة اذا كان الناس يمرون فيه فان كانوا لا يمرون فيه لا يمنع انتهى ولا يخلو عن نظر
لانه ح بمنزلة الطريق الذي تمر فيه العجلة وهو مانع مطلقا فينبغي ان يمنع هذا ايضا مطلقا ولذا لم يذكر هذا القيد احد من اصحاب
الفتاوى كقاضيخان وصاحب الخلاصة وغيرهما ومصلى العيد له حكم المسجد وقدم حكمه من شرح المنية للمص ويمنع من الاقتداء
صف من النساء بلا حائل قدر ذراع او ارتفاعهن قدر قامة الرجل كما في مفتاح السعادة او طريق تمر فيه عجلة آلة يجرها
الثور او نهر تجري فيه السفن ولو زورق ولو في المسجد او خلاء اي فضاء في الصحراء او في مسجد كبير جدا كمسجد القدس يسع صفين
فاكثر الا اذا اتصلت الصفوف فيصح مطلقا كان قام في الطريق ثلثة وكذا اثنان عند الثاني لا واحد اتفاقا لانه لكراهة
صلاته صار وجوده كعدمه في حق خلفه والحائل لا يمنع الاقتداء ان لم يشتبه حال امامه بسماع او رؤية ولو من باب مشبك
يمنع الوصول في الاصح ولم يختلف المكان حقيقة كمسجد وبيت في الاصح كما في القنية ولا حكما عند اتصال الصفوف ولو اقتدى من سطح
داره المتصلة بالمسجد لم يجز لاختلاف المكان كما في الدرر والبحر وغيرهما واقره المص لكن تعقبه الشرنبلالية ونقل عن البرهان وغيره
ان الصحيح اعتبار الاشتباه فقط قلت وفي الاشباه وزواهر الجواهر ومفتاح السعادة ومجمع الفتاوى والنصاب والخانية انه
لا يمنع وفي النهر عن الزاد انه اختيار جماعة من المتأخرين من التنوير وشرحه الدر فائدة واعلم انه اذا فسد الاقتداء باي وجه كان
لا يصح شروعه في صلاة نفسه لانه قصد المشاركة وهي غير الانفراد على الصحيح كما في المحيط وادعى في البحر انه المذهب قال المص لكن كلام
الخانية يفيد ان هذا قول محمد خاصة قلت وقد ادعى فيما مر بعد تصحيح الشارح بخلافه ان المذهب انعقادها نفلا فتامل وح
فلا شبه ما في الزيلعي انه متى فسد لفقد شرط كطاهر بمعذور لم تنعقد اصلا وان لاختلاف الصلاتين تنعقد نفلا غير مضمون
وثمرته الانتقاض بالقهقهة من التنوير وشرحه قال نوح افندي بعد تقرير المحل فعلم ان المذهب تصحيح المحيط انتهى مهمة
اجمع العلماء على ان فضل الجماعة الموعود في قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة على رواية
في الصحيحين يحصل بادراك اقل الصلاة مع الامام ولو كان ذلك آخر القعدة الاخيرة قبل السلام الا على قياس قول محمد رحمه الله
فانه لا بد ان يكون ركعة بان يدركه قبل رفع رأسه من ركوع الركعة الاخيرة حتى يدرك فضيلة الجماعة لقوله صلى الله عليه وسلم
من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة رواه مسلم والجمهور على خلافه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الصلاة
فلا تأتوها وانتم تسعون وائتوها وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا متفق عليه ولفظ ما يشمل ادنى جزء
وليس في ذلك الحديث ان من ادرك ما دون الركعة لم يدرك الصلاة وينبغي للمسبوق ان يشرع مع الامام في اي جزء ادركه فيكبر
قائما ثم يشاركه في الفعل الذي هو فيه من غير ان يقضي ما بين القيام وبين ذلك الفعل ولا يعتد بالركعة الا بادراك الامام في ركوعها
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا جئتم الى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوه شيئا ومن ادرك الركوع فقد ادرك الركعة رواه
ابو داود وقال صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم والامام على حال فليصنع كما يصنع الامام رواه الترمذي من شرح المنية للمص
واولى الناس في المصباح فلان اولى بكذا اي احق به وفي المغرب اي احرى به واجدر يقال هو الاولى وهما الاوليان وهم
الاولون والاوالي مثل الاعلى والاعليان والاعلون والاعالي وهي الوليا وهما الوليان وهن الولى والوليات مثل العليا والعليان
والعلى والعليات كذا في المصباح والمغرب قلت ولعله مستعمل من الولي بوزن الرمي بمعنى القرب ومنه اولى لك فمعنى المغرب قال
الاصمعي معناه قاربه ما يهلكه وقال ثعلب لم يقل احد في اولى احسن مما قال الاصمعي انتهى هذا وفي المصباح الناس اسم وضع للجمع كالقوم
والرهط وواحده انسان من غير لفظه مشتق من ناس ينوس اذا تدلى وتحرك فيطلق على الجن والانس فقال من الجنة والناس وسمي
الجن ناسا كما سموا رجالا قال تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن وكانت العرب تقول رأيت ناسا من الجن
لكن غلب استعماله في الانس ويصغر على نويس انتهى وقد منا عن الدر المختار عن الاشباه انعقاد الجماعة بجني وصحة امامته
وفي الاشباه في احكام الجان ومنها انعقاد الجماعة بالجن ذكره الاسيوطي عن صاحب آكام المرجان من اصحابنا مستدلا بحديث
احمد عن ابن مسعود رضي الله عنه في قصة الجن وفيه فلما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ادركه شخصان منهم فقالا يا رسول الله

انا نحب ان تؤمنا فى صلاتنا قال فصفهما خلفه ثم صلى بهما ثم انصرف ونظير ذلك ما ذكره السبكى ان الجماعة تحصل بالملائكة وفرع على ذلك انه لو صلى فى فضاء باذان واقامة منفردا ثم حلف انه صلى بالجماعة لم يحنث ومنها صحة الصلاة خلف الجنى ذكره فى آكام المرجان انتهى قلت وهل يقدم الجنى على الانسى اذا وجد فيه مرجح لم اره فليحرر والمصنف واولى الحاضرين عند القيام الى الصلاة واحقهم **بالامامة** اى بالتقدم عليهم فى الصلاة والصلاة بهم اماما لهم فهى بالكسر مصدر امّ فى الصلاة اماما كنيت وفى المنح وفى الملتقط الامام بالكسر الذى يقتدى به وائتم به اى اقتدى به وفى المصباح الامام للخليفة والامام العالم المقتدى به والامام من يؤتم به فى الصلاة وفى المغرب والمصباح الامام اسم لا صفة وفى الاختيارى الامام بالكسر اولا لانه مقتدى ومتبوع كبى وفى الكليات الامام مثال من صيغ الآلة كالازار والرداء وغير ذلك انتهى قلت والتحقيق انه فعال بنى لمفعول ككتاب لمكتوب فهو اسم فى معنى الوصف وذكر نوح افندى فى كتاب الطهارة ان الامام كاللباس اسم من الاسماء المشبهة بالصفات لا من الصفات فان اللباس اسم لما يلبس لا انه مصدر بمعنى الملبوس والامام اسم لذات من يؤتم به لا انه مصدر بمعنى المؤتم به **اعلمهم بالسنة** اى اكثرهم علما باحكام الصلاة صحة وفسادا اعبر عنها بها لانها مستفادة منها لاجمال الكتاب فى حق الصلاة قال المص فى شرح المنية والمراد بالاعلم من هو اعلم باحكام الصلاة قال فى الخلاصة ان كان متبحرا فى علم الصلاة لكن لم يكن له حظ فى غيره من العلوم فهو اولى انتهى والاحق بالامامة تقديما بل نصبا كما فى مجمع الانهر الاعلم باحكام الصلاة فقط صحة وفسادا بشرط اجتنابه للفواحش الظاهرة وحفظه قدر فرض وقيل واجب وقيل سنة من التنوير وشرح الدر اذا اجتمع قوم ولم يكن بين الحاضرين صاحب منزل اجتمعوا فيه ولا فيهم ذو وظيفة وهو امام المحلة ولا ذو سلطان كامير ووال وقاض فالاعلم باحكام الصلاة الحافظ لما تحصل به سنة القراءة المجتنب للفواحش الظاهرة وان كان غير متبحر فى بقية العلوم احق بالامامة واذا اجتمعوا يقدم السلطان فالامير فالقاضى وصاحب المنزل ولو مستاجرا يقدم على المالك ويقدم القاضى على امام المسجد لما ورد فى الحديث ولا يؤم الرجل فى سلطانه ولا يقعد فى بيته على تكرمته الا باذنه من المراقى والاحق بالامامة بين الحاضرين الاعلم اى اعلمهم باحكام الصلاة صحة وفسادا بعد ما يحسن من القراءة قدر ما يجوز به الصلاة لان الحاجة الى العلم اكثر بالنظر الى غيره من الغرر والدرر قوله والاحق بالامامة بين الحاضرين الاعلم اقول يعنى الاولى بالامامة عند ابى حنيفة ومحمد الاعلم وهو المذهب واحسن ما يستدل به له قوله صلى الله عليه وسلم مروا ابا بكر فليصل بالناس وكان ثمّ من هو اقرأ منه بدليل قوله صلى الله عليه وسلم اقرأكم ابى وكان ابو بكر رضى الله عنه اعلمهم بدليل قول ابى سعيد رضى الله عنه كان ابو بكر اعلمنا وهذا آخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون المعول عليه قوله اى اعلمهم باحكام الصلاة صحة وفسادا اقول كذا فسره فى المضمرات وفسره الحدادى فى شرح القدورى السراج الوهاج والجوهرة بما يصلح الصلاة ويفسدها وفى غاية البيان بالفقه واحكام الشريعة وقال فى البحر والظاهر هو الاول ويقرب منه الثانى واما الثالث فمحمول على الاول لظهور انه ليس المراد من الفقه غير احكام الصلاة ولهذا وقع فى عبارة اكثرهم الاعلم بالسنة باعتبار ان احكام الصلاة لم تستفد الا من السنة واما الصلاة فى الكتاب فمجملة انتهى والامام الراتب يقدم على غيره وان كان الغير اعلم واقرأ منه فقولهم الاحق بالامامة الاعلم فيه قيود الاول ان لا يكون هناك سلطان او قاض فان كان فهو احق بالتقديم مطلقا والثانى ان لا يكون ثمّ امام راتب فان كان فهو احق على غيره مطلقا والثالث ان لا تكون الصلاة فى منزل انسان فان كانت فيه فصاحب المنزل اولى مطلقا وقال الحدادى فى السراج الوهاج ان الوالى يقدم على الامام الراتب وصاحب البيت والمستاجر اولى من المالك لانه احق بنافعه وكذا المستعير اولى من المعير انتهى وقال فى البحر وفى تقديم المستعير نظر لان للمعير ان يرجع اى وقت شاء بخلاف الموجر انتهى وقال فى النهر هذا لا اثر له يظهر ويأتى ان العارية تمليك المنافع كالاجارة لكن بلا عوض بخلافها فاذا رجع خرج عن موضوع المسألة انتهى والرابع ان لا يكون ممن يطعن فى دينه كما فى معراج الدراية وقال فى الكافى والاعلم بالسنة اولى الا ان يطعن فى دينه لان الناس لا يرغبون فى الاقتداء به قوله بعد ما يحسن من القراءة قدر ما يجوز به الصلاة اقول هكذا ذكر فى كثير من المعتبرات كالكافى وشرح المجمع والنقاية وقال فى النهر لا حاجة الى التقييد بما يحسن من القراءة قدر ما يجوز به الصلاة لانه اذا خلا عن ذلك لا يكون عالما بما يصلحها وذكر فى بعضها كالتبيين والبرهان ان تقييده من هو اعلم بها اى اذا علم من القراءة قدر ما يقوم به السنة وقال فى البحر ينبغى ان يكون المختار قولا ثالثا وهو ان يكون حافظا لما به سنة القراءة الفرض والواجب ولم اره منقولا لكن القواعد لا تأباه لان الواجب مقتضاه الاثم بالترك وايراث النقصان فى الصلاة انتهى وقال فى النهر ذكر فى معراج الدراية معزيا الى المبسوط الاعلم اولى اذا قدر على القراءة قدر ما يحتاج اليه وهذا كما تراه صريح فى كونه حافظا المقدار الواجب ايضا لانه يحتاج الى كل منهما فى تكميل صلاته قوله لان الحاجة الى العلم اكثر بالنظر الى غيره اقول قال فى الكافى لان القراءة يحتاج اليها لركن واحد والعلم يحتاج اليها لجميع الصلاة والخطأ المفسد للصلاة فى القراءة لا يعرف الا بالعلم انتهى من حاشية الدرر لنوح افندى **ثم** ان تساوى الحاضرون فى العلم باحكام الصلاة فاولاهم بالامامة **اقرأهم** افعل من القراءة كاعلم من العلم اى اكثرهم قراءة لكتاب الله برعاية حروفه بتجويدها المعروفة عند علماء القراءة قال اللقانى ثم بعد الاستواء فى العلم

الاعلم بالقراءة وكيفية اداء الحروف والوقوف وما يتعلق بها كما فى الكرمانى وعن ابى حفص ان من يقرأ قليلا من الاتمحب الى من الفاسق القارى انتهى وفى المسكينية ثم الاقرأ اى الاعلم لعلم القراءة كالوقف فى موضع الوقف والوصل فى موضع الوصل انتهى وفى شرح المجمع والوقاية ثم الاقرأ اى ان تساووا فى العلم يؤمهم اكثرهم قرآنا وتجويدا للقراءة لان القراءة ركن الصلاة والحاجة اليها امس انتهى وفى المراقى ثم الاقرأ اى الاعلم باحكام القراءة لا مجرد كثرة حفظه وتلاوته انتهى وفى التنوير وشرح الدر ثم الاحسن تلاوة وتجويدا للقراءة انتهى قلت وضعه موضع الاقرأ ايضاحا للمراد به وبعد ذلك يتعجب من صنيع نوح افندى حيث قال المراد بالاقرأ الاحفظ للقرآن وهو المتبادر ويحتمل ان يكون المراد به الاحسن تلاوة للقرآن باعتبار تجويد قراءته وترتيلها انتهى هذا الترتيب عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى **وعند ابى يوسف** امر الترتيب بين الاعلم والاقرأ ملتبس **بالعكس** اى بعكس هذا الترتيب وقلبه وفى المصباح كلام معكوس اى مقلوب انتهى يعنى ان اولى الناس بالامامة عنده اقرأهم ثم اعلمهم بالسنة قال فى الهداية واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة وعن ابى يوسف اقرأهم لان القراءة لا بد منها والحاجة الى العلم اذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة يفتقر اليها لركن واحد والعلم لسائر الاركان فان تساووا فاقرأهم لقوله صلى الله عليه وسلم لا يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة واقرأهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه فقدم فى الحديث ولا كذلك فى زماننا فقدمنا الاعلم انتهى وفى التوجيه وقال ابو يوسف الاولى بها الاقرأ لما فى صحيح مسلم وغيره واللفظ لمسلم عن ابى مسعود الانصارى البدرى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا فى القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا فى السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا فى الهجرة سواء فاقدمهم سنا وفى رواية سلما وفى رواية اسلاما ولا يؤم الرجل الرجل فى سلطانه ولا يقعد فى بيته على تكرمته الا باذنه واجيب بان الاقرأ من الصحابة كان هو الافقه لانهم كانوا يتلقون القرآن باحكامه حتى روى عن عمر رضى الله عنه انه حفظ سورة البقرة فى اثنتى عشرة سنة واعترض بان قوله فان كانوا فى القراءة سواء فاعلمهم بالسنة يقتضى تقديم الاقرأ مطلقا واجيب بانه اذا كان الاقرأ لكتاب الله تعالى اعلم باحكامه كان معنى الحديث يؤم القوم اعلمهم باحكام كتاب الله تعالى فان كانوا فى ذلك سواء فاعلمهم بالسنة اى بالاحكام الثابتة بها وفيه بحث لانه يستلزم اعلمية ابى بن كعب رضى الله عنه عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه والحاصل ان التوفيق بين قوله مروا ابا بكر فليصل بالناس وبين قوله يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله مع قوله اقرأكم ابى مشكل اللهم الا ان يقال ان الامر بالامامة الصغرى فى قوله مروا ابا بكر فليصل بالناس اشارة الى الامامة الكبرى اى الى انه الخليفة بعده وقيه لا يشترط الاقرائية فهو بمنزلة الامام الراتب حيث يقدم على غيره وان كان الغير اعلم واقرأ منه انتهى **ثم** ان تساووا فى العلم والقراءة فاولاهم بالامامة **اورعهم** بالاتفاق اى اكثرهم اجتنابا للشبهات فى المسكينية الورع الاحتراز عن شبهة الحرام قال الشرنبلالى فى حاشية الدرر الفرق بين الورع والتقوى ان الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات وقال فى المراقى الورع لانه اجتناب الشبهات ارقى من التقوى لانها اجتناب المحرمات انتهى قلت فامامة الورع بكسر الراء اقوى من امامة التقى كامامة الاورع من الاتقى والله اعلم قال المص فى شرح المنية واتفقوا كلهم على انهم ان تساووا فى القراءة والعلم فالاورع اولى فوضعوا الورع مكان الهجرة بعد ما كثر اهل الاسلام وانتسخ التفاضل بالهجرة وصار بالورع وهو التحرز عن الحرام والشبهة لقوله صلى الله عليه وسلم والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه ولقوله صلى الله عليه وسلم لا تعدل بالرعة شيئا يعنى الورع وعلم من هذا الترتيب ومن كراهة تقديم الفاسق على ما يأتى ان العالم اولى بالتقديم اذا كان يجتنب الفواحش وان كان غيره اورع منه ذكره فى المحيط ولو استويا فى العلم والصلاح واحدهما اقرأ فقدموا الآخر اساؤا ولا يأثمون فالاساءة لترك السنة وعدم الاثم لعدم ترك الواجب لانهم قدموا رجلا صالحا كذا فى فتاوى الحجة وفيه اشارة الى انهم لو قدموا فاسقا يأثمون بناء على ان كراهة تقديمه كراهة تحريم انتهى وسيأتى تمامه ان شاء الله تعالى وقال نوح افندى وليس فى الحديث السابق ذكر الورع بل المذكور فيه الهجرة لانها كانت واجبة فى ابتداء الاسلام قبل الفتح فلما انتسخت اقاموا الورع مقامها فجعلت الهجرة عن المعاصى مكان الهجرة من الوطن لقوله صلى الله عليه وسلم المهاجر من هجر ما حرم الله ورسوله واستثنى فى معراج الدراية من نسخ وجوبها بعده ما اذا اسلم فى دار الحرب فانه تلزمه الهجرة الى دار الاسلام لكن الذى نشأ فى دار الاسلام اولى منه ان استويا فيما قبلها ولذا قالوا اذا استويا فى الورع فاقدمهما ورعا اولى انتهى قال فى الهداية فان تساووا فاورعهم لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم تقى فكانما صلى خلف نبى انتهى قلت ذكره فى شرح المجمع والوقاية والدرر وغيرها ولذا كان التقى كذلك فاظنك بالاتقى ثم بالورع ثم بالاورع والله اعلم **تنبيه** من صلى خلف عالم تقى فكانما صلى خلف نبى اورده فى الهداية حديثا قال ابن حجر لم اره مرفوعا الصلاة خلف العالم باربعة آلاف صلاة قال ابن حجر باطل من المجموع الفائق للمناوى حديث من صلى خلف تقى فكانما صلى خلف نبى لا اصل له الصلاة خلف العالم باربعة آلاف صلاة واربعمائة واربعين صلاة باطل كذا فى المختصر وكذا قول صاحب الهداية لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى خلف فكانما صلى خلف نبى غير معروف كما قاله ابن حجر وقال السخاوى لم اقف عليه بهذا اللفظ قلت لكن معناه صحيح لما رواه الديلمى من حديث جابر رضى الله عنه مرفوعا بلفظ قدموا خياركم تزكوا صلاتكم

بيان الفرق بين الورع والتقوى

والحاكم والطبراني بسند ضعيف عن مرثد بن ابي مرثد الغنوي رضي الله عنه رفعه ان سركم ان تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم
من موضوعات الشيخ علي القاري قوله صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي اقول هذا الحديث مذكور
في الهداية وقال المخرجون لم يجده نعم اخرج الحاكم والطبراني مرفوعا ان سركم ان تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم وفي رواية
الطبراني علماؤكم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وفي اسناده ضعف واخرج الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عباس رضي الله عنه
بلفظ اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم قال البيهقي اسناده ضعيف وقال ابن القطان وفيه من لا يعرف
من حاشية الدرر لنوح افندي **تتمة** اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم قط هق عن ابن عمر ان سركم
ان تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم ابن عساكر عن ابي امامة ان سركم ان تقبل صلاتكم فليؤمكم علماؤكم فانهم وفدكم فيما
بينكم وبين ربكم طب عن مرثد الغنوي من الجامع الصغير **ثم** ان تساووا في العلم والقراءة والورع فاولاهم بالامامة
اسنهم اي اكبرهم سنا وعمرا فهو افعل من افعل كاقسط في قوم من اقسط واقام وذلك قياس عند سيبويه كما في الكشاف
والمدارك والارشاد من سورة البقرة السن بالكسر من الفم واحد الاسنان وقد يعبر بها عن العمر كما في المصباح والملتقط واسن الرجل
كبر كما في الملتقط وفي المصباح واسن الانسان وغيره اسنانا اذا كبر فهو مسن وهي مسنة انتهى فان تساووا فاسنهم لقوله صلى الله
عليه وسلم وليؤمكما اكبركما ولان في تقديمه تكثير الجماعة من الهداية فالاسن ان تساووا فيه يؤمهم اكبرهم سنا لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لابني ابي مليكة ليؤمكما اكبركما سنا من شرح المجمع فان تساووا في الاوصاف الثلثة قدم الاكبر سنا
لما في الحديث المذكور ولان التقديم للامامة من باب الكرامة وقد ندب صلى الله عليه وسلم الى اكرامه بقوله ان من اجلال الله
اكرام ذي الشيبة المسلم الحديث وقوله ليس منا من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا من شرح المنية للمص ثم الاسن الذي لم يتغير عقله
يكره امامة المعتد الذي ينسب الى الخرف وفي مختصر الكرخي الاسن ثم الاورع من القهستاني ثم الاسن اي الاقدم اسلاما فيقدم
شاب نشأ في الاسلام على شيخ اسلم وقالوا يقدم اقدمهما ورعا وفي النهر عن الزاد عليه بقياس سائر الخصال فيقال يقدم اقدمهم علما
ونحوه وح فقلما يحتاج الى القرعة من الدر المختار قوله فالاسن اقول والدليل عليهما ذكر في الحديث الصحيح المتقدم من قوله صلى
الله عليه وسلم فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سنا وعلل له في البدايع بان من امتد عمره في الاسلام كان اكثر طاعة وهو يدل على ان
المراد بالاسن الاقدم اسلاما ويشهد له الحديث الصحيح السابق فانه ورد في رواية فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما وفي النهر
فعلى هذا يقدم شيخ اسلم قريبا على شاب نشأ في الاسلام او اسلم قبله انتهى قوله لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لابني ابي مليكة ليؤمكما
اكبركما سنا اقول هكذا قال صاحب الهداية وقوله لابني ابي مليكة والصواب لمالك بن الحويرث وابن عم له وذكره صاحب الهداية
في الفروع على الصواب وصاحب المبسوط وفخر الاسلام في الجامع الصغير والامام المحبوبي والحديث ثابت في الصحيحين عن مالك بن الحويرث
رضي الله عنه بلفظ اتيت النبي صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما اردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلاة فاذنا واقيما
وليؤمكما اكبركما وفي رواية الترمذي انا وابن عم لي وقدم في المحيط الاسن على الاورع حيث قال فان كان احدهما اكبر والآخر اورع
فالاكبر اولى اذا لم يكن فيه فسق ظاهر انتهى والاكثر على ما عليه المتن من حاشية الدرر لنوح افندي اقتصر على هذه الاربعة فيعز المختار والمجمع
وزاد عليها فيما ذكره بقوله **ثم احسنهم خلقا** وهذه عبارة المختار اي ثم ان تساووا في العلم والقراءة
والورع والسن فاولاهم بالامامة اكثرهم حسن خلق اي ائتلاف بالخلق فالاحسن خلقا اي ان تساووا فيه يؤمهم احسنهم الفة
بالناس من شرح المجمع فالاحسن خلقا بضم الخاء واللام اي الفة بين الناس من المراقي ثم الاحسن خلقا بالضم الفة بالناس من الدر
المختار وقال في العزر فالاحسن خلقا ثم قال في الدرر فالاحسن احسنهم معاشا بالناس قوله فالاحسن خلقا اقول الخلق بضم الخاء
الالفة بين الناس كذا فسره الشمني واليه اشار المص بقوله احسنهم معاشا بين الناس من النوحية فان تساووا في الاوصاف
قدم احسنهم خلقا لقوله صلى الله عليه وسلم ان من احبكم الي احاسنكم اخلاقا وفي رواية ان من خياركم احسنكم اخلاقا والمراد
بحسن الخلق الحلم والرفق والحياء من شرح المنية للمص قلت وكان كلام الشرح ينبه على ان حسن الالفة بالناس مما يتحقق به
الخصال الثلث والله اعلم وزاد المص في الشرح على هذه الخصلة فقال ثم ان تساووا فقيل اصبحهم وجها وقيل انسبهم فان تساووا
اقرع بينهم انتهى وفي التنوير وشرحه الدر بعد الاحسن خلقا ثم الاحسن وجها اكثرهم تهجدا زاد في الزاد ثم اصبحهم اي اجملهم
وجها ثم اكرمهم حسنا ثم الاشرف نسبا زاد في البرهان ثم الاحسن صوتا وفي الاشباه قبل هذا ثم الاحسن زوجة ثم الاكبر
جاها ثم الانظف ثوبا ثم الاكبر راسا والاصغر عضوا ثم المقيم على المسافر ثم الحر الاصلي على العتيق ثم المتيمم عن حدث على متيمم
عن جنابة فان استووا يقرع بين المستويين والخيار الى القوم فلو اختلفوا اعتبر اكثرهم انتهى وفي المراقي بعد الاحسن خلقا
ثم الاحسن وجها اي اصبحهم لان حسن الصورة يدل على حسن السيرة ولانه مما يزيد الناس رغبة في الجماعة ثم الاشرف نسبا
وتعظيمه ثم الاحسن صوتا للرغبة في سماعه للخضوع ثم الانظف ثوبا لبعده عن الدنس ترغيبا فيه فالاحسن زوجة لشدة عفته
فاكبرهم راسا واصغرهم عضوا فاكثرهم مالا فاكبرهم جاها واختلف في المسافر مع المقيم قيل هما سواء وقيل المقيم اولى فان استووا

يقرع بينهم

قوله يؤمهم احسنهم وجها قيل معناه احسنهم خبرة لان حسن الظاهر من الغيب على حسن الباطن قالوا الظاهر عنوان الباطن

يقرع بينهم فمن خرجت قرعته قدم او الخيار الى القوم فان اختلفوا فالعبرة بما اختاره الاكثر انتهى وفي الغرر والدرر بعد الاحسن
خلقا فالاحسن وجها اي اكثرهم صلاة بالليل لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار فالاشرف نسبا فالانظف
ثوبا لان في هذه الصفات تكثير الجماعة وان استووا يقرع او الخيار الى القوم كذا في معراج الدراية انتهى قوله اي اكثرهم صلاة بالليل كذا
ذكر في وهذا لا يكون الا بطريق الكناية وقوله لما روي يكون بيانا لوجه الكناية المذكورة والظاهر من كلام الزيلعي ان يكون على ظاهره
من صباحة الوجه ايضا يكون سببا لكثرة الجماعة من جهة ميل القلوب اليها من حاشية المولى عزمي زاده قوله اي اكثرهم صلاة الخ قال في البدايع لا حاجة
الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان صباحة الوجه سبب لكثرة الجماعة من الشرنبلالية اذا بعثتم الى رجلا فابعثوه حسن الوجه حسن الاسم
البزار طس عن ابي هريرة اطلبوا الخير عند حسان الوجوه تخ وابن ابي الدنيا في قضاء الحوائج ع طب عن عايشة طب هب عن ابن عباس عد
عن ابن عمر ابن عساكر عن انس طس عن جابر تمام خط في رواة مالك عن ابي هريرة تمام عن ابي بكرة من الجامع الصغير قوله لما روي انه صلى
الله عليه وسلم قال من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار قال ابن امير حاج لم يجده المخرجون من الشرنبلالية اقول اخرجه ابن ماجة
عن جابر رضي الله عنه قال ابو حاتم هذا الحديث موضوع وقال الحاكم هو قول شريك وليس بحديث وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وجميع
المحدثين على بطلانه من النوحية حديث من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار لا اصل له وهو موضوع من غير قصد فقد اتفق ائمة
الحديث على انه من قول شريك قاله لثابت لما دخل عليه ذكره السخاوي من موضوعات الشيخ علي القاري من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه
بالنهار عن جابر من الجامع الصغير والله اعلم قوله فالاشرف نسبا اقول قدم في التبيين الحسب على صباحة الوجه حيث قال فان استووا
فاحسبهم فان استووا فاصبحهم وجها من النوحية كذا في الشرنبلالية عن فتح القدير قوله فالانظف ثوبا قال في معراج الدراية المراد به
النظافة عن الوسخ لا عن النجاسة لان الصلاة مع النجاسة لا تصح ومع النظافة عن الوسخ يميل قلوب الناس الى الصلاة خلفه فيكثر
الجماعة بسببها من حاشية المولى عزمي زاده قلت قوله لان الصلاة مع النجاسة لا تصح انما يتمشى في القدر المانع كما هو ظاهر فالاولى
تعميم النظافة الى ما يكون عن الوسخ وعن النجس غير المانع والله اعلم قال نوح افندي وزاد الاسبيجابي على ذلك اوصافا ثلثة وهي فان
استووا فاكبرهم راسا واصغرهم عضوا فان استووا فاكثرهم مالا فان استووا فاكثرهم جاها وفي قنية المنية المتيمم من الجنابة اولى
من المتيمم من الحدث وفي الخانية الحر الاصلي اولى من المعتق واختلفوا في المقيم مع المسافر قيل هما سواء وقيل المقيم اولى قال في البحر وينبغي
ترجيحه كما لا يخفى انتهى وفي الاجناس الباني اولى بالامامة والاذان ثم ولده وعشيرته من القهستاني **فائدة** والاصل ان من كان
وصفه يحرض الناس على الاقتداء به ويدعوهم الى الجماعة كان تقديمه اولى لان الجماعة كلما كثرت كان افضل حتى قالوا يكره لمن يكثر التنحنح
في القراءة ان يؤم وكذلك من يقف في غير مواضع الوقف ولا يقف في مواضعه لما فيه من تقليل الجماعة من الاختيار **مهمة** ولو
قدموا غير الاولى اساؤوا بلا اثم من الدر المختار ولو قدموا غير الاولى اساؤوا ذكره في زاد الفقير لابن الهمام من الشرنبلالية وان قدموا
غير الاولى فقد اساؤوا لكن لا يأثمون كذا في التجنيس من المراقي **خاتمة** ولو ام قوما وهم له كارهون ان الكراهة لفساد فيه او لانهم
احق بالامامة منه كره ذلك له تحريما لحديث ابي داود لا يقبل الله صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون وان هو احق لا بل الكراهة
عليهم من التنوير وشرحه الدر وفي التجنيس لو ام قوما وهم له كارهون فهو على ثلثة اوجه ان كانت الكراهة لفساد فيه او كانوا احق
بالامامة منه يكره وان كان هو احق بها منهم ولا فساد فيه مع هذا يكرهونه لا يكره له التقدم لان الجاهل والفاسق يكره العالم والصالح
من المراقي وفي الخلاصة وغيرها رجل ام قوما وهم له كارهون ان كانت الكراهة لفساد فيه او لان فيهم من هو احق بالامامة يكره له ذلك
وان كان هو احق بالامامة لا يكره انتهى والكراهة على القوم لانها ناشئة عن الاخلاق الذميمة والكراهة تحريمية في حق الامام
وسورة الكراهة لما اخرجه ابو داود وابن ماجة عن ابن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة لا يقبل الله منهم صلاة رجل
يؤم قوما وهم له كارهون ورجل يأتي الصلاة دبارا ورجل اعتبد محررة والدبار ان يأتيها بعد ان تفوته والاعتباد اتخاذ الحر عبدا
لكن التعبد يقال اعتبده وتعبده اذا اتخذه عبدا من النوحية ثلثة لا يقبل الله منهم صلاة الرجل يؤم قوما وهم له كارهون والرجل
لا يأتي الصلاة الا دبارا ورجل اعتبد محررا د ه عن ابن عمرو ثلثة لا تجاوز صلاتهم اذانهم العبد الآبق حتى يرجع وامرأة
باتت وزوجها عليها ساخط وامام قوم وهم له كارهون ت عن ابي امامة ثلثة لا ترفع صلاتهم فوق رؤسهم شبرا رجل ام قوما
وهم له كارهون وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط واخوان متصارمان ه عن ابن عباس من ام قوما وهم له كارهون فان صلاته
لا تجاوز ترقوته طب عن جنادة من الجامع الصغير **ويكره** ظاهر سياق الملتقى ان هذه الكراهة تنزيهية في كل من الستة
لقوله فان تقدموا جاز لان الكراهة التحريمية لا تجامع الجواز قاله نوح افندي قال في المجتبى هذه الكراهة تنزيهية لقوله في الاصل امامة
غيرهم احب الي وهكذا في معراج الدراية انتهى قال في زاد الفقير ويكره الاقتداء بالفاسق الخ فقال التونسي في شرحه ثم الكراهة فيه وفيما
بعده تنزيهية واستدل بكلام الاصل وبالتنزيه صرح في القهستاني والشرنبلالية عن البحر وفي الدر المختار وستسمع قول المص في الفاسق
امامة العبد عبر بها في المختار والكنز وكذا في الغرر والتنوير ويوافقها لفظ الوقاية وعبر في القدوري والهداية والمجمع بالتقديم
وزاد الفقير بالاقتداء تحصل لنا من ذلك ان هؤلاء الستة يكره لهم امامتهم ويكره للجماعة تقديمهم والاقتداء بهم فاحفظ هذا

واستمع لما افاده نوح افندی بقوله قال فی السراج والجوهرة فان قلت فالافضل ان یصلی خلف هؤلاء او الانفراد قیل اما فی
حق الفاسق فالصلاة خلفه اولی لصلاة الصحابة خلف الحجاج کما ستعرفه واما الاخرون فیمکن ان الانفراد اولی لجهلهم بشروط الصلاة
ویمکن ان یکون علی قیاس الصلاة خلف الفاسق والافضل ان یصلی خلف غیرهم لان الناس یکره امامتهم انتهی قلت ظاهر کلام
المتون مشعر بان الاقتداء بهم مکروه مطلقا سواء وجد هناک من هو اصلح للامامة منهم اولم یوجد وقیدها بعضهم بعدم الوجود
منهم الشیخ زین حیث قال فی البحر فالحاصل انه یکره لهؤلاء التقدم ویکره الاقتداء بهم کراهة تنزیه فان امکن الصلاة خلف غیرهم
فهو افضل والا فالاقتداء بهم اولی من الانفراد وینبغی ان یکون محل کراهة الاقتداء بهم وجود غیرهم والا فلا کراهة کما لا یخفی انتهی
فان قلت کیف یکون الاقتداء اولی من الانفراد مع ان الانفراد لا کراهة فیه والاقتداء بهؤلاء مکروه وما لا کراهة فیه اولی مما فیه
الکراهة قلت الکراهة لا تنافی الثواب بدلیل ما ذکر فی المحیط ومعراج الدرایة وغیرهما من ان من صلی خلف فاسق او مبتدع احرز
ثواب الجماعة لکن لا یحرز ثواب المصلی خلف تقی انتهی اعلم ان صاحب الدرر جعل علة کراهة امامة العبد والاعرابی وولد الزنا الجهل
وعلی هذا فلو انتفی عنهم الجهل جاز الاقتداء بهم بلا کراهة وجعل صاحب الهدایة علة کراهة امامتهم الجهل وتنفیر الجماعة فاذا
انتفت العلتان وعلی هذا تکره امامتهم مع الجهل وعدمه وقید کراهة امامة الاعمی فی البدائع والمحیط وغیرهما بان لا یکون افضل
القوم فان کان افضلهم فهو اولی قال فی البحر وینبغی جریان هذا القید فی العبد والاعرابی وولد الزنا وعلی هذا حمل استخلافه
صلی الله علیه وسلم لابن ام مکتوم وعتبان بن مالک رضی الله عنهما علی المدینة وکانا اعمیین لانه لم یبق من الرجال من هو اصلح
منهما قلت هذا انما یاتی علی العلة الاولی هی غلبة الجهل لا علی العلة الثانیة التی هی تنفیر الجماعة لان قلة رغبة الناس فی الاقتداء
بهؤلاء یؤدی الی تقلیل الجماعة المطلوب تکثیرها تکثیرا للاجر فالاولی ان یقال ان الاعمی ورد فیه نص خاص وهو استخلافه صلی الله
علیه وسلم فقلنا بعدم کراهة امامته فی الصورة المذکورة وفی البواقی لم یرد نص خاص فقلنا بکراهة امامتهم مطلقا وهذا هو
المناسب لاطلاقهم واقتصارهم علی استثناء الاعمی انتهی فاحفظ هذا المجموع وستسمع فی کل مقام مقالا ویکره تنزیها امامة
عبد ولو معتقا کما فی القهستانی عن الخلاصة من الدر المختار فان ام عبد سواء کان معتقا او غیره کما فی الخلاصة کره تنزیها
من القهستانیة وکره امامة العبد ان لم یکن عالما تقیا من المراقی **والاعرابی** ومثله الترکمان والاکراد والعامی من
المختار والاعرابی الجاهل والمصری الجاهل من المراقی وکره امامة عبد لانه لا یتفرغ للتعلم فیغلب علیه الجهل واعرابی وهو الذی
یسکن البادیة عربیا کان او عجمیا لان الغالب علیه الجهل من العزمی والدرر قوله وکره امامة عبد واعرابی علله بما ذکر وزاد علیه فی
البرهان ندرة التقوی فیهما ثم قال حتی لو کان عالما متقیا اصار کغیره من الشرنبلالیة فان ام اعرابی کره تنزیها وهو منسوب الی الاعراب
لا واحد له من لفظه ولیس جمعا لعرب کما فی الصحاح لکن فی الرضی الظاهر انه جمع له وقال الزاعبانة فی الاصل ولد اسمعیل علیه السلام ثم جعل
اسما لسکان البادیة وفی نهایة الحدیث العربی من اقام بالبادیة او المدن والمنسوب اعرابی او عربی لکن فی المغرب العربی واحد العرب
اسم جمع وهم الذین استوطنوا المدن والقری العربیة والاعراب اهل البدو واختلف فی نسبتهم والاصح انهم نسبوا الی عربة بفتحتین
وهی من تهامة لان اباهم اسمعیل علیه السلام نشأ بها والمراد البدوی الجاهل فلا یکره امامة العالم منه وفیه اشعار بانه لا یکره امامة
البدوی وفی الکرمانی انه یکره من القهستانیة **والاعمی** صفة کاحمر لان العمی عیب ولا ینافی افضل من العیوب واعمی ونحوه
الاعشی الا ان یکون العبد والاعرابی والاعمی اعلم القوم فهو اولی کذا فی التنویر وشرحه الدر واعمی الا ان کان البصراء افضل منه
والا فهو اولی کما فی الکرمانی من القهستانیة قوله واعمی قال فی البرهان لو لم یوجد بصیر افضل منه یکون هو اولی لاستخلاف النبی صلی الله علیه وسلم
ابن ام مکتوم علی المدینة حین خرج الی تبوک وکان اعمی من الشرنبلالیة والاعمی لعدم اهتدائه الی القبلة وصون ثیابه عن الدنس
فان لم یوجد افضل منه فلا کراهة من المراقی ویکره ایضا تقدیم العبد والاعرابی وولد الزنا والاعمی وینبغی ان یکون الکراهة فی
هؤلاء دون الکراهة فی الفاسق لانها لامر محتمل غیر محقق ولا غالب وهو الاخلال ببعض الشروط بناء علی الجهل الغالب فی العبد
بخدمة السید وفی الاعرابی لعدم العلم غالبا فیهم لبعدهم عن اهله وفی ولد الزنا لعدم من یثقفه ویؤدبه ویحمله علی التعلم
هو مکروه النفس ومخالف هواها وبناء علی الضرورة فی حق الاعمی لانه لا یری النجاسة لیحترز عنها وقد ینحرف عن القبلة وهو لا یعلم
واذا تأملت وجدت سبب الکراهة فی الاعمی اخف من غیره ولذا لم یکره تقدیمه عند الائمة الثلاثة وذکر فی المحیط لا باس بان یؤم الاعمی
والبصیر اولی وقال لا نفع ذکر الامام المعروف بخواهرزاده فی مبسوطه انما یکره تقدیم الاعمی اذا کان غیره افضل منه وقد ثبت ان النبی صلی الله علیه وسلم
استخلف ابن ام مکتوم رضی الله عنه یؤم الناس وهو اعمی رواه ابو داود من شرح المنیة للحلبی **والفاسق** العالم لعدم اهتمامه
بالدین ووجوب اهانته شرعا فلا یعظم شرعا بتقدیمه للامامة واذا تعذر منعه ینتقل عنه الی غیر مسجده للجمعة وغیرها وان لم
یقم الجمعة الا هو یصلی معه من المراقی قوله وفاسق اقول فان تعذر منعه لا یصلی خلفه وینتقل الی مسجد اخر حتی فی الجمعة ان امکن
فی غیر مسجده والا اقتدی به دینا کما فی البحر من الشرنبلالیة ولو قدموا فاسقا یأثمون بناء علی ان کراهة تقدیمه کراهة تحریم لعدم
اعتنائه بامور دینه وتساهله فی الاتیان بلوازمه فلا یبعد منه الاخلال ببعض شروط الصلاة وفعل ما ینافیها بل هو الغالب بالنظر

ولم یجز الصلاة خلفه اصلا عند مالک وروایة عن احمد الا انا جوزناها مع الکراهة لقوله صلی الله علیه وسلم صلوا خلف
کل بر وفاجر وجاهدوا مع کل بر وفاجر رواه الدارقطنی عن مکحول عن ابی هریرة رضی الله عنه ومکحول لم یسمع عن ابی هریرة رضی الله عنه
فالحدیث مرسل وهو حجة عندنا وعند مالک وجمهور الفقهاء فیکون حجة علیهم علی انه بطرقه المتعددة ارتقی درجة الحسن عند
المحققین ولهذا ذکر فی المحیط انه لو صلی خلف فاسق او مبتدع احرز ثواب الجماعة لکن لا یحرز ثواب المصلی خلف تقی کیف وقد
صلی الصحابة والتابعون خلف الحجاج وفسقه لا یخفی لکن قال اصحابنا لا ینبغی ان یقتدی به الا فی الجمعة للضرورة فیها بخلاف سائر
الصلوات للتمکن من التحول الی مسجد آخر فیما سوی الجمعة وعلیه یحمل عمل الصحابة والتابعین فی الاقتداء بالحجاج وعلی هذا فینبغی ان تکره
الجمعة ایضا اذا تعددت الجوامع کما فی زماننا لامکان التحول اذ الفتوی علی جواز التعدد علی ما سیأتی ان شاء الله تعالی کذا فی شرح
المنیة للحلبی وقال فی التبیین والفاسق اذا تعذر منعه یصلی الجمعة خلفه وفی غیرها ینتقل الی مسجد آخر وکان ابن عمر وانس رضی الله عنهم
یصلیان الجمعة خلف الحجاج انتهی مع انه کان من افسق اهل زمانه حتی قال الحسن البصری لو جاءت کل امة بخبیثها وجئنا بابی محمد
لغلبناهم ورواه الحدادی فی السراج والجوهرة عن عمر بن عبد العزیز وفی معراج الدرایة قال اصحابنا لا ینبغی ان یقتدی بالفاسق
الا فی الجمعة لانه فی غیرها یجد اماما غیره انتهی وقال فی فتح القدیر یعنی انه فی غیر الجمعة بسبیل من ان یتحول الی مسجد آخر ولا یأثم فی ذلک
ذکره فی الخلاصة وعلی هذا فیکره الاقتداء فی الجمعة اذا تعددت اقامتها فی المصر علی قول محمد وهو المفتی به لانه بسبیل من التحول انتهی
من النوحیة او فاسق من الفسوق وهو لغة الخروج عن الاستقامة وشریعة الخروج عن طاعة الله تعالی بارتکاب کبیرة وینبغی ان یزاد
بلا تأویل والا فیشکل بالباغی فیکره امامة النمام کما فی الروضة وامامة المرائی والمتصنع ومن ام باجرة کما فی الجلابی من القهستانیة
ویکره امامة شارب الخمر واکل الربا لانه فاسق من الجوهرة وکذا تکره خلف امرد وسفیه ومفلوج وابرص شاع برصه من الدر المختار
واعرج کما فی سراج المصلی قلت وینبغی ان تکره امامة المصروع ولم ار من نبه علیه وکذا خلف من یقص لحیته زیادة علی السنة او یقطعها
او ینتفها ففی البزازیة قبیل الجنایات لا یحل للرجل قطع اللحیة وفی الضیاء المعنوی نتف اللحیة فی اوان الشباب تشبها بالمرد من المنکرات الکبائر
وفی فتح القدیر ان قصها زائدا علی قدر السنة من عمل الروافض والافرنج ویجوز امامة الاقلف الا اذا ترکه رغبة عن السنة کما فی خزانة
الفتاوی وفی مکروهات التنویر مع الدر ولا یکره لو کانت الصورة فی یده عبارة الشمنی بدنه لانها مستورة بثیابه انتهی رجل فی بدنه
تصاویر وهو یؤم الناس لا یکره امامته من الوجیز رجل فی یده تصاویر وهو یؤم الناس لا تکره امامته لانها مستورة بالثیاب کذا
فی المحیط والخلاصة من شرح المنیة لابن امیر حاج فی المکروهات عن بعضهم لا تکره الصلاة مع یلبس الحریر وعن بعضهم یکره من کراهیة القنیة
قلت فلا تکره امامة لابس الاحمر والاصفر بالاولی والله اعلم **والمبتدع** بکسر الدال قال القهستانی من ابتدع الامر اذا احدثه
والشریعة من خالف اهل السنة اعتقادا کالشیعة وحکمه فی الدنیا الاهانة باللعن وغیره وفی الآخرة علی ما فی الکلام حکم الفاسق وعلی ما فی الفقه
حکم بعضهم حکم الکافر کمنکر الرؤیة والمسح علی الخفین وغیرهما کما فی الخلاصة فالمراد به مبتدع لا یعتقد شیئا یوجب الکفر فلا یجوز امامة
المکفر منهم ویکره امامة من یفضل علیا رضی الله عنه علی العمرین رضی الله عنهما انتهی قوله ومبتدع ای صاحب بدعة وهی ما احدث علی
خلاف الحق المتلقی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم من علم او عمل او حال بنوع شبهة او استحسان وجعل دینا قویما وصراطا مستقیما
کذا قاله الشمنی وفی المغرب هی اسم ما ابتدع الامر اذا ابتدأه واحدثه ثم غلبت علی ما به زیادة فی الدین او نقصان عنه من الشرنبلالیة
والمبتدع باتباعه ما احدث علی خلاف الحق المتلقی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم من علم او عمل او حال بنوع شبهة او استحسان
وروی محمد عن ابی حنیفة وابی یوسف ان الصلاة خلف اهل الاهواء لا تجوز والصحیح انها تصح مع الکراهة خلف من لا تکفره بدعته
لقوله صلی الله علیه وسلم صلوا خلف کل بر وفاجر وصلوا علی کل بر وفاجر وجاهدوا مع کل بر وفاجر رواه الدارقطنی کما فی البرهان
من المراقی ومبتدع ای صاحب بدعة وهی اعتقاد خلاف المعروف عن رسول الله صلی الله علیه وسلم لا بمعاندة بل بنوع تأویل وکل من کان
من اهل قبلتنا لا یکفر بها حتی الخوارج الذین یستحلون دماءنا واموالنا وسب اصحاب الرسول وینکرون صفاته تعالی وجواز
رؤیته لکونه عن تأویل وشبهة بدلیل قبول شهادتهم الا الخطابیة فهذا السوء کفرهم وان انکر بعض ما علم من الدین ضرورة
کفر بها کقوله ان الله تعالی جسم کالاجسام وانکاره صحبة الصدیق رضی الله عنه فلا یصح الاقتداء به اصلا فلیحفظ من التنویر وشرحه الدر
وکره تقدیم المبتدع ایضا لانه فاسق من حیث الاعتقاد وهو اشد من الفاسق من حیث العمل لان الفاسق من حیث العمل یعترف بانه
فاسق ویخاف ویستغفر بخلاف المبتدع والمراد بالمبتدع من یعتقد شیئا علی خلاف ما یعتقده اهل السنة والجماعة وانما یجوز الاقتداء
به مع الکراهة اذا لم یکن ما یعتقده یؤدی الی الکفر عند اهل السنة اما لو کان مؤدیا الی الکفر فلا یجوز اصلا کالغلاة من الروافض
الذین یدعون الالوهیة لعلی رضی الله عنه او ان النبوة کانت له فغلط جبریل علیه السلام ونحو ذلک مما هو کفر وکذا من یقذف الصدیقة
رضی الله عنها او ینکر صحبة الصدیق رضی الله عنه او خلافته او یسب الشیخین وکالجهمیة والقدریة والمشبهة القائلین بانه تعالی جسم کالاجسام
ومن ینکر الشفاعة او الرؤیة او عذاب القبر او الکرام الکاتبین اما من یفضل علیا رضی الله عنه فحسب فهو من المبتدعة الذین یجوز الاقتداء بهم
مع الکراهة وکذا من یقول انه تعالی جسم لا کالاجسام ومن قال لانه تعالی لا یری لجلاله وعظمته وروی محمد عن ابی حنیفة وابی یوسف ان

ان الصلاة خلف اهل الاهواء لا يجوز كانه بناه على ما روى عن ابى يوسف انه قال لا يجوز الاقتداء بالمتكلم وان تكلم بحق
قال الهندوانى يجوز ان يكون مراده من يناظر فى دقايق علم الكلام وفى الصاحب المجتبى يجوز ان يريد الذى قرره ابو حنيفة حين
راى ابنه حمادا يناظر فى الكلام فنهاه فقال رايتك تناظر فيه فقال كنا نناظر وكان على رؤسنا الطير مخافة ان يزل صاحبنا وانتم
تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه فقد اراد ان يكفر فهو قد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهى عنه وهذا
المتكلم لا يجوز الاقتداء به **واعلم** ان الحكم بكفر من هو من اهل الاهواء ونحوهم مع ما ثبت عن ابى حنيفة والشافعى من عدم تكفير
اهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قوله عن استفراغ
وسعه مجتهدا فى طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلاة خلفه لا يصح هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الجواز عدم الحل اى عدم الصحة
والا فهو مشكل هكذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام وعلى هذا يجب ان يحمل المنقول على ما عدا غلاة الروافض ومن ضاهاهم فان
امثالهم لم يحصل منهم بذل وسع فى الاجتهاد فان من يقول بان عليا رضى الله عنه هو الاله او بان جبريل عليه السلام غلط ونحو ذلك من السخف
انما هو متبع مجرد الهوى وهو اسوء حالا ممن قال ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا يتأتى من مثل الامامين العظيمين ان لا يحكما
بانهم من اكفر الكفرة وانما كلامهما فى مثل من له شبهة فيما ذهب اليه وان كان ما ذهب اليه عند التحقيق فى حد ذاته كفرا كمنكر الرؤية
وعذاب القبر ونحو ذلك فان فيه انكار حكم النصوص المشهورة والاجماع الا ان لهم شبهة قياس الغائب على الشاهد ونحو ذلك مما
علم فى علم الكلام وكمنكر خلافة الشيخين والساب لهم فان فيه انكار حكم الاجماع القطعى الا انهم ينكرون حجية الاجماع باتهام
الصحابة رضى الله عنهم فكان لهم شبهة فى الجملة وان كانت ظاهرة البطلان بالنظر الى الدليل فبسبب تلك الشبهة التى ادى اليها اجتهادهم
لم يحكم بكفرهم مع ان معتقدهم كفر احتياطا بخلاف مثل من ذكرنا من الغلاة فتأمل ثم من شرح المنية للمص ذكر الشيخ نوح افندى
ان الاقتداء باهل الاهواء يجوز عندنا الا الجهمية والقدرية والروافض الغالية والقائلين بخلق القران والخطابية والمشبهة
ولا يجوز الصلاة خلف منكر الشفاعة والرؤية وعذاب القبر والكرام الكاتبين لانه كافر لتوارث هذه الامور عن الشارع ومن
قال لا يرى لعظمته وجلاله فهو مبتدع يصح الصلاة خلفه وتكره ولا خلف منكر المسح على الخفين والمشبه اذا قال له تعالى يد ورجل
كما للعباد فهو كافر ملعون وان قال انه جسم لا كالاجسام فهو مبتدع لانه ليس فيه الا اطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص
الا انه رفعه بقوله لا كالاجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنهض سببا للعقاب لما قلنا من الايهام بخلاف ما لو
قال على التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق ايضا قال الشيخ كمال الدين وهو حسن بل هو اولى بالتكفير انتهى ولا خلف منكر خلافة
ابى بكر رضى الله عنه فانه كافر وكذا خلافة عمر رضى الله عنه فى الصحيح ويصح خلف من يفضل عليا رضى الله عنه على غيره لانه مبتدع وتكره ولا
خلف منكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس فانه كافر ويصح خلف منكر المعراج من بيت المقدس فانه ليس بكافر بل مبتدع ثم ذكر
نوح افندى ما قدمناه عن شرح المص الى قوله فتأمل ثم ذكر ان ما قاله الشيخ كمال الدين من ان القائل بما هو كفر لا يكفر بناء على كون
قوله عن استفراغ وسعه الخ وما قاله الشيخ ابراهيم الحلبى من ان القائل بالكفر بسبب شبهة ادى اليها اجتهاده بكفرهم مع ان معتقده كفر
مردودان لانهما مخالفان لقواعد الدين ولما عليه ائمة المسلمين من ان من اعتقد خلاف ما علم من الدين بالضرورة يحكم بكفره
ولا يلتفت الى اجتهاده مثلا اجتهد الفلاسفة وادى اجتهادهم الى قدم الكون ونفى حشر الاجساد وعلمه تعالى بالجزئيات فاعتقدوا
ان الكون قديم وان الاجساد لا تحشر وان الله تعالى لا يعلم بالجزئيات فهل يجوز لنا ان نعتبر اجتهادهم ولا نكفر بكفرهم لا والله بل
يجب علينا ان لا نعتبر اجتهادهم ونحكم بكفرهم واجتهد المعتزلة وادى اجتهادهم الى انكار صفات الله تعالى وخلقه افعال العباد وعدم
رؤيته يوم القيمة فهل يجوز لنا ان نعتبر اجتهادهم ولا نحكم بكفرهم كلا بل يجب علينا ان لا نعتبر اجتهادهم ونحكم بكفرهم وقال بعض
اجتهاد المعتزلة فى هذه الصورة لا نحكم بكفرهم المذهب عندنا الاول بلا تفصيل الا فى انكار الرؤية فان التحقيق فيه التفصيل وذلك
انهم ان قالوا انه لا يرى اصلا كفروا وان قالوا انه لا يرى لجلاله وعظمته ابتدعوا وقد صرح عامة علمائنا سلفا وخلفا بان من تكلم
بكلمة طوعا وظاهرها كفر يحكم بكفر قائلها وان كان اعتقاده خلاف ذلك وسياتى الكلام على هذا المحل مستوفى ان شاء الله تعالى
وقال فى البحر يستشكل هذه الفروع مع ما صح عن المجتهدين الاولى ما ذكر الشيخ كمال الدين فى باب البغاة ان هذه الفروع المنقولة فى الفتاوى
من التكفير لم تنقل عن المجتهدين وانما المنقول عنهم عدم تكفير من كان من اهل قبلتنا حتى لم يحكموا بتكفير الخوارج الذين يستحلون
دماء المسلمين واموالهم وسب اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ورضى الله عنهم لكونه عن تاويل وشبهة ولا عبرة بغير المجتهدين وقال فى
ان ظاهر قول ابى حنيفة والشافعى انه لا يكفر احد منهم وان روى عن ابى حنيفة انه قال لجهم اخرج عنى يا كافر حملا على التشبيه وهو
مختار الرازى وذكر فى شرحها ان عدم تكفيرهم هو المنقول عن جمهور المتكلمين والفقهاء فان الشيخ ابا الحسن الاشعرى قال فى اول
كتاب مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم فى اشياء فصاروا فرقا متباينين الا ان الاسلام
يجمعهم ويعمهم انتهى وما ذكره المص يعنى ابن الهمام انه ظاهر قول ابى حنيفة جزم بحكايته عنه الحاكم الشهيد صاحب المختصر فى كتاب
المنتقى وهو المعتمد انتهى والحاصل ان المذهب عدم تكفير احد من المخالفين فيما ليس من الاصول المعلومة من الدين بالضرورة

... دل عليهم قبول شهادتهم ان الخطابية ولم يفصلوا فى كتاب الشهادة فدل ذلك على ان هذه الفروع المنقولة عن الخلاصة
وغيرها بتصريح التكفير لم تنقل عن ابى حنيفة وانما هى من تفريعات المشايخ كالفاظ التكفير المنقولة فى الفتاوى والله سبحانه وتعالى اعلم
وهو الموفق انتهى اقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق كيف يسوغ لذوى الاراء والافهام الراغبين فى رضاء رب الانام
ان يظنوا فى شان هؤلاء الاعيان الاعلى الله درجاتهم فى غرف الجنان ان يقولوا شيئا بمجرد دعوى الطبع من غير ان يكون لهم فيه اثارة
ولا برهان حاشاهم من ذلك بل لا بد لهم فيه من امارات دعتهم الى ذلك البيان ولا يجوز ان يظن خلاف ذلك فى حق علماء
الدين الممهدين قواعد مسائل الشرع المبين الكاشفين لحقايق التنزيل المبرزين لدقايق التاويل العالمين باخبار
سيد الانبياء والمرسلين العارفين باثار الصحابة والتابعين الواقفين على مدارك الائمة المجتهدين المطلعين على
مراتب الدلائل والبراهين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين **ومراد** الامام رضى الله عنه بعدم تكفير اهل القبلة عدم التكفير بالذنب
وقد صرح بهذا المراد فى الفقه الاكبر حيث قال ولا نكفر مسلما بذنب من الذنوب وان كانت كبيرة اذا لم يستحلها ولا نزيل عنه اسم
الايمان ونسميه مؤمنا حقيقة ويجوز ان يكون مؤمنا فاسقا غير كافر انتهى يعنى ونحن معاشر اهل السنة لا نكفر مسلما بارتكاب
ذنب من الذنوب وان كان من الكبائر ما لم يستحله وقصد بهذا الكلام الرد على الخوارج فانهم يكفرون مرتكب الكبيرة سواء استحلها
او لم يستحلها اما اهل السنة والجماعة فانهم لا يكفرون بفعلها بل باستحلالها اى اعتقاد حلها لان استحلالها تكذيب بالله ورسوله
وقصد بقوله ولا نزيل عنه اسم الايمان الى الرد على المعتزلة فانهم يزيلون اسم الايمان عن مرتكب الكبيرة ويقولون انه ليس بمؤمن
ولا كافر ويثبتون منزلة بين الكفر والايمان وقد دل قوله اذا لم يستحلها انه اذا استحلها يكفر لانه اخل بالتصديق واخلاله على اى
حال كفر بالاتفاق والحال ان الايمان اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان والاقرار ركن غير لازم حيث يجوز سقوطه
فى بعض الاحوال كما فى حال الاكراه والتصديق ركن لازم حيث لا يجوز سقوطه بحال والعمل ليس بركن اصلا عند اهل السنة والجماعة
بل هو شرط لكمال الايمان وظهور نوره واشراقه فى الاركان فمن اخل بالاقرار ان كان بغير عذر يكون كافرا وان كان بعذر
كما فى حال الاكراه لا يكون كافرا لان الاقرار على ما قررنا ركن غير لازم يحتمل السقوط فاذا بدله بغيره فى وقت يكون متمكنا من اظهاره
كان كافرا لان تبديله فى وقت التمكن من الاظهار يكون دليل تبديل الاعتقاد واذا بدله فى وقت زوال التمكن منه لا يكون
كافرا اذا كان قلبه مطمئنا بالايمان لان تبديله فى ذلك الوقت لا يكون دليل تبديل الاعتقاد لان سبب الخوف على نفسه دليل
ظاهر على بقاء التصديق بالقلب وان الحامل له على هذا التبديل حاجته الى دفع الهلاك عن نفسه لا تبديل الاعتقاد ومن اخل
بالتصديق يكون كافرا سواء كان بعذر او بغير عذر لان التصديق على ما قررنا ركن لازم لا يحتمل السقوط بحال ومتى بدله
بغيره يكفر منه على اى وجه كان ومن اخل بالعمل يكون فاسقا ولا يكون كافرا الا اذا اعتقد جوازه فانه حينئذ يكون كافرا لانه
تكذيب بالله ورسوله اذا تقرر هذا فقد علم ان قولهم ان اهل القبلة لا يكفر وان كان معتقده كفرا مخالف لما صرح به
الامام من ان من استحل المعصية اى اعتقد حلها يكفر على ان الامام رضى الله عنه صرح بكفر بعض الافراد منهم منكر الصفات ومنهم
القائل بخلق القران ومامر فى كلامه من حكاية الامام مع ابنه حماد وفيها انه قال ومن اراد زلة صاحبه فقد اراد ان يكفر
فهو قد كفر قبل صاحبه انتهى يدل على ان الانسان يكفر بارادة كفر غيره فاذا كفر بارادة كفر غيره فكفره بارادة كفر نفسه يكون من
اولى وفى البزازية ويحكى عن بعض من السلف انه كان يقول ما ذكر فى الفتاوى انه يكفر بكذا وكذا فذلك للتهويل والتخويف
لا لحقيقة الكفر وهذا كلام باطل وحاشا ان يلعب امناء الله اعنى علماء الاحكام بالحلال والحرام والكفر والاسلام بل لا
يقولون الا الحق الذى هو الثابت عن سيد الانام عليه افضل الصلاة والسلام ومما ادى اليه اجتهاد الامام اخذا من نص
القران الذى انزله الملك العلام او مما شرعه سيد الرسل العظام او قاله الصحب الكرام والذى حرره هو مشايخنا المشايخ الشافين
لداء العقام بواهم الله تعالى بفضله دار السلام وكل من يأتى بعدهم من علماء الدهر والايام ما بقى دين الاسلام انتهى قلت
هنا تم مذكور الشيخ نوح افندى ذكره الله تعالى فى الملا الاعلى وشكر سعيه فى الاخرى والاولى فلقد حقق فافاد وحقق واجاد
وليس وراء عبادان قرية **وولد الزنى** بالقصر مصدر ثلاثى ففى المصباح زنى يزنى زنى مقصور فزنا بامراة وزناء مثل
قاتل مقاتلة وقتالا ومنهم من يجعل المقصور والممدود لغتين فى الثلاثى ويقول المقصور لغة الحجاز والممدود لغة نجد وهو ولد زنية
بالكسر والفتح لغة وهو خلاف قولهم هو لرشدة بكسر الراء والفتح لغة اى صحيح النسب انتهى وفى المغرب زنى زنى وزناء وزانا ها امراة
زنا وهو ولد زنية ولزنية بالفتح والكسر وخلافه ولد رشدة ولرشدة انتهى وفى الملتقط الزنى يمد ويقصر فالقصر لاهل الحجاز وبه نطق
القران قال الله تعالى ولا تقربوا الزنى والمد لاهل نجد وقولهم هو ولد زنية ولزنية بكسر الزاى وفتحها ضد قولهم ولد رشدة ولرشدة بكسر الراء
وفتحها انتهى وقال القهستانى فى الحدود الزنى بالقصر يكتب بالياء والزناء بالمد لغة نجدية والاولى حجازية وطء الذكر الانثى من الادمى
بلا ملك كوطء الاجنبية وشرعا الوطء المحرم لعينه وهو الموجب للحد وقال هنا او ولد الزنى اى ولد يحصل من وطء حرام لعينه انتهى
على ان المراد بالزنى ههنا معناه الشرعى الخاص لا معناه اللغوى العام تدبر وقدمنا فى الاعمى عن شرح المص وجه كراهة امامة

ولد الزنى قال في الهداية لانه ليس له اب يثقفه فيغلب عليه الجهل وقال في الدرر اذ ليس له اب يؤدبه فيغلب عليه الجهل
نوح افندي قال العلامة العيني هذا تعليل بارد والاولى ان يقال لنفرة الناس عنه انتهى وولد الزنا الذي لا علم عنده ولا تقوى
كان عالما تقيا لا تكره امامته وفي الاختيار اذا كان العبد افضل من الحر والاعرابي من الحضري والاعمى من البصير وولد الزنى من
الرشدة فالحكم بالضد انتهى من المراقي **فائدة** حديث لا يدخل الجنة ولد زنية زعم ابن طاهر وابن الجوزي ان هذا الحديث موضوع
لكن رواه ابو نعيم في الحلية عن مجاهد عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا واعله الدارقطني بان مجاهدا لم يسمع من ابي هريرة من موضوعات
الشيخ علي القاري وفي باب الوسوسة من شرح المشكاة وورد عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة ولد زنية رواه الدارمي في مسنده
انتهى لا يدخل الجنة ولد زانية تت لا يدخل الجنة ولد زنية ت لا يدخل الجنة ولد زنية ولا ولده ولا ولد ولده حل لا يدخل الجنة
ولد الزنى ولا شيء من نسله الى سبعة ابناء ق من كنوز الحقائق للمناوي وفي تفسير الحدادي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولد ولده وكذا في الكشاف ولم يذكره صاحب المدارك وفي تفسير الحدادي ايضا
ان اولاد الزنا يحشرون يوم القيمة في صورة القردة والخنازير كذا في الحديث وقال صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي بخير ما لم يفش
فيهم ولد الزنا فاذا فشا فيهم ولد الزنا فيوشك ان يعمهم الله بعذاب وعن عكرمة اذا كثر ولد الزنا قحط المطر انتهى وفي المقاصد الحسنة
للامام السخاوي حديث لا يدخل الجنة ولد زنية هذا ان صح فمعناه اذا عمل بمثل عمل ابويه واتفقوا على انه لا يحمل على ظاهره وقيل في
تاويله ايضا ان المراد به من يواظب على الزنى كما يقال للشهود بنو صحف وللشجعان بنو الحرب ولاولاد المسلمين بنو الاسلام انتهى
ومنه ابن السبيل لكن في موضوعات الشيخ علي القاري حديث ولد الزنا لا يدخل الجنة يدور على الالسنة ولم يثبت في السنة بل
قال القاضي مجد الدين الشيرازي في سفر السعادة هو باطل انتهى ولد الزنا شر الثلاثة حم د ك هق وولد الزنا شر الثلثة
اذا عمل بعمل ابويه طب هق عن ابن عباس من الجامع الصغير وولد الزنا ليس عليه من وزر ابويه شيء قز من كنوز الحقائق
خاتمة مر في اول الفصل بيان الاقتداء بالمخالف في المذهب ولنذكر نبذا منه ههنا قال المص في شرح المنية واما الاقتداء
بالمخالف في الفروع كالشافعي فيجوز ما لم يعلم منه ما يفسد الصلاة على اعتقاد المقتدي عليه الاجماع واما اختلف في الكراهة
فقيل يكره وقيل لا يكره حتى قالوا لو شاهد من الشافعي انه افتصد ثم غاب عنه ثم رآه يصلي يجوز الاقتداء به اما لو علم منه
المقتدي ما يفسد الصلاة في اعتقاد الامام كما لو رأى الشافعي مس ذكره او امرأة ثم صلى ولم يتوضأ هل يجوز له الاقتداء
فالاكثر على انه يجوز وهو الاصح واختار الهندواني وجماعة منهم صاحب النهاية عدم الجواز لان اعتقاد الامام انه ليس في الصلاة
ولا بناء على المعدوم قلنا المقتدي يرى جوازها والمعتبر في حقه رأي نفسه لا رأي غيره والله اعلم انتهى وفي وتر البحر ان تيقن المراعاة
لم يكره او عدمها لم يصح وان شك كره من الدر المختار والحق انه يجوز اقتداء الحنفي بالشافعي والشافعي بالحنفي وكذا بالمالكي والحنبلي
ما لم يتحقق من امامه ما يفسد صلاته في اعتقاده من شرح الكنز للعيني والاكتفاء مشيرا الى انه لا يكره امامة الشافعي لكن في الزاد
انها مكروهة وفي وتر النهاية انها جائزة كما قال الصدر الاسلام فالاحوط ان لا يصلي خلفه كما في الجواهر وهذا اذا علم بالاحتراز
عن مواضع الخلاف فلو شك في الاحتراز لم يجز الاقتداء مطلقا كما في النظم فلا بأس بها اذا لم يشك في ايمانه ولم يتعصب الى ان يبغض
الحنفي ولم يكن صبيا ولم يتوضأ بماء مستعمل او بحس عندنا ومسح ربع الرأس وتوضأ مما خرج من غير السبيلين وطهر من المني
وغسل النجس الغير المرئي ثلثا وكذا اليد والفم بعد اكل الضب ونحوه وحفظ الترتيب بين الصلوات ولم يصل هذه الصلاة مرة
ولم يكشف الركبة ولم يجاوز المغرب في القبلة ولم يحاذ امرأة ولم يلحن في القراءة ولم يتكلم فيها من القهستانية عن بحر الفتاوى قلت
وجملة الكلام ان المقتدي لو علم من امام المخالف في فروع عدم رعاية للشرائط والاركان صح اقتداؤه ويكره فالاحوط تركه فتنبه
والله الهادي **فان تقدموا** اجمال اختصارا والمراد فان تقدم العبد او الاعرابي او الاعمى او الفاسق او المبتدع او ولد
الزنا **جاز** تقدمهم والاقتداء بهم وصح صلاتهم مع كراهة تنزيهية في الكل وتحريمية في الفاسق على ما ذكره المص قلت وينبغي
ان يكون المبتدع مثله بل اولى لما سبق عن المص ان الفاسق اعتقادا اشد من الفاسق عملا فاذا كره امامة الاول تحريما فالثاني
اولى به والله اعلم ومر ان تقديم غير الاولى اساءة بلا اثم الا في تقديم الفاسق فيأثمون بتقديمه قلت ومثله المبتدع بل اولى
وقد سبق ان بالاقتداء بالفاسق او المبتدع يحرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب الصلاة خلف تقي وح اذا لم يجد غيرهما فالاقتداء
بالفاسق او المبتدع اولى من الانفراد والله اعلم قال في الهداية وان تقدموا جاز لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر و
في الدرر وان تقدموا جاز مع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر انتهى قوله جاز مع الكراهة اقول الكراهة
تنزيهية كما في البحر من الشرنبلالية قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخفى ان الدليل اخص من المدعى قاله الشرنبلالي ونوح افندي ثم
نوح افندي لان المدعى جواز امامة العبد ومن ذكر بعده والدليل انما يفيد جواز امامة الفاسق فقط وايضا المدعى الجواز
والدليل انما يفيد الجواز مطلقا فالدليل لا يطابق المدعى انتهى ثم قال نوح افندي والحديث المذكور اخرجه الدارقطني
مكحول عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا وزاد وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر وهو عند ابي داود من

اخرجه بلفظ الجهاد واجب مع كل امير برا كان او فاجرا والصلاة واجبة خلف مسلم برا كان او فاجرا وان عمل الكبائر وفي
المشكاة روى ابو داود عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجهاد واجب عليكم مع كل امير برا كان
او فاجرا وان عمل الكبائر انتهى قلت وفي الجامع الصغير الجهاد واجب عليكم مع كل امير برا كان او فاجرا وان هو عمل الكبائر
والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم برا كان او فاجرا وان هو عمل الكبائر والصلاة واجبة عليكم على كل مسلم يموت برا كان
او فاجرا وان هو عمل الكبائر ق ع عن ابي هريرة ثم قال نوح افندي واخرج ابن ماجة باسناد واه عن واثلة بن الاسقع رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكفروا اهل ملتكم وان عملوا الكبائر وصلوا مع كل امام وجاهدوا مع كل امير وصلوا على
كل ميت من اهل القبلة وهذا يؤيد ما قلناه من ان عدم تكفير اهل القبلة راجع الى عمل الجوارح لا الى عمل القلب الذي هو الاعتقاد
على ان بعض عمل البدن جعل الشارع امارة التكذيب فيكفر فاعله كالقاء المصحف في القاذورات ولبس قلنسوة اليهود والنصارى
من غير عذر انتهى **ويكره** تحريما كما في الدر المختار وفي الشرنبلالية والنوحية المراد بهذه الكراهة كراهة التحريم للامر
بالتخفيف في الحديث الآتي ذكره والامر من الشارع للوجوب الا لصارف ولادخال الضرر على الغير كما في البحر **تطويل الامام**
من اضافة المصدر الى فاعله مفعوله **الصلاة** بالقراءة والتسبيحات والدعوات كما في القهستانية لما فيه من تنفير الجماعة كما في الفتح
وفي المنية وشرحها للمص ويكره ايضا للامام ان يثقل عليهم اي على القوم بالتطويل الزائد على حد السنة في القراءة وسائر الاذكار لما
تقدم في بحث القراءة انتهى وقدمنا في الركوع من صفة الصلاة وفيه انه ان كان التطويل برضى القوم لم يكره فراجعه وفي النوحية
المراد بالتطويل التطويل الزائد على القدر المسنون اذ هو المكروه كما في السراج والمضمرات شرحي القدوري وذكر الشيخ كمال
الدين في فتح القدير بحثا وعلل بانه صلى الله عليه وسلم نهى عن التطويل وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير
ما كان دأبه الا لضرورة ثم قال بعد اربعة عشر سطرا كما ذكر انه صلى الله عليه وسلم صلى الفجر بالمعوذتين فلما فرغ قالوا اوجزت
قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تفتتن امه انتهى واطلق كراهة التطويل فشمل ما اذا رضي القوم به اولا واطلق في التطويل
فشمل اطالة القراءة والركوع والسجود والادعية لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه اذا صلى
احدكم للناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير وفي لفظ لمسلم والمريض وفي لفظ له الصغير والكبير والضعيف والمريض
وذا الحاجة واخرجاه عن ابن مسعود رضي الله عنه نحوه في قصة وعن جابر رضي الله عنه قال صلى معاذ رضي الله عنه لاصحابه العشاء فطول عليهم
الحديث بطوله متفق عليه وما في الهداية والدرر من قوله صلى الله عليه وسلم من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فقال المخرجون
لم نره بهذا اللفظ انتهى وقال الكمال وقد بحثنا ان التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وكانت
قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه الا لضرورة انتهى قال الشرنبلالي في اطلاق البحث تامل لقول النبي صلى الله
عليه وسلم من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فانه يقتضي ان لا يزيد على صلاة اضعفهم وصلاة اضعفهم لا تبلغ المسنون لغيره
فتكره الصلاة مع مراعاة حالة مسنونة للحديث ولما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قالوا اوجزت
قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تفتتن امه ولا يخرج ما قلناه عن كلام المحقق لقوله الا لضرورة انتهى ويكره تحريما تطويل
الصلاة على القوم زائدا على قدر السنة في قراءة واذكار رضي القوم او لا لاطلاق الامر بالتخفيف كما في النهر وفي الشرنبلالية ظاهر
حديث معاذ رضي الله عنه انه لا يزيد على صلاة اضعفهم مطلقا ولذا قال الكمال الا لضرورة وصح انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين
في الفجر حين سمع بكاء صبي من الدر المختار والحاصل انه يكره التطويل بالقراءة او ركوع او سجود او دعاء على صلاة اضعف القوم
وان رضوا به وهذا هو الملايم لاطلاق الملتقى والله اعلم **وكذا** اي كما يكره التطويل المذكور تحريما يكره تحريما كما في الشرنبلالية والنوحية
عن الفتح وكذا في الدر المختار وفي بحث التراويح من شرح المنية لابن امير الحاج الاخبار متظافرة على افادة شرعية جماعة النساء واما
المراة لهن قولا وفعلا فيشكل بها ما هو المسطور في كتب المذهب من كراهة جماعة النساء مطلقا فان الاصل عدم الكراهة خصوصا
التحريمية وما في كتب المذهبين الوجه في اثبات كراهتها فيه ما فيه كما هو غير خاف على المحقق الفقيه فالظاهر عدم الكراهة واما الثاني
فالاستحباب كما ذهب اليه الشافعي واحمد رضي الله عنهما انتهى **جماعة النساء** اي اجتماعهن في الصلاة امامة من احداهن و
اقتداء من سائرهن على ما قررنا عند قوله الجماعة سنة مؤكدة قال القهستاني النساء جمع نسوة اسم جمع انتهى وفي المصباح النسوة
بكسر النون افصح من ضمها والنساء بالكسر اسمان لجماعة اناث الانا سي الواحدة امرأة من غير لفظ الجمع وفي الملتقط النسوة بكسر النون
وضمها والنساء والنسوان بالكسر فيهما جمع امرأة من غير لفظها وفي الاختري النساء بالكسر والمذعور لجماعة نسوة ونسوان كي حال
كونهن **وحدهن** اي منفردات عن الرجال في المصباح وحد يحد حدة من باب وعد انفرد بنفسه فهو وحد بفتح الحاء وكسرها
لغة ووحد بالضم وحادة ووحدة فهو وحيد كذلك وجاء زيد وحده قال ابن السراج مذهب سيبويه انه معرفة اقيم مقام مكر
يقوم مقام الحال انتهى وفي الملتقط الوحدة الانفراد تقول رأيته وحده وهو منصوب عند اهل الكوفة على الظرف وعند اهل البصرة
على المصدر في كل حال كانك قلت اوحدته برؤيتي ايحادا اي لم ار غيره ثم وضعت وحده هذا الموضع وقال ابو العباس يحتمل وجها

آخر وهو ان يكون الرجل في نفسه منفردا كانك قلت رأيته منفردا ثم وضعت وحده موضعه وفي الكليات وحد الرجل يحد
وحدا وحدة من باب ضرب اي بقي منفردا ورأيته وحده اي حال كونه واحدا او منفردا منصوب على الحال عند البصريين وفي
على المصدرية وقيل على الظرفية انتهى وفي بحث الحال من حاشية عبد الغفور على شرح الكافية للمولى الجامي قال الشيخ الرضي وحده
لازم الافراد والتذكير والاضافة الى المضمر ولازم النصب الا في مواضع مخصوصة انتهى قلت منها نسيج وحده وجحيش وحده
وعيير وحده ورجيل وحده كما في الملتقط ثم المراد جماعتهن في الصلاة المطلقة كما اشرنا اليه قال القهستاني وفيه اشعار بانه لا يكره
جماعتهن في صلاة الجنازة وكذا اقتداؤهن بالرجل وهذا اذا لم تكن في الخلوة والا فتكره وان كان محرما للكل كذا في النهاية
انتهى وقال الشرنبلالية وهذا في غير صلاة الجنازة لانها تعذب للباقيات باداء واحدة منهن فيصلينها جماعة كما في شرح النقاية
وكذلك تكره اذا امهن رجل في بيت وليس معهن محرم له او زوجة لا في مسجد مطلقا كما في البحر انتهى وفي النوحية واستثنيتم
في صلاة الجنازة فانها لا تكره لانها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض وبين ترك الفرض لترك
المكروه فوجب الاول بخلاف جماعتهن في غيرها انتهى ويكره تحريما جماعة النساء ولو في التراويح في غير صلاة الجنازة لانها لا تشرع مكررة
فلو انفردت تفرقن بفراغ احداهن ولو امت فيها رجالا لا تعاد لسقوط الفرض بصلاتها الا اذا استخلفها الامام وخلفه رجال ونساء
فتفسد صلاة الكل من الدر المختار والمرأة تصلح اماما للرجل في سجدة التلاوة دون صلاة الجنازة من القنية في سجدة التلاوة امت
امرأة في صلاة الجنازة لا تعاد لم يوجد رجل فصلت عليها النساء جاز من القنية في الجنائز وفي القنية المرأة تصلح لامامة الرجل
في سجدة التلاوة دون صلاة الجنازة ومعنى ما ذكر في المحيط من ان المرأة اذا امت في صلاة الجنازة لا تعاد ان صلاة
الرجال فاسدة وصلاتها صحيحة فيسقط الفرض بصلاتها فلا تعاد لان اعادتها غير مشروع من شرح الوقاية واذا صح جماعة النساء
وحدهن في الصلاة المطلقة مع الكراهة فان ارتكبن الكراهة وفعلن اي فعلت النساء ذلك قال القهستاني فان فعلن
اي اقتدين بامرأة انتهى يكره ان تتقدم الامام عليهن كما في شرح المصلي وتقف على وزن تعد اصله توقف من
الوقوف القاصر بالتركي طورمق كما في المصباح وقفت الدابة تقف وقفا ووقوفا سكنت ووقفتها انا يتعدى ولا يتعدى
وواقفت الدابة بالالف لغة تميم وانكرها الاصمعي وقال الكلام وقفت بغير الف انتهى وفي الملتقط وقفت الدابة تقف بالكسر
وقوفا ووقفها غيرها من باب وعد يتعدى ويلزم واوقفها بالف لغة ردية وليس في الكلام اوقف الا حرف واحد وهو اوقفت
عن الامر الذي كنت فيه اي اقلعت انتهى وفي المغرب وقفه وقفا ووقف بنفسه وقوفا يتعدى ولا يتعدى وهو واقف وهم وقف
انتهى فمصدر المتعدي وقف ومصدر اللازم وقوف خلافا لما في المصباح والله اعلم والفاء تحتمل الجزم فالكسر للملاقاة الساكن وتحتمل
الرفع فان الشرط اذا كان ماضيا والجزاء مضارعا جاز في الجزاء الوجهان والجزم اكثر والمرفوع مجزوم في المعنى وعليه قول زهير
وان اتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم والمثناة فوقية لان تأنيث مشتق اسند الى ظاهر مؤنث اذ في
متصل واجب وههنا كذلك اذ الامام ههنا المرأة التي اقتدت به النساء قال القهستاني تقف الامام منهن وقدمنا ان الامام
اسم لا صفة فالمصدر الشريعة لفظ الامام يستوي فيه المذكر والمؤنث ولذا لم يدخل عليه تاء التأنيث انتهى وقال المطرزي في المغرب
والامام من يؤتم به اي يقتدى به ذكرا كان او انثى ومنه قامت الامام وسطهن وفي بعض النسخ الامامة وترك الهاء هو الصواب
لانه اسم لا وصف وفي المصباح والامام من يؤتم به في الصلاة ويطلق على الذكر والانثى قال بعضهم وربما انث امام الصلاة بالهاء
فقيل امرأة امامة وقال بعضهم الهاء فيها خطاء والصواب حذفها لان الامام اسم لا صفة ويقرب من هذا ما حكاه ابن السكيت في كتاب
المقصور والمدود تقول العرب عاملنا امرأة واميرنا امرأة وفلانة وصي فلان وفلانة وكيل فلان قال وانما ذكر لانه يكون في
الرجال اكثر مما يكون في النساء فاذا احتاجوا اليه في النساء اجروه على الاكثر وانت قائل مؤذن بني فلان امرأة وفلانة شاهد
بكذا لان هذا يكثر في الرجال ويقل في النساء وقال تعالى انها لاحدى الكبر نذيرا للبشر فذكر نذيرا وهو لاحدى ثم قال وليس بخطاء
ان يقال امرأة امامة لان في الامام معنى الصفة انتهى وسطهن اي بين النساء اللاتي اقتدين بها وقد جزم الشرنبلالي
في مراقي الفلاح ان الوسط هنا بالتحريك وقال نوح افندي الوسط بسكون السين لا غير قال في الصحاح يقال جلست وسط القوم
بالتسكين لانه ظرف وجلست وسط الدار بالتحريك لانه اسم وكل موضع صح فيه بين فهو وسط بالتسكين وان لم يصلح فيه بين فهو
وسط بالتحريك وربما سكن وليس بالوجه انتهى وقال الفاضل الشمني في شرح النقاية والوسط بسكون السين لما كان
يبين من بعض كالصف والقلادة والسبحة وحلقة الناس وبفتحها لما كان بعضه لا يبين من بعض كالدار والساحة انتهى
وفي القاموس اشار الى المعنيين انتهى لكن في القهستانية والوسط بالتحريك اسم لمثل مركز الدائرة ظرف متصرف بالسكون
لداخلها وكلاهما محتمل ههنا الا ان الاولى الاول لانه يكره اذا لم يعتد لطرفاه كما في الزاهدي وغيره انتهى هذا وفي المغرب الوسط
بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمركز الدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا ولذا كان ظرفا فالاول يجعل
فاعلا ومفعولا به وداخلا عليه حرف الجر ولا يصح شيء من هذا في الثاني تقول وسطه خير من طرفه واتسع وسطه وضربت
وسطه وجلست في وسط الدار وجلست وسطها بالسكون لا غير ويوصف بالاول مستويا فيه المذكر والمؤنث والاثنان
والجمع وقد بني منه افعل التفضيل فقيل للمذكر الاوسط وللمؤنث الوسطى انتهى وفي المصباح وحقيقة الوسط ما تساوى
اطرافه وقد يراد به ما يكتنفه من جوانبه ولو من غير تساو ويقال ضربت وسط رأسه بالفتح لانه اسم لما يكتنفه من جهاته غير
ويصح دخول العوامل عليه فيكون فاعلا ومفعولا ومبتدأ فيقال اتسع وسطه وضربت وسط رأسه ووسطه خير من طرفه
وجلست في وسط الدائرة لو والسكون فيه لغة واما وسط بالسكون فهو بمعنى بين نحو جلست وسط القوم اي بينهم انتهى
وفي الملتقط وتقول جلست وسط القوم بالتسكين لانه ظرف وجلست وسط الدار بالتحريك لانه اسم الى اخر ما مر عن الصحاح
ثم في الملتقط التحقيق فيه ان وسطا بسكون السين ظرف قليل التصرف لانه اسم مبهم لداخل الدائرة ولا يفهم منه موضع
محدود يمكن ان يشار اليه دون غيره فكان بمنزلة الجهات الست ولذا يقبل النصب بتقدير في بخلاف وسط بتحريك
السين فانه اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمركز الدائرة فلهذا كان متصرفا يجوز اعتقاب العوامل عليه فاذا قيل حفرت وسط
الدار بالتسكين فالمكان المعبر عنه بوسط محفور فيه وليس بمحفور واذا قلت حفرت وسط الدار بالتحريك كان مفعولا به
لا مفعولا فيه لان الفعل واقع على جميع المكان الذي يتوسط بين طرفي صحن الدار على ثلثة اقسام والحفر واقع على جميع القسم
المتوسط كذا حققه في العباب انتهى قلت فقول الصحاح والملتقط والمصباح جلست وسط القوم بالتسكين يفيد تسكين تقف
وسطهن والله اعلم وقال نوح افندي وافاد بالتعبير بقوله تقف انه واجب فلو تقدمت اثمت والصلاة صحيحة واذا توسطت لا تزول
الكراهة بل تقل فان التقدم والتوسط مكروهان الا ان التوسط اقل كراهية من التقدم لما انه ابلغ في الستر فيكون ترك التقدم
اهون واسهل من التقدم لما فيه من زيادة الكشف والظهور ولهذا ارشد والى التوسط انتهى وفي الشرنبلالية ولا بد ان يتقدم
عنها عن عقب من خلفها ليصح الاقتداء انتهى وقال القهستاني والظاهر منه يعني من قوله تقف الامام وسطهن وجوب هذا الوقوف
لكن في خزانة المفتين انه جاز تقديم امامهن انتهى وقال مولانا اخي لو صلين جماعة جازت مع الكراهة بالاجماع سواء تقدمت
الامام او توسطت ولكن الافضل التوسط لرجحان جانب الستر انتهى كالعراة بضم العين المهملة وخفة الراء على وزن
الغزاة جمع عار اسم فاعل من عري كرضي في المصباح عري الرجل من ثيابه يعرى من باب تعب عريا وعرية فهو عار وعريان والمرأة
وعريانة وقوم عراة ونساء عاريات انتهى وفي الملتقط عري من ثيابه بالكسر عريا بالضم وعروة بالكسر فهو عار وعريان بالضم
وهم عراة بالضم والمد والمرأة عارية وعريانة وما كان على فعلان فمؤنثه بالهاء وما تقدم لفظ الكنز قال المولى مسكين عند
قوله كالعراة اي كما يقوم امام العراة وسطهم انتهى فخص التشبيه بالوقوف ويوافقه قول المص في شرح المنية كما اذا ام العاري
العراة فانه لا يتقدم عليهم بل يكون وسطهم تحرزا عن وقوع نظرهم على عورته انتهى وقال نوح افندي عند قول الغرر كالعراة اي
تقف امام جماعة النساء وسطهن كما يقف امام العراة وسطهن انتهى لكن في الشرنبلالية عند قول الغرر كالعراة التشبيه راجع
للحكم والكيفية فتكره جماعة العراة وبه صرح في البرهان انتهى ثم في النوحية عن معراج الدراية والتشبيه بالعراة ليس من كل وجه
بل في افضلية الانفراد وافضلية قيام الامام وسطهن واما العراة فيصلون قعودا وهو افضل والنساء قائمات انتهى
فان فعلن تقف الامام وسطهن فلو تقدمت اثمت الا الخنثى فيتقدمهن من الدر المختار وامامة الخنثى المشكل للنساء جائزة
الا انه يتقدم ولا يقوم وسط الصف حتى لا تفسد صلاته بالمحاذاة لجواز ان يكون رجلا واما امامته للرجال فلا تجوز لجواز ان
يكون امرأة قال ولو صلاة الامام تامة لانه يصلي صلاة نفسه وصلاة المأموم فاسدة من النوحية كالعراة فينوسطهم الامام وتكره
جماعتهم تحريما كما في الفتح من الدر المختار وكره جماعة العراة لما فيها من الاطلاع على عورات بعضهم وكره جماعة النساء بواحدة منهن
فان فعلن يجب ان يقف الامام وسطهن مع تقدم عقبها فلو تقدمت كالرجال اثمت وصحت الصلاة كالامام العاري بالعراة يكون
وسطهم لكن جالسا ويمد كل منهم رجليه يستر بهما مهما امكن ويصلون بالايماء وهو الافضل من المراقي وكره جماعة النساء
وحدهن اذ يلزمهن احد المحظورين قيام الامام وسط الصف وهو مكروه او تقدم الامام وهو ايضا مكروه في حقهن من
الغرر والدرر اقول ما ذكره المص من التعليل لكراهة جماعة النساء مذكور في التبيين وتمامه فصرن كالعراة فلم يشرع في حقهن
الجماعة اصلا ولهذا لم يشرع لهن الاذان وهو دعاء الى الجماعة ولولا كراهة جماعتهن لشرع انتهى وقال في الهداية لانها لا تخلو عن
ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فتكره كالعراة انتهى وقال في فتح القدير وهذا صريح في ان ترك التقدم للامام
الرجال محرم كذا صرح الشارح وسماه في الكافي مكروها وهو الحق اي كراهة تحريم لان مقتضى المواظبة منه صلى الله عليه وسلم
على التقدم بلا ترك الوجوب فتركه يوجب كراهة التحريم فاسم المحرم مجاز واستلزم ما ذكر ان جماعة النساء تكره كراهة
تحريم انتهى فحاصله ان التقدم واجب على الامام لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه وترك الواجب موجب لكراهة التحريم المقتضية
للاثم ويدل هنا على كراهة التحريم في جماعة العراة بالاولى من النوحية ولا يحضرن على وزن ينصرن من حضر المكان شهده
كما في المغرب اي ويكره تحريما كما في القهستانية قلنا انه يشهدن ويأتين بالخروج من بيوتهن واحدة من الجماعات للرجال

في الصلوات **الا العجوز** بالرفع على انه بدل من نون يحضرن وذلك ان المستثنى اذا وقع مؤخرا في غير موجب عن
ذكر المستثنى منه جاز جعله بدلا منه ونصبه على الاستثناء لكن البدل اولى نحو ما جاء القوم الا زيد والا زيدا وفي المغ
العجوز بالفتح المرأة المسنة الكبيرة ولا تقل عجوزة والعامة تقوله والجمع العجائز والعجز بضمتين وفي الحديث ان الجنة لا تدخلها
العجز وفي المصباح العجوز المرأة المسنة قال ابن السكيت ولا تؤنث بالهاء وقال ابن الانباري ويقال ايضا عجوزة بالتاء لتحقيق
وروى عن يونس انه قال سمعت العرب تقول عجوزة بالهاء وفي القهستانية العجوز اسم لمؤنث غير لازم التاء كما في الرضي وذكر في
القاموس انه لا يقال عجوزة او لغة رديئة من احدى وخمسين الى اخر العمر وشرعا من خمسين انتهى فانه لها ان تخرج جماعة
في **صلاة الفجر** وصلاة **المغرب** وصلاة **العشاء** فقط هذا التفصيل عند ابي حنيفة رحمه الله **و** اما ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله فقد **جوزا** بتشديد الواو ومثنى جوز من التجويز بمعنى الاجازة اى رأى الشيء جائزا ففي المغرب جوز الحكم رآه جائزا
وفي المصباح اجزت العقد جعلته جائزا نافذا وفي المنتقط جوز له ما صنع تجويزا واجازه له ذلك اى رآه جائزا انتهى **حضورها**
اى منهو ذا العجوز ولم يصب من قال اى حضور النساء **في الكل** اى في جماعات الصلوات كلها وفي شرح الوقاية وقالا تخرج العجائز
في الصلوات كلها لقلة الرغبة فيهن واما الشابة فليس لها الخروج اتفاقا قال الامام المحبوبي هذا الخلاف كان في زمانهم واما في
زماننا فيمنعن كلهن عن حضور الجماعات انتهى ويكره للنساء حضور الجماعات لقوله صلى الله عليه وسلم بيوتهن خير لهن ولما
من خوف الفتنة وهذا في الشواب بالاجماع اما العجائز فيخرجن في الفجر والمغرب والعشاء وقالا يخرجن في الصلوات كلها لوقوع
الامن من الفتنة في حقهن وله ان الفساق ينتشرون في الظهر والعصر وفي المغرب يشتغلون بالعشاء وفي الفجر والعشاء يكونون
نياما ولكل ساقطة لاقطة والمختار في زماننا انه لا يجوز شيء في ذلك لفساد الزمان والتظاهر بالفواحش من الاختيار وكره
حضور الشابة كل جماعة في الصلوات الخمس والجمعة لما فيه من خوف الفتنة وحضور العجوز الظهرين اى الظهر والعصر والجمعة لان
الفسقة يجتمعون في اوقاتها وفرط شبقهم قد يحملهم على رغبة العجائز وفي الفجر والعشاء نيامون وفي المغرب بالطعام مشغولون
والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره وفي الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات لظهور الفساد من الغرر والدرر
وكره حضور الشابة بتحريميا كل جماعة اى كل فرد منها نهارية او ليلية والشابة بالتشديد لغة من تسع عشرة الى ثلث وثلثين
وشرعا من خمس عشرة الى تسع وعشرين فحضور العجوز اسم لمؤنث غير لازم التاء كما في الرضي وذكر في القاموس انه لا يقال عجوزة
او لغة رديئة لغة من احدى وخمسين الى اخر العمر وشرعا من خمسين الظهر والعصر فلا يكره حضور الفجر والمغرب والعشاء ولكنه
الجمعة والعيد للصلاة في رواية عنه ولتكثير السواد فيقمن في ناحية في رواية واما عندهما فالحضور رخصة في الكل كما في الكشف
والاستسقاء كما في المحيط وهذا في زمانهم واما في زماننا فيكره حضورها كل جماعة وهو المختار كما في الاختيار وغيره وفيه
اشارة الى ان حضور الوسطة اعني الكهلة مكروه في زماننا وينبغي ان يكون كذلك في زمانهم في المحيط قالت عائشة رضي الله عنها
للنساء حين شكون اليها عن عمر رضي الله عنه لنهيهن عن الخروج الى المساجد لو علم النبي صلى الله عليه وسلم ما علم عمر رضي الله عنه
ما اذن لكن الى الخروج من المرقاة ويكره للنساء يعني الشواب منهن حضور الجماعات لما فيه من خوف الفتنة ولا بأس ان
ان تخرج العجوز في الفجر والمغرب والعشاء والجمعة والعيدين وهذا عند ابي حنيفة اما عندهما فتخرج في الصلوات كلها لانه
لقلة الرغبة فيها وله ان شدة الغلمة حاملة على الارتكاب ولكل ساقطة لاقطة غير ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر وفي
في الفجر والعشاء فنائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون وفي العيد الجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره والفتوى
اليوم على الكراهة في الصلوات كلها لظهور الفسوق في هذا الزمان ولا يباح لهن الخروج اليها بالاجماع من الجوهرة ويكره حضورهن
ولو لجمعة وعيد ووعظ مطلقا ولو عجوزا ليلا على المذهب المفتى به لفساد الزمان واستثنى الكمال بحثا العجائز المتفانية من
المختار وفي الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات لظهور الفساد وقال غيره وافتى المشايخ المتأخرون بمنع العجوز في الكل
بخالف الكل فالاعتماد على مذهب الامام رضي الله عنه من التوجيه فهذا هو الملائم لسوق الملتقى فلله در المتن ما اصوب رأيه
والله الموفق **فائدة** ولا يحضرن يعني النساء الجماعات مطلقا اى في الصلوات كلها ويستوى فيه الشواب والعجائز وهو قول
المتأخرين لظهور الفساد في زماننا ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى من النساء ما رأينا لمنعهن
من المسجد كما منعت بنو اسرائيل نساءها والنساء احدثن الزينة والطيب ولبس الحلي ولهذا منعهن عمر رضي الله عنه ولا ينكر تغير الاحكام
لتغير الزمان كذا في الزيلعي واذا عرفت ذلك فيجب منع النساء عن مجالس الوعظ التي يتخذها بعض الفسقة ويرغب النساء في
اليها ويأمرهن بامور لا ينبغي بل يحرم فانه يأمرهن بالتصدق من مال ازواجهن الذي في ايديهن ويبيح لهن ذلك ويقول
اذا جاء الزوج بشيء الى بيته ملكته الزوجة فلها ان تتصرف فيه بصدقة او غيرها فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
من شرح الدرة المنيفة للشيخ عبد الله الازهري وروى عن عائشة رضي الله عنها قالت بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في المسجد
اذ دخلت امرأة من مزينة ترفل في زينة لها في المسجد فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا ايها الناس انهوا نساءكم عن لبس الزينة

يتبخترن في المساجد فان بني اسرائيل لم يلعنوا حتى لبس نساؤهم الزينة وتبخترن في المساجد رواه ابن ماجة من الترغيب والترهيب
للمنذري وهل تخرج لمجلس الوعظ قال في منفرقات نكاح البزازية تخرج اذا كان خاليا عن البدع من نكاح حاشية الحموي على الاشباه
وسط البزازية ولا تخرج الى العلم بلا اذنه وان كانت لها نازلة وسأل لها الزوج فلا تخرج والا خرجت وان ارادت تعلم
مسائل العبادات والزوج عالم بها علمها قال الله تعالى وأمر اهلك بالصلاة وكان صلى الله عليه وسلم يأمر اهله بالصلاة وان كان لا يحفظ
المسائل اذن لها احيانا وان لم يأذن لا شيء عليه ولا يسعها الخروج الا باذنه الا اذا وقعت لها نازلة في العبادة ولو اذن لها
بالخروج الى مجلس الوعظ الخالي عن البدع لا بأس به ولا يأذن بالخروج الى المجلس يجتمع فيه الرجال والنساء وفيه من المنكرات كالتقنية
ورفع الاصوات المختلفة واللعب من المتكلم بالقاء الكم وضرب الرجل على المنبر والقيام عليه والقعود والنزول عنه فكل من المذكورات
مكروه فلا تحضر ولا يأذن لها فان فعل يتوب الى الله تعالى انتهى **تتمة** ولا يحضرن اى النساء سواء كن شوابا او عجائز الجماعات
لظهور الفساد واليوم الفتوى على ذلك ويدخل في قوله الجماعات الجمع والاعياد والاستسقاء ومجالس الوعظ ولا سيما الذين يحلون
بحلية العلماء وقصدهم الشهوات وتحصيل الدنيا من شرح الكنز للعلامة العيني وقالا ان العجائز يخرجن في الصلوات كلها لانها لا فتنة
لقلة الرغبة فيهن وهذا في عصرهم واما في زماننا فجماعات النساء مكروهة لفسادهن كذا في الحقائق من ايضاح ابن الكمال قلت وهذا
بظاهره شامل لكل اجتماع لهن في طاعة واذا كان اجتماعهن في طاعة مكروها ممنوعا فما ظنك باجتماعهن فيما ليس بطاعة او فيما هو
معصية كما عليه نساء زماننا اصلحهن الله تعالى ولا حول ولا قوة الا بالله **واعلم** انه لا يجوز تقدم المؤتم على امامه في الصلاة عندنا
خلافا لمالك لمواظبته صلى الله عليه وسلم على التقدم على المؤتمين او التساوي من غير ترك مع انه بيان لمجمل الكتاب ومقتضاه
الافتراض فكان عدم التقدم على الامام شرطا لصحة الاقتداء والمعتبر فيه هو المؤتم فاذا فقد شرطها فقدت وفسد الاقتداء
واذا فسد وقد بنى صلاته عليه تفسد صلاته لفساد ما بنيت عليه بخلاف الامام فانه منفرد بالنظر الى نفسه ولذا لم تشترط نية الامامة
لصحة الاقتداء فلا تفسد صلاة الامام بفساد الاقتداء لعدم بنائها عليه ثم المعتبر في ذلك موضع القدم حتى لو كان المقتدي اطول من امامه
بحيث يقع سجوده قدام الامام لكن قدمه غير متقدمة عليه يجوز والمعتبر في القدم العقب حتى لو كان عقب المقتدي غير متقدم على عقب
الامام لكن قدمه اطول فتقع اصابعه قدام اصابعه يجوز كذا في شرح المنية للشيخ ثم اعلم ان التقدم على صف المؤتمين واجب على الامام
لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه وترك الواجب موجب لكراهة التحريم المقتضية للاثم قال في الفتح وهو الحق وقد جعل ترك التقدم
لامام الرجال محرما في الهداية وهو مجاز يريد به المكروه وهو الموافق لما في الكافي كذا في التوجيه بخلاف امام النساء منهن فان الواجب
على التوسط بينهن فكما كره لامام الرجال القيام وسط الصف بترك التقدم عليه كذلك كره لامام النساء القيام امامهن بترك
التوسط كذا في التوجيه **و** اذا علمت ذلك فاعلم ان **من صلى مع واحد** اى اراد ان يصلي اماما لواحد ولو صبيا واحترز
بالتذكير عن التأنيث فانه يتقدم على المرأة الواحدة حفظا لصلاته عن الفساد **اقامه** اى امره بان يقوم **عن يمينه**
فالمستتر والبارز الاخيران للاول للواحد قال في الجوهرة اقامه عن يمينه ان كان قبل الشروع فظاهر وان كان بعد الشروع اشار
اليه بيده انتهى فيقوم الواحد في جانب يمين الامام مساويا له غير متأخر عنه وعن محمد ان الواحد يجعل اصابعه عند عقب الامام والاول
هو الظاهر وان صلى خلفه او عن يساره جاز وهو مسيء لانه خالف السنة كذا في الهداية وفي شرح المنية للحلبي واما الواحد لو قام خلفه
او عن يساره فقيل لا يكره وذكر في الهداية انه مسيء لانه خالف السنة وهو الظاهر انتهى **ويتقدم** الامام بنفسه ولا يأمر
بالتأخر فانه ايسر فيكون اولى **على الاثنين فصاعدا** اى وعلى ما فوقهما حال كونه صاعدا مرتقيا الى ما كان وعن ابي
يوسف انه يتوسطهما ونقل ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه ولنا انه صلى الله عليه وسلم تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما فهذا
للافضلية والاثر دليل الاباحة كذا في الهداية وقال المص في شرح المنية وهذا يدل على انه لا يكره توسط الامام الاثنين واختاره في المحيط وذ
في الفتاوى العتابية ان الامام لو قام في وسط القوم وقاموا في ميمنته وميسرته فقد اساؤوا انتهى وربما يحمل هذا على ما اذا زادوا على
الاثنين فلا مخالفة انتهى وفيه اشارة الى ان الواحد من اليمين الى الخلف اذا جاء آخر كما في الجلابي والاحسن ان يقول ويتأخر الزائد
فان لم يفتقر ان يقف احدهما بحذائه والآخر يمينه اذا كان الزائد اثنين ولو جاء ثالث وقف على يسار الاول والرابع عن يمين الثاني
والخامس عن يسار الثالث هكذا كذا في القهستانية عن التمرتاشي وفي الحاوي القدسي واذا كان رجل وامرأة قام الرجل عن يمينه والمرأة
خلفه وان كان رجلان وامرأة قاما خلفه وقامت خلفهما انتهى **فائدة** الاثنان ضعف الواحد من ثنيت الشيء اذا عطفته حذفت
اللام وهو الياء والهمزة في اوله كالعوض من المحذوف والجمع اثانين ولا واحد له من لفظه اكتفاء بالواحد كما لا اثنية للواحد كذا
في الصحاح وفي المصباح والاثنان من اسماء العدد اسم للتثنية حذفت لامه وهي ياء والتقدير ثني وزان سبب ثم عوض همزة وصل
فقيل اثنان كما قيل ابنان وللمؤنث اثنتان وفي لغة تميم ثنتان بغير همزة وصل ولا يجمع فان اردت جمعه قدرت انه مفرد وجمعته
على ثانين وقال ابو علي الفارسي وقالوا في جمع الاثنين اثناء وكأنه جمع المفرد تقديرا مثل سبب واسباب وقيل اصله ثني وزان
حمل ولهذا يقال ثنتان والوجه ان يكون اختلاف لغة لا اختلاف اصطلاح انتهى وفي المنتقط وثناه تثنية جعله اثنين واثنان

من عدد المذكر واثنتان للمؤنث وثنتان ايضا بحذف الالف والفهما الف الوصل وقد تقطع في الشعر انتهى قلت منه قوله كل
جاوز الاثنين شاع فالقطع من ضرورات الشعر كما في شرح كافي العروض فلا يتحمل في سعة الكلام لانه لحن والله اعلم ويقف الواحد
ولو صبيا اما الواحدة فتتأخر محاذيا اي مساويا ليمين امامه على المذهب ولا عبرة بالرأس بل بالقدم فلو صغيرا فالاصح مالم يتقدم
اكثر قدم المؤتم لا تفسد فلو وقف عن يساره كره اتفاقا وكذا يكره خلفه على الاصح لمخالفة السنة والزائد يقف خلفه فلو توسط اثنين
كره تنزيها وتحريما لو اكثر ولو قام واحد بجنب الامام وخلفه صف كره اجماعا من التنوير وشرح الدر ويقوم المؤتم رجلا او صبيا
الواحد محاذيا له على يمينه بلا فرجة كما في الجلابي وفيه دلالة على عدم جواز التقدم عليه والتأخر عنه والقيام خلفه لكن فيه تفصيل فانه
قيل لو تقدم قدمه على الامام لم يجز صلاته لترك الفرض والعبرة للقدم وقيل انها جائزة ما بقي المحاذاة في شيء من القدم والاصح ان العبرة
بالاكثر كما في المنية ولو اختلف قدماهما في الصغر والكبر فالعبرة بالكعب على الاصح وقالوا لو تأخر كان مسيئا على الاصح لمخالفة السنة وعن محمد
ينبغي ان يكون اصابعه عند كعب الامام وقيل انامله عند عقبه ولو قام خلفه ففي كراهته او اساءته خلاف والظاهر منه انه حكم غير المومي
والعبرة في المومي للرأس حتى لو كان رأسه خلف امامه ورجلاه قدام رجليه صح وعلى العكس لا يصح كما في الزاهدي وغيره واعلم ان ما ذكر
من الحكم يشمل ما اذا اقتدت امرأة بامرأة فانه مشترك ويقوم المؤتم الزائد على الواحد اثنين او اكثر خلفه في المسجد في اي موضع شاء
وفي الصحراء فيما لم يكن بينهما فاصلة كثيرة وقدرها بسبعة اذرع وبعضهم بمقدار صف كما في تحفة المسترشدين فان اقام الامام على ميمنة
الصف او ميسرتها او وسط فسوي كما في المبسوط وعن ابي يوسف يتوسط الامام بين اثنين كما في الكافي ولو كان احد الصفين ناقصا
التحق باقلهما ولو استويا قام عن يمينه والقريب من الامام افضل كالقائم في الصف الاول من الثاني ولو بحذاء الامام كما في التمرتاشي
واعلم انه تقدم ان الجماعة من شعار الاسلام وخصائص الدين لم تكن مشروعة في سائر الاديان والملل وكذا الصف في الصلاة ففي
الضياء المعنوي عن حذيفة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة
وجعلت لنا الارض كلها مسجدا وجعلت لنا تربتها طهورا اذا لم نجد الماء رواه مسلم اي لم تكن واحد من هذه الثلثة للامم المتقدمة
ففضلنا الله تعالى على الامم المتقدمة بهذه الاشياء وذلك ان الامم المتقدمة كانوا يقفون كيفما اتفق من غير صف وامرنا ان نقف في
الصلاة صفوفا كما تقف الملائكة هكذا الى اخر ما مر في اول التيمم وفي الضياء المعنوي ايضا وينبغي للقوم اذا قاموا في الصف ان يتراصوا
ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم لقوله صلى الله عليه وسلم تراصوا والصقوا المناكب بالمناكب والكعاب بالكعاب انتهى وفي الزيلعي
وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم في الصفوف ولا بأس ان يأمرهم الامام بذلك
لقول النبي صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة ولقوله صلى الله عليه وسلم لتسون صفوفكم او ليخالفن
الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام ان يقف بازاء الوسط فان لم يفعل فقد اساء ذكره الزيلعي وينبغي ان
يكملوا ما يلي الامام من الصفوف حتى ان وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني ان يخرق الثاني اذ لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا
الصف الاول ثم يكملوا ما يليه وهلم جرا وان وجد في الصف فرجة سدها قال صلى الله عليه وسلم اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب
وسدوا الخلل ولينوا بايدي اخوانكم لا تذروا فرجات الشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله قال خياركم
الينكم مناكب في الصلاة وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن ان فسحه له رياء بسبب تحركه لاجله
بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة سد الفرجات المامور به في الصف كذا في البحر انتهى وفي المراقي قال صلى الله عليه وسلم استووا
تستو قلوبكم وتماسوا تراحموا وقال صلى الله عليه وسلم اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايدي اخوانكم
لا تذروا فرجات الشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه
في الصف يظن انه رياء بل هو اعانة على ما امر به النبي صلى الله عليه وسلم واذا وجد فرجة في الصف الاول دون الثاني فله خرقه لتركهم سد
الاول ولو كان الصف منتظما ينتظر مجيء آخر فان خاف فوت الركعة جذب عالما بالحكم لا يتأذى به والا قام وحده وبهذا يرد القول
بفساد من فسح بامر داخل بجنبه انتهى وفي القنية القيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا جره يفسد صلاته وروى
عن محمد عن ابراهيم النخعي اذا كامل الصف فلا تزاحم فانك تؤذي والقيام في الصف الثاني خير من الاذى انتهى وفي عوارف
السهروردي ولا يزاحم في الصلاة عزيمة قيل ذهب المزحوم بصلاة المزاحم وقيل من ترك الصف الاول مخافة ان يضيق على اهله
في الثاني اعطاه الله تعالى مثل ثواب الصف الاول من غير ان ينقص من اجورهم شيء انتهى قلت والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم وسدوا الخلل
على ما في شروح الجامع الصغير سدوا الفرج التي في الصفوف اذا كانت تسع المصلي بلا مزاحمة مؤذية للمصلين مانعة عن ...
المرقاتين انتهى وفي شرح المنية للحلبي وذكر ... بالتجانس لو قيل للمصلي تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فجانبه المصلي توسعة
له فسدت صلاته لانه امتثل غير الله تعالى في الصلاة وينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه انتهى قلت وينظر في هذا بما مر في
الجذب فانه لا فرق بين التأخر عند الجذب وبين التقدم عند القول تقدم وبين المجانبة عند الدخول ولا فساد في صور
التأخر فلا فساد في صورتي التقدم والمجانبة واما قول القنية في مسألة الجر يفسد صلاته فهو من باب الافعال وضميره للمجرور

والحق

والحق يفسد المجرور صلاته بفعل ما ينافيه عند الجر لجهله بالحكم لا ان صلاته تفسد بالجر والتأخر عنده فتبصر وفي منح الغفار بعد
ذكر مسألة الجر ثم قيل يفسد صلاة الذي تأخر والاصح انه لا تفسد صلاته اقول وهذا التصحيح ربما يفيد تصحيح عدم الفساد في مسألة
مجانبة المصلي عند دخول احد في الصف انتهى قلت وكذا في مسألة التقدم عند القول تقدم والله اعلم وافضل الصفوف اولها ثم الاقرب
فالاقرب لما روي انه تعالى ينزل الرحمة على الامام اولا ثم تتجاوز عنه الى من يحاذيه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الصف الثاني
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يكتب للذي يصلي خلف الامام بحذائه مائة صلاة وللذي يصلي في جانبه الايمن خمس وسبعون صلاة
وللذي في جانبه الايسر خمسون صلاة وللذي في سائر الصفوف خمس وعشرون صلاة من المراقي والقيام في الصف الاول افضل منه في الثاني
وفي الثاني افضل من الثالث ثم وثم لانه ورد في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها اولا على الامام الى آخر ما مر من الضياء
كذا في القنية والشرنبلالية عن البحر وقال الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق المراد من الصف ما يلي الامام سواء كان اصحابه في المجيء متقدمين
او متأخرين وسواء تخلله مقصورة ونحوها اولا من المنهاج المحمدي الصف هو الذي يلي الامام سواء تخلله مقصورة او منبر او اعمدة
وغيرها هذا هو التصحيح الذي يقتضيه ظواهر الاحاديث وبه صرح المحققون وقال طائفة من العلماء الصف الاول هو المتصل من طرف
المسجد الى طرف لا يتخلله مقصورة ولا نحوها فان تخلل الذي يلي الامام فليس باول بل الاول ما لا يتخلله شيء وان تأخر وقيل
الصف الاول عبارة عن مجيء الانسان الى المسجد اولا وان كان في صف متأخر قال في الديباجة وهذان القولان غلط صريح من
المجيب في الترغيب والترهيب ان قيل اي رجل انصرف من الجماعة فقيل له اين وقفت في المسجد واين صليت فقال وقفت في الصف الاول عند بعض
الفقهاء وفي الصف العاشر عند بعض الفقهاء فاين يكون وقف فالجواب انه كان واقفا في الصف الذي هو خارج المقصورة فيكون
في الصف الاول مدركا فضيلته عند بعضهم وقال بعضهم الصف الاول هو الذي يلي الامام وقد كان بينه وبين ذلك الصف
تسع صفوف فهو واقف في الصف العاشر من النخائل الاشرفية عن التهذيب قلت في شرح الشرعة خلاف الصحيح الذي عليه
المحققون فتبصر فائدة وينبغي ان يكون بحذاء الامام من هو افضل من البحر اخرى وحد القرب بين الصفين ثلثة اذرع
من المنهاج المحمدي اخرى قالوا البعد عن ائمة هذا الزمان افضل لئلا يسمع تلاوتهم بالالحان مع زيادة او نقصان وعدم
وقفهم في محله وسائر المنكرات الواقعة لديهم ولو في مثل هذه العمائم الكبار كالابراج وملاحظة الاكمام الواسعة الطويلة
كالاخراج وعند ذلك مما يستحقون به التعزير بالاخراج من المنهاج المحمدي ايضا ورد ابا سعيد وابا الدرداء رضي الله عنهما
كانا يصليان في آخر الصفوف فسئلا عن ذلك فقالا بلغنا ان الله تعالى ذكر في بعض كتب المتقدمة ان في امة محمد رجالا اذا سجد
احدهم غفرت لجميع من خلفه فرجونا ان يكون اماما منا من هو كذلك كذا في خالصة الحقائق للفاريابي هذا وفي المصباح صففت
القوم فاصطفوا وقد يستعمل لازما ايضا فيقال صففتهم فصفوا وبابه قتل انتهى وفي حاشية سري الدين على اكمل الهداية قال
صاحب المغرب صففت القوم اقمتهم صفا وصفوا بانفسهم بمعنى اصطفوا ومنه تصف النساء خلف الرجال ولا تصف معهم
انتهى وكل منهما من باب نصر كما في مقدمة الادب وظاهر قول المغرب ومنه تصف النساء ان الرواية في مثل قول الملتقى **ويصف**
الرجال بالبناء للمعلوم وان جاز بالبناء للمجهول ايضا على ارادة ان الامام يصفهم انتهى قلت وعلى هذا فقوله يصف بفتح
التحتية وضم الصاد المهملة لازم بمعنى يصطف وفسره في الدر المختار بقوله اي يصفهم الامام بان يأمرهم بذلك انتهى وفسره القهستاني
بقوله اي يجعلون على خط مستو بحيث يكون مناكبهم متقابلة انتهى فافاد انه بصيغة المجهول والله اعلم ثم الرجال ثم العبيد تنبيه عليه
في الدر المختار ويصف الرجال خلف الامام لقوله صلى الله عليه وسلم ليلني منكم اولو الاحلام والنهى اي ليقرب مني البالغون من الغرر
والدرر وقوله لقوله صلى الله عليه وسلم الخ اقول اخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعا وتمامه
ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم وعن البراء بن عازب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اقيموا
صفوفكم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم وليلني منكم اولو الاحلام والنهى اخرجه الحاكم وسكت عليه قوله اي ليقرب مني قال في البحر
لو ليلي امر غائب من الولي وهو القرب قوله البالغون قال الشمني الاحلام جمع حلم وهو ما يراه النائم كني به عن البلوغ لانه سببه
فيكون من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب والنهى جمع نهية وهو العقل وقال الكمال وتفسير الاحلام بالعقول لزوم التكرار في الحديث
المتجنب ... وفيه رد على صاحب الكافي حيث قال الاحلام والنهى جمعا الحلم والنهية وهما العقل انتهى فتفسير الحلم والنهية بالعقل
... التكرار في الحديث من الوجه وليس في هذا الحديث تكرار كما ظن بعضهم بناء على ان الاحلام هي العقول بل المعنى ليلني منكم البالغون
اولو العقول لان الحالم هو البالغ لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر معاذا رضي الله عنه ان يأخذ من كل حالم دينارا اي من بلغ وقت الحلم
سواء احتلم او لم يحتلم من الضياء المعنوي قلت قوله ليلني بكسر اللام في الحديث الاول وبسكونها في الثاني لاجل الواو فان لام الامر تسكن
... وفاء وثم واصله ليوليني حذف الواو لتوسطها بين ياء وكسرة وحذف الياء التي هي لام الفعل لاجل الجزم وقوله اولو بواو بعد الهمزة
... اولي وفيه لئلا يلتبس بالى كما في شرح الميزان وبالف بعد واو كما في الكليات جمع لا واحد له من لفظه وانما واحده ذو بمعنى صاحب
... لفظ والمعنى اصحاب الاحلام وقوله النهى بضم النون وفتح الهاء وقصرها بوزن العلى جمع نهية بضم فسكون قال في المصباح

التهيئة العقلانية ينهى عن القبيح والجمع نُهًى مثل مُدية ومُدًى انتهى **ثم** يصف وراء الرجال **الصبيان** بكسر الصاد
المهملة وسكون الموحدة بعدها تحتية على وزن غلمان جمع صبي على فعيل اصله صبيو بمعنى فاعل لانه مائل الى ما استحسنه فالمراد
الصبي الصغير قبل الفطام وجمعه صبية وصبيانا قال في الملتقط بالكسر فيهما وفي المصباح الصبي الصغير والجمع صبية بالكسر وصبيان والصبا بكسر
مقصورًا الصغر وصبا صبوا من باب قعد وصبوة ايضا مثل شهوة مال انتهى وظاهره تقدمهم فلو واحدا دخل الصف من الذي المحاذاة
وان لم يكن جمع من الصبيان يقوم الصبي بين الرجال من المراقي **ثم** يصف وراء الصبيان **الخناثى** بفتح الخاء المعجمة والمثلثة
وزن الحبالى جمع الخنثى على وزن الانثى في الملتقط الخنثى بوزن الحبلى من له ما للرجال وللنساء جميعا والجمع الخناثى بفتح الخاء وثا
وفي المصباح الخنثى الذي خلق له فرج الرجل وفرج المرأة والجمع خناث مثل كتاب وخناثى مثل حبلى وحبالى انتهى والمراد بالخنثى هنا
المشكل ويجعل الخناثى صفا منفردا حذرا من القيام خلف النساء ومن محاذاة الرجال لاحتمال الذكورة والانوثة كذا في المراقي
ثم يصف وراء الخناثى **النساء** ثم الصبيات كما في الزاهدي قاله القهستاني ثم قال وفيه اشارة الى ان المرأة الواحدة قامت
خلف الامام وان كان معها مقتد قام على يمينه فان كان اثنين يقومان خلفه والمرأة خلفهما كما في الجلابي والى ان هذا الترتيب
واجب فان قدم الصبي على الرجل في الصف تفسد صلاته الا ان الجمهور على انه غير مفسد بخلاف ما اذا قامت المؤتمة امام مؤتم
وبينهما فرجة قدر اسطوانة فانه مفسد عند الجمهور وقيل غير مفسد كما ذكره الزاهدي انتهى والسنة ان يصف الرجال ثم الصبيان
ثم النساء لحديث انس رضي الله عنه ان جدته مليكة رضي الله عنها دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فاكل صلى الله عليه وسلم
منه ثم قال قوموا فلأصلّ لكم قال انس رضي الله عنه فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء فقام عليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف رواه مسلم والخنثى المشكل يقوم
قدام النساء ولا يقف معهن لاحتمال انه رجل ولا مع الرجال لاحتمال انه امرأة ثم الترتيب بين الرجال والصبيان سنة لا فرض هو الصحيح
اما بينهم وبين النساء ففرض عندنا لحديث اخروهن من حيث اخرهن الله فانه امر يقتضي الافتراض عند الاطلاق مع انه بيان لمجمل
الكتاب فيفيد الافتراض كما قررناه في شرح المنية للمص وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى ثم النساء ان حضرن وقد مر انهن ممنوعات عن حضور
الجماعة كذا في المراقي قال في البحر قيل الاقسام الممكنة تنتهي الى اثني عشر صفا والترتيب لحاصلها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار
الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخناثى الكبار ثم الاحرار الخناثى الصغار ثم الارقاء الخناثى الكبار ثم الارقاء
الخناثى الصغار ثم الحرائر الكبار ثم الحرائر الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار انتهى قلت لاح لي اشتباه في صحة صلاة الخنثى
وقد صار خلف مثله او محاذيا له لاحتمال ذكورته ولا يلزم من امكان الاقسام المذكورة صحة صلاة اصحابها وذلك لمعاملة
الخنثى بالاضر في جميع احكامه واجاب شيخنا بان هذه المعاملة فيما اذا وجد معه من حاله واضحة وهي منعدمة في قيام خلف مثله
او بحذائه انتهى لكنه يرد عليه ما في البحر من عدم صحة امامة الخنثى المشكل لمثله كالمستحاضة والضالة انتهى وبه يظهر ما قلناه من بطلان
صلاة الخنثى المشكل بمحاذاته لمثله واصطفافه خلفه فليتأمل ثم من حاشية الدرر للشرنبلالي وبقول الشرنبلالي جزم علاء الدين
الشامي في الدر المختار حيث قال قالوا الصفوف الممكنة اثنا عشر لكن لا يلزم صحة كلها لمعاملة الخناثى بالاضر انتهى قال القهستاني
والى تعليل تأخير النساء اشار بقوله **فان حاذته** بحاء مهملة وذال معجمة مخففة وفوقية ساكنة غائبة ماضي المفاعلة
من المحاذاة اصله حاذيت فاعل بقلب حذف قال في المغرب حاذيته اي صرت بحذائه انتهى وفي المصباح حاذيته محاذاة وحذاء من
باب قاتل وهي الموازاة انتهى والمستكن للمرأة والبارز للرجل المعلومين من المقام اي صارت امرأة ولو امة او امًا بحذاء رجل
بقدمها من امامه او احد جانبيه ولا تفسد بمحاذاتها صبيا صلاته كما في الشرنبلالية عن الكمال واذا حاذته ولو بعضو واحد وخصه
الزيلعي بالساق والكعب امرأة ولو امة من الدر المختار ولا فرق بين المحرم وغيره من شرح المص واطلاق المرأة يتناول المحارم
والحليلة والاجنبية من جواهر الفقه واطلاقها يشمل الزوجة والمحرم والاجنبية من النوحية فان حاذته اي استوت قدم المرأة
شيئا من اعضاء الرجل فان القدم مأخوذة في مفهومها على ما نقل عن المطرزي فاستواء غير قدمها بعضوه غير مفسد من القهستاني
وتفسدها محاذاة المشتهاة بساقها وكعبها في الاصح ولو محرما له او زوجة من المراقي وذكر صاحب الخلاصة عن فوائد القاضي ابي علي
النسفي ان حد المحاذاة ان يحاذي عضو منها عضوا من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة ورجل بحذائها اسفل منها ان كان يحاذي
الرجل شيء منها تفسد صلاته وذكر في النهاية تمامه تعين هذه الصورة لكون قدم المرأة محاذية للرجل لان المراد بقوله ان يحاذي
عضو منها هو قدم المرأة لا غيرها فان محاذاة غير قدمها شيئا من الرجل لا توجب فساد صلاة الرجل نص على هذا في فتاوى قاضيخان
والمرأة اذا صلت مع زوجها في البيت ان كانت قدمها بحذاء قدم الزوج لا يجوز صلاتهما بالجماعة وان كانت قدمها خلف قدم الزوج
الا انها طويلة تقع رأس المرأة في السجود قدام رأس الزوج جازت صلاتها لان العبرة بالقدم من جواهر الفقه قلت وعلى هذا لو
رجل على مكان مرتفع وامرأة اسفل منه لا يحاذيه الا ما فوق ساقها لا تفسد صلاته فاحفظه قال القهستاني لا تفسد ان كانت على الارض
والرجل على دكان قدر قامته انتهى لكن في قوله قدر قامته نظر فان العبرة لمحاذاة القدم اي الساق والكعب لا لمحاذاة ما فوقه ذلك

المحارم كالاجنبيات في المحاذاة من القنية

وغيره وقال ويدخل في الرجل الصبي المشتهى انتهى قلت وهذا يصلح تقييدا لاطلاق الصبي في المسألة التي قدمناها عن الشرنبلالية
عن الكمال لكن في الدر المختار فسدت صلاته لو مكلفا والا لا انتهى فشرط التكليف دون الاشتهاء وهذا اظهر ثم قال ولا تفسد محاذاة
الامرد المراهق للرجل وعن محمد انه مفسد كما في النهاية واشترط في الخزانة صباحة الوجه انتهى وقد صرح الكل بعدم افساد محاذاة
الامرد الا من شذ ولا متمسك له في الرواية والدراية قال الكمال من الشرنبلالية وقد شذ بعضهم وقال بافساد محاذاة الامرد ولا متمسك له
في الرواية فان الكل صرحوا بعدم افسادها ولا في الدراية لتصريحهم بان الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل بترك فرض المقام
الثابت بالحديث ولذا لم يفرقوا بين المحارم والاجنبيات وليس ذلك في الصبي ومن تساهل وعلل بعروض الشهوة صرح بنفيه في الصبي
مدعيا عدم اشتهائه وحاصل ان مظنة الشهوة الانوثة وباعتبار المظنة يثبت الحكم لا باعتبار ما قد يتفق في الذكر فقد يتفق
ذلك في الميتة والبهيمة ولا عبرة به وقال لو ان اشتهاء الذكر يكون عن انحراف في المزاج وقد سمع كثير من السلف النابي بخلاف اشتهاء
الانثى فانه الطبع السليم من شرح المنية للمص صرح الكل بعدم افساد محاذاة الامرد الا من شذ ولا متمسك له في الرواية لما صرحوا
ولا في الدراية لتصريحهم بان الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو لترك فرض المقام من النوحية قلت وقولهم ولا متمسك
له في الرواية ينظر فيه بما قدمناه عن القهستاني عن النهاية من رواية محمد الا ان لا يثبت عندهم ثبوت تلك الرواية عن محمد والله اعلم
ومحاذاة الامرد والصبيح المشتهى لا يفسدها على المذهب تضعيف لما في جامع المحبوبي ودرر البحار من الفساد من التنوير وشرحه
الدر قال القهستاني والاطلاق مشير الى انه قليل المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف واما عند محمد فيشترط مقدار ركن انتهى وفي شرح المنية
الثالث من شروط المحاذاة ان تكون قدر ركن عند محمد واداء الركن معها عند ابي يوسف وفي المراقي قدر اداء ركن عند محمد او قدره
عند ابي يوسف قلت فهذه ثلاث طرق قال في الدرر واعلم ان كون محاذاة المرأة مفسدة للصلاة مشروط بامور الاول المكث فمكان
المحاذاة قدر اداء ركن حتى لا يفسدها ما دونه انتهى قال في الشرنبلالية هذا عند ابي يوسف كما نقله في شرح المجمع عن المحيط ولا تفسد
عند محمد الا باداء انتهى لكن قال الكمال الخامس اي من الشروط ان تكون المحاذاة في ركن كامل حتى تحرمت في صف وركعت في اخر وسجدت
في ثالث فسدت صلاة من على يمينها ويسارها وخلفها من كل صف فيها هذا عند محمد وعند ابي يوسف لو وقفت قدره فسدت وان لم
تؤده وقيل لو حاذته اقل من قدره فسدت عند ابي يوسف وعند محمد لا الا في قدره انتهى قلت وضعف ما في القهستاني وما في المراقي
والدرر وافاد الاتفاق على اداء ركن فتبصر وقال في النوحية ما في الدرر اشهر الروايتين عن ابي يوسف ورواية عن محمد وفي غير
اشهر الروايتين عن ابي يوسف تفسد وان حاذته اقل من مقدار ركن وفي اشهر الروايتين عن محمد لا تفسد ما لم تؤد ركنا محاذية
انتهى قلت فافاد الاختلاف بين الامامين وان عن كل منهما روايتين واشهرهما عن ابي يوسف اعتبار قدر اداء ركن وان لم تؤده
واشهرهما عن محمد اعتبار اداء ركن بالفعل فلا فساد بدونه وان مكث كثيرا واقتصر في شرح المنية على اشهر روايتي محمد وليس واحد من
روايتي ابي يوسف والحاصل ان محاذاتها في قدر ركن مفسدة في اشهر روايتي ابي يوسف وفي اداء ركن في اشهر روايتي محمد وهذا اوسع
ولا يخلو كلام الكمال وتفريعه عن ترجيحه والله اعلم وفي زاد الفقير لابن الهمام لو طرح بعذر الزحمة في الصف النساء لا تفسد صلاته
وان تعمد ذلك فسدت قل او كثر والا فان ادى ركنا فسدت علم او لم يعلم وان لم يؤد ومكث فان كان بعذر لا تفسد والا اختلفت
الروايات وظاهر الرواية عن محمد انها تفسد قيل وهو قول انتهى حال كون المرأة المحاذية للرجل **مشتهاة** فهي بالنصب
حال من فاعل حاذته ولك ان تجعلها فاعله وهي بتاء وقيت لفظ مفردة اسم مفعول من باب الافتعال اصلها مشتهية اصلها مشتهوة
لانها من الشهوة ومن المقرر ان الواو الخامسة كالرابعة تجعل ياء فقلبت الياء الفا في الملتقط شهيت الشيء بالكسر شهوة اذا اشتهيته
وفي المصباح شهيت الشيء وشهوته من باب تعب وعلا مثل اشتهيته واشتهيته فهو مشتهى والشهوة اشتياق النفس الى الشيء وفي الاختري
الاشتهاء آرزو اثمك الاشتياق ارزومندا ولمق الشهوة ميل نفسي انتهى قال في الدرر الثاني كون المحاذية مشتهاة بان كانت ضخمة
قابلة للجماع هو الصحيح والمراد كونها من اهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت مجنونة او صغيرة لا تشتهى لا تفسدها ولو كانت محرما او
عجوزا تنفر عنها الطباع تفسد انتهى قوله كون المحاذية مشتهاة قال في الكافي وان تكون المرأة من اهل الشهوة حتى لو كانت صبية
لا تشتهى وهي تعقل الصلاة فحاذت الرجل لا تفسد صلاته من حاشية عزمي زاده قلت قوله ضخمة بفتح ضاد معجمة وسكون خاء معجمة
كية كود لو عورت في المصباح ضخم الشيء بالضم ضخما وزان عنب وضخامة عظم فهو ضخم والجمع ضخام مثل سهم وسهام وامرأة ضخمة
والجمع ضخمات بالسكون وفي الملتقط الضخم بالفتح الغليظ من كل شيء والانثى ضخمة والجمع ضخمات بالسكون لانه صفة وانما يحرك
اذا كان اسما مثل جفنات وتمرات وقد ضخم من باب ظرف ضخامة وضخما بوزن عنب فهو ضخم بوزن فلس وضخام بالضم وهو
بجمع بالكسر انتهى وقوله قابلة للجماع تفسير المراد بالضخمة انتهى قوله هو الصحيح احتراز عما قيل ان كون المحاذية مشتهاة عبارة
عن كونها بنت سبع وقيل بنت تسع والاصح ان السن الذي ذكر لا معتبر به بل المعتبر ان تصلح للجماع بان تكون عبلة ضخمة ذكره الزيلعي
من حاشية عزمي زاده اختلفوا في حد المشتهاة قيل هي بنت سبع سنين وقيل بنت تسع سنين والصحيح انه لا اعتبار بالسن وانما المعتبر
ان تصلح للجماع بان تكون عبلة ضخمة والعبلة المرأة التامة الخلقة من النوحية في المصباح عبل الشيء عبالة فهو عبل مثل ضخم

ضخامة فهو ضخم وزنا ومعنى ورجل عبل الذراع ضخم الذراع وامرأة عبلة تامة الخلق وفي المنتقط رجل عبل الذراعين
اى ضخمها وفرس عبل الشوى اى غليظ القوائم وقد عبل من باب ظرف وامرأة عبلة بالفتح اى تامة الخلق والجمع عبلات وعبال
مثل ضخمات وضخام انتهى وفي شرح المنية للمص الاول كونها بالغة او صبية مشتهاة وهي بنت تسع مطلقا او ثمان او سبع اذا كانت عبلة
فلو لم تكن كذلك لا تفسد انتهى في المصباح وسم بالضم وسامة حسن وجهه فهو وسيم وفي المنتقط فلان وسيم اى حسن الوجه والجمع
وقوم وسام وامرأة وسيمة ونسوة وسام ايضا بالكسر ووسم من باب ظرف وسامة وقساما بحذف الهاء مثل جمل وجمالا انتهى قوله
في الجملة اى حالا او ماضيا كما في العناية وبه يظهر وجه تفريع قوله ولو كانت محرما او عجوزا الخ على المذكور من السياق
ويشمل المشتهاة المشتهاة حالا كالشابة او ماضيا كالعجوز الشوهاء فانها كانت مشتهاة في الماضي من التوجيه المشتهاة التي اشتهت
ولو ماضيا كالعجوز الشوهاء من المراقي في المغرب امرأة شوهاء قبيحة الوجه وقد شوهت شوها وفي المصباح الشوه قبح الخلقة وهو
مصدر من باب تعب ورجل اشوه قبيح المنظر وامرأة شوهاء والجمع شوه مثل احمر وحمراء وحمر وشاهت الوجوه قبحت وفي المنتقط
الوجوه من باب قال قبحت وشوهه الله تشويها اى قبحه تقبيحا فهو مشوه ورجل اشوه بين الشوه بفتحتين وامرأة شوهاء بوزن حمراء
اى قبيحة الوجه وقد شوهت من باب طرب انتهى قوله حتى لو كانت مجنونة قال في الكافي وان تكون ممن يصح منها الصلاة حتى ان المجنونة
اذا حاذته لا تفسد صلاته انتهى ويوافقه كلام الزيلعي فتفريع صاحب الدرر ذلك على كون المحاذية مشتهاة بعيد عن صوب الصواب
من حاشية عزمي زاده لا يخفى ان المجنونة من اهل الشهوة في الجملة وليست كالصغيرة فالذي ينبغي ان يعلل عدم فساد الصلاة بمحاذاة المجنونة
بعدم جواز صلاتها كما قاله الزيلعي وغيره وتكون خارجة بقيد الاشتراك تأدية من الشرنبلالية نظم المجنونة في سلك الصغيرة لا يخلو عن
كلام وذلك ان المجنونة ليست كالصغيرة بل هي من اهل الشهوة في الجملة فالتحقيق ان علة عدم فساد الصلاة بمحاذاتها عدم جواز
صلاتها كما قاله صاحب الكافي والتبيين وغيرهما فتكون خارجة بقيد الاشتراك تأدية من التوجيه وفي شرح المنية للمص الثاني كونها تعقل
الصلاة فان لا تعقلها لا تفسد انتهى **في صلاة** صلة حاذته **مطلقة** بفتح اللام المخففة اسم مفعول من الاطلاق ضد التقييد
صفة صلاة قال ابن الكمال في الايضاح وهي التي لها ركوع وسجود في الاصل وقال في طرته وانما قال في الاصل تعميما لما يؤدى بالايماء انتهى
قلت ولعل الصلاة المطلقة من باب الماء المطلق اعني ان معناها ما يسبق الى الفهم عند اطلاق لفظ الصلاة فلا يحتاج الى التقييد وهو
ما سوى صلاة الجنازة من فرض وواجب وسنة ونفل واما صلاة الجنازة فلا تسبق الى الفهم عند اطلاق لفظ الصلاة بل لا بد
من التقييد بالاضافة في خزانة الفتاوى حلف لا يؤم احدا فامهم في صلاة الجنازة او سجدة التلاوة لم يحنث وعلله في الظهيرية بان يمينه
هذه انصرفت الى صلاة مطلقة انتهى قلت والله اعلم على هذا لو حلف لا يصلي فصلى على جنازة قال المص في شرح المنية الرابع ان يكون الصلاة
مطلقة اى ذات ركوع وسجود فلا تفسد المحاذاة صلاة الجنازة وسجدة التلاوة انتهى قلت ولعل لفظ الصلاة يخرج سجدة التلاوة
لانها ليست بصلاة بل الركعة ليست بصلاة ففي الظهيرية وغيرها حلف لا يصلي صلاة فصلى ركعة وقطعها لا يحنث انتهى وكذا
يخرج صلاة المجنونة لانها ليست بصلاة تحقيقا لعدم صحتها وقدمنا انها تخرج بقيد الاشتراك تأدية لكن لم يبق بعد هذا حاجة
الى ذلك فتدبر والحاصل ان قوله في صلاة احتراز عن صلاة المجنونة وسجدة التلاوة والطريق في اللاحقين وقوله مطلقة احتراز
عن صلاة الجنازة والله اعلم في صلاة فريضة او واجبا او سنة او تطوع او فريضة في حق الامام تطوع في حق المقتدي وفيه اشارة
الى ان محاذاة المرأة لم تفسد في صلاة الجنازة وكذا محاذاة المجنون لان صلاتها ليست بصلاة حقيقة من القهستانية قلت
واطلق في المختصر الصلاة عن المطلقة لانها مطلقة فتنصرف الى غير صلاة الجنازة فعلى هذا يكون ذكر المطلقة من باب التنصيص على
ثم الصلاة المطلقة مطلقة فتعم المؤداة والمقضية كما في الدرر وكذا تعم المتحدة والمختلفة حتى لو نوت الظهر خلف مصلي العصر
ابطلت صلاته على الصحيح لان اقتداءها وان لم يصح فرضا يصح نفلا على المذهب كما في البحر من الشرنبلالية واعم من اتحاد الصلاة
واختلافهما قال في البحر ولا يشترط اتحاد صلاتيهما حتى لو اقتدت به في الظهر وهو يصلي العصر وحاذته ابطلت صلاته على الصحيح كما في
السراج الوهاج لان اقتداءها وان لم يصح فرضا يصح نفلا على المذهب فكان بناء النفل على الفرض من التوجيه في صلاة واحدة
كنيتها ظهرا بمصلي عصر على الصحيح كما في السراج فانه يصح نفلا على المذهب كما في البحر من الدر المختار قلت مر في آخر تقريره قوله سنة
ان المذهب خلاف ذلك فراجعه **مشتركة** بفتح الراء صفة اخرى لصلاة اى مشترك فيها فان المرأة المحاذية والرجل المحاذى اشتركا
فيها مشتركان فيها بالكسر وهي مشترك فيها بالفتح في المصباح اشتركوا فيه وطريق مشترك بالفتح والاصل مشترك فيه ومنه الاجير المشترك
فيكون من باب الحذف والايصال فكانه قيل اشتركاها فهي مشتركة لهما والله اعلم مشتركة فمحاذاة المصلية لمصل ليس في صلاتها
لا تفسد كما في الدر المختار قال القهستاني واحترز به عما تحاذي المنفردة المنفرد فيه فانه لم يكن مفسدا لكنه يورث الكراهة والاساءة كما
انتهى والمحاذاة في صلاة لا يشتركان فيها مكروهة من القنية قلت ومحاذاة من ليس في صلاة لمن هو فيها غير مفسدة بلا خلاف وغير مكروهة
الله تعالى واعلم ان لفظ مشتركة مطلقة في القدوري والهداية والمختار والمجمع مقيدة في الكنز والوقاية بقوله **تحريمة واداء** و
منصوبان على التمييز من نسبة مشتركة بمعنى نائب الفاعل اى مشترك تحريمها واداؤها بمعنى مشترك في تحريمها وادائها والمعنى اشترك المحاذ

ويحاذ

يحاذي في كل من تحريمة الصلاة وادائها ثم ان الاداء بمعنى التأدية فانه اسم لها كالسلام والطلاق لتسليم وتطليق ففي المصباح والمنتقط
ذي تأدية واسم لاداء انتهى واستدل في العزمية التأدية بالاداء وقال في الدرر ولم يقل اداء لئلا يتوهم مقابلته القضاء انتهى فالمراد
بالاداء هنا فعل ما بعد التحريمة من افعال الصلاة واقوالها وفي القهستانية مشترك تحريمة بان اقتدت المرأة وحدها او مع الذكر فدخل
فيه المدرك واللاحق والمسبوق فاخرجه بقوله ومشترك اداء بان التزمت كل الصلاة مع الامام سواء اقتدت وحدها او مع الذكر فيخص
ولا يخفى انه مخرج لصورة الانفراد فلا حاجة الى قيد التحريمة ولقائل ان يقول باستدراك الاداء ايضا فان المشتركة على ما في الينابيع والد
الزاهدي ان يقتدي المرأة وحدها او مع الرجل من اول صلاة الامام انتهى مشتركة تحريمة باقتدائهما بامام او اقتدائها به من المرأة مشتركة
تحريمة وان سبقت ببعضها اداء ولو حكما كلاحقين بعد فراغ الامام بخلاف المسبوقين والمحاذاة في الطريق من الدر المختار والخامس
كون الصلاة مشتركة من حيث التحريمة بان تبني المرأة تحريمتها على تحريمة الرجل او يبنيا تحريمتهما على تحريمة ثالث فلا تفسد المحاذاة فيما
اذا صليا صلاة واحدة منفردين او مقتديا احدهما بامام لم يقتد به الآخر السادس كون الصلاة مشتركة من حيث الاداء بان يكون الرجل
اماما لها او كان لهما امام فيما يؤديانه تحقيقا كالمقتديين او تقديرا كاللاحقين بعد فراغ الامام فلا تفسد المحاذاة اذا كانا مسبوقين
قاما الى قضاء ما سبقا به لانهما وان اشتركا من حيث التحريمة لكن لم يشتركا من حيث الاداء كما لو اقتدى كل منهما بامام غير الذي اقتدى به
الآخر في صلاة واحدة فانهما وان اشتركا من حيث الاداء على التفسير المذكور لانه يصدق عليهما ان لهما اماما فيما يؤديانه لكن لم يشتركا
من حيث التحريمة فاضمحل اعتراض صدر الشريعة بان الشركة في الاداء لا توجد بدون الشركة في التحريمة فلا حاجة الى ذكر الشركة في التحريمة فتأمل
من شرح المنية للمص قال صدر الشريعة في قول الوقاية مشتركة تحريمة واداء فسروا الاشتراك في التحريمة بان يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام
والشركة في الاداء بان يكون لهما امام فيما يؤديانه اما حقيقة كالمقتديين واما حكما كاللاحقين ثم قال اقول في تفسير الشركة في التحريمة
والاداء تساهل وينبغي ان يقال الشركة في التحريمة ان يبني احدهما تحريمته على تحريمة الآخر او يبنيا تحريمتهما على تحريمة ثالث والشركة في الاداء
ان يكون احدهما اماما للآخر فيما يؤديانه او يكون لهما امام فيما يؤديانه حتى يشمل الشركة بين الامام والمأموم فان محاذاة المرأة
الامام مفسدة صلاة الامام مع انه لا اشتراك بينهما تحريمة واداء بالتفسير الذي ذكروه وايضا لا اجد فائدة في ذكر الشركة في التحريمة بل يكفي
ذكر الشركة في الاداء فان الامام اذا سبقه الحدث فاستخلف آخر فاقتدى احد بالخليفة فالشركة بين الذي اقتدى بالخليفة وبين الامام
الاول وكل من اقتدى به باعتبار ان لهم اماما فيما يؤديانه وهو الخليفة ولا شركة بينهم في التحريمة لان المقتدي بالخليفة بنى تحريمته
على تحريمة الخليفة فلم يوجد بينهم الشركة تحريمة ومع ذلك لو كانت المرأة من احدى الطائفتين اما من المقتدين بالامام او المقتدين
بالخليفة تحاذت الطائفة الاخرى تفسد باعتبار الشركة في الاداء لا في التحريمة ولو قيل الشركة في التحريمة ثابتة تقديرا فاقول الشركة
في الاداء لا توجد بدون الشركة في التحريمة انتهى اقول لورود هذا الاعتراض ولاستلزام الشركة في الاداء الشركة في التحريمة ترك صاحب
الدرر ذكر الشركة في التحريمة واكتفى بذكر الشركة في التأدية ومن هنا قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير لو قيل بدل مشتركة تحريمة مشتركتا اداء
لتفسر بان يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة او احدهما اماما للآخر لعم الاشتراكين انتهى واجاب عنه الشيخ زين في البحر بقوله
نعم لكن يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمة فلهذا ذكروهما وانت خبير بان هذا عين الاعتراض فلا يصلح ان يكون جوابا عنه
والاولى ان يقال انما افردوا الاشتراك في التحريمة بالذكر وان كان لازما للاشتراك في الاداء للتنصيص على ذلك اللزوم واجاب عنه ابن كمال
باشا بان ذكر الاشتراك في الاداء كان مغنيا عن ذكر الاشتراك في التحريمة ولذلك اكتفى به في تلخيص الجامع الا انهم افردوا كلا منهما بالذكر
تفصيلا لمحل الخلاف عن محل الوفاق كما هو دأبهم وذلك ان الاشتراك تحريمة شرط اتفاقا والاشتراك اداء شرط على الاصح ذكره في شرح
التلخيص انتهى قال في التبيين ولو حاذته في الطريق وهما لاحقان لا تفسد صلاته في الاصح لانهما مشتغلان باصلاح صلاتهما لا بحقيقتها
فانعدمت الشركة اداء وان وجدت تحريمة ولا بد من المجموع لبطلان الصلاة انتهى يعني ولا بد من اجتماع الشركتين لبطلان الصلاة في
الاصح واشار بقوله في الاصح الى ان الشركة تحريمة تكفي لبطلانها في غير الاصح والحاصل ان اكثر العلماء فسروا الشركة في التحريمة بان يكونا
بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام والشركة في الاداء بان يكون لهما امام فيما يؤديانه واعترض صدر الشريعة على التفسير المذكور
بوجوه ثلاثة الاول ان كلا من التفسيرين قاصر فانه لا يشمل الشركة بين الامام والمأموم مع ان محاذاة المرأة الامام تفسد صلاة الامام
والثاني ان الشركة في التحريمة ليست بشرط فان الامام اذا استخلف رجلا فاقتدت المرأة بالخليفة وحاذت رجلا ممن اقتدى بالامام الاول
تفسد صلاة ذلك الرجل مع انه لا شركة بينهما في التحريمة اذ المرأة بنت تحريمتها على تحريمة الخليفة لا على تحريمة الامام والرجل بنى تحريمته
على تحريمة الامام لا على تحريمة الخليفة والثالث ان الشركة في الاداء تستلزم الشركة في التحريمة بل ذكر الشركة في الاداء يكفي اذ لا توجد
الشركة بدون الشركة في التحريمة اجيب عن الاعتراض الاول بان المقصود بيان شركة المأمومين لا بيان شركة الامام والمأموم فانها
ظاهرة واجيب عن الثاني بان الشركة ثابتة بين المأموم والخليفة تقديرا بناء على ان تحريمة الخليفة مبنية على تحريمة الامام وبهذا
الاعتبار تحصل المشاركة بينهما واجيب عن الثالث بانه لا كلام في ان الشركة في الاداء بالمعنى المذكور تستلزم الشركة في التحريمة لكنهم
قصدوا التنصيص على اللازم الخفي المبني على تقدير الشركة بين الامام الاول ومن اقتدى به وبين الخليفة ومن اقتدى به اذ الخليفة

من شروط المحاذاة

بتحريمة على تحريمة الامام كما مر آنفا وقال الشيخ عمر في النهر انما اقتصروا على تفسير الشركة في التحريمة والاداء على ما فسر لانه الذي
يظهر فيه التفاوت وذلك ان بينهما على هذا التفسير من النسب الاربع العموم والخصوص المطلق والعام الشركة تحريمة فيهما تجتمع
في المدرك واللاحق فان صلاتهما مشتركة تحريمة واداء وتنفرد الشركة تحريمة في المسبوق فان صلاته مشتركة تحريمة فقط
واما ما زاده في التحريمة وهو ان يبني احدهما تحريمته على تحريمة الآخر وفي الاداء وهو ان يكون احدهما اماما للآخر فيما يؤديانه
فبين الاول والثاني من النسب الاربع التساوي لاجتماعهما في هذه الحالة في الصدق فتدبره انتهى على ان قول صدر الشريعة الشركة
في الاداء لا توجد بدون الشركة في التحريمة يمكن ان يجعل سببا لذكر الشركة في التحريمة بان يقال انما ذكروا الشركة في التحريمة لان الشركة
في الاداء تتوقف عليها وفرق بين التنصيص على الشيء وبين كونه لازما لشيء وقال الشيخ ابراهيم الحلبي ذكر الشركة تحريمة احتراز
عما لو اقتدى كل منهما بامام غير الذي اقتدى به الآخر في صلاة واحدة لانهما اشتركا اداء على التفسير المذكور لانه يصدق عليهما ان لهما
اماما فيما يؤديانه لكنهما لم يشتركا تحريمة فاضمحل احتراز صدر الشريعة انتهى ولو حاذته في هذه الصورة لا تفسد صلاته لكنها تكره
وعلى هذا يكون بينهما من النسب العموم والخصوص من وجه والله اعلم من حاشية نوح افندي قلت وجه التأمل في قول المص على ما نقلنا
سابقا فتأمل انه لقائل ان يقول المراد ان يكون لهما امام واحد كما هو ظاهر التنكير وفي هذه الصورة لهما امامان والله اعلم
تنبيه قال نوح افندي ليس من شرط الاشتراك في التحريمة تحصيل الركعة الاولى مع الامام ولهذا قال في السراج ولا يشترط ان يدرك اول
الصلاة في الاصح بل لو سبقها بركعة او ركعتين فحاذته فيما ادركت فسدت صلاته انتهى قلت وبهذا ينظر فيما قدمناه عن [illegible]
عن الينابيع وغيره فانظر والله الهادي واقعة **في مكان** هو في محل جر صفة اخرى لصلاة وهذه المسألة بتمامها مأخوذة من الكنز
ووقع فيه لفظ **متحد** نعت لمكان اصله موتحد من الاتحاد من الوحدة والمراد ان يكون مكان صلاة المحاذية ومكان صلاة
المحاذي متحدين غير مختلفين قال في الملتقط اتحد الرجلان وبينهما اتحاد انتهى فاستعماله في المثنى اظهر فالظاهر في مكان واحد
كما وقع في الدرر قال المص في شرح المنية السابع اتحاد المكان حتى لو كان احدهما على دكان قدر قامة والآخر على الارض لا تفسد
انتهى في مكان متحد ولو حكما بقيامهما على ما هو دون قامة من المراقي كما نبه **بلا حائل** فهو ايضا في محل جر صفة اخرى
لصلاة اي بلا فارق بينهما ولو فرجة او اشارة كما ستعرفه وحائل اصله حاول اسم فاعل من حال يحول قال في المغرب حال بينهما حائل
حولا والحيلولة في مصدره قياس كالكينونة في كان وقال المصباح حال النهر بيننا حيلولة حجز ومنع الاتصال وفي الملتقط حال الشيء بين
بيني من باب قال اي حجز وقال الاختري الحيلولة مانع او ملحق [illegible] حجاب او لوح الحائل مانع وحجاب [illegible]
بلا حائل قدر ذراع او فرجة تسع رجلا من المراقي اقل الحائل قدر ذراع في غلظ اصبع والفرجة تسع رجلا من الدر المختار فلا تفسد اذا
كان بينهما حائط او سترة او قصبة قدر ذراع او فرجة يسعها رجل كما في الزاهدي وغيره من القهستانية التاسع عدم الحائل بينهما حتى لو كان
بينهما اسطوانة ونحوها لا تفسد والفرجة التي تسع انسانا كالحائل من شرح المنية للمص والاشارة تقوم مقام الحائل في عدم الفساد لما قاله
الكمال عن الذخيرة والمحيط اذا حاذته بعدما شرع ونوى امامتها ولم يمكنه التأخير بالتقدم خطوة او خطوتين للكراهة في ذلك فاخرها
بالاشارة فاذا فعل فقد اخر فيلزمها التأخر فان لم تفعل تركت حينئذ فرض المقام فتفسد صلاتها دونه انتهى من الشرنبلالية وستسمع تمامه ان
شاء الله تعالى الخامس كونهما في مكان واحد بلا حائل لانه يرفع المحاذاة وادناه قدر مؤخرة الرحل لان ادنى الاحوال القعود فقدر بادناه
به وغلظه كغلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل ولذا لم يزدها بالذكر وادناها قدر ما يقوم فيه الرجل كذا قال الزيلعي من الدرر قوله
الخامس كونهما في مكان واحد بلا حائل اقول يعني الشرط الخامس من شروط المحاذاة المفسدة للصلاة كونهما في مكان واحد بلا حائل بينهما فان
اختلف المكان فلا فساد سواء كان هناك حائل او لا وان اتحد ان كان بحائل فكذلك فان الحائل يرفع المحاذاة وان كان بلا حائل تفسد من
النوحية فافاد انهما شرطان تحقيقا على وفق ما في شرح المنية للمص فما في الدرر تسامح والله اعلم قوله مؤخرة الرحل بضم الميم وكسر الخاء
وهي الخشبة العريضة التي تحاذي رأس الراكب وتشديد الخاء خطأ قاله الحدادي من الشرنبلالية قال في المغرب مؤخرة الرحل آخرته وهي
الخشبة العريضة التي في رأس الراكب وتشديد الخاء خطأ انتهى من العزمية وقطعتها والرحل ما يقال له بالفارسي بالان شتر [illegible]
الزمخشري في الاسماء والافعال وقال فيه قادمه پيش بالان آخره پس بالان انتهى قوله وادناه قدر مؤخرة الرحل اقول اي وادنى ما
قدر مؤخرة الرحل او قادمته في الطول قال في المحيط هو قدر ذراع وقال في المجتبى لو كان بينهما اسطوانة او سترة قدر مؤخرة الرحل او عود
او قصبة منتصبة للسترة او حائط او كان قدر الذراع لا تفسد انتهى ومؤخرة الرحل بضم الميم وكسر الخاء مخففة الخشبة العريضة التي
تحاذي رأس الراكب من رحل البعير والرحل بفتح الراء وسكون الحاء مركب له قال فانها بآخرة الرحل الخشبة التي يستند اليها الراكب
ومؤخرته بهمزة ساكنة لغة قليلة انكرها بعضهم ولا تشدد انتهى والكور بالضم رحل البعير والجمع اكوار وقال في الصحاح مؤخرة الرحل
ايضا لغة قليلة في آخرة الرحل وهي الخشبة التي يستند اليها الراكب انتهى وقال في القاموس آخرة الرحل ومؤخرته خلاف قادمته
قوله والفرجة تقوم مقام الحائل اقول هكذا قاله الحدادي في شرح القدوري وقال في البحر ولم يذكر المص يعني صاحب الكنز
من حائل وظاهر كلامه انه لا عبرة بها وان المرأة اذا كانت عن يمينه او عن يساره وبينهما فرجة بلا حائل فانها تفسد صلاته

قول الشارح يعني الزيلعي وغيره ان الفرجة كالحائل وصرح في معراج الدراية بانه لو كان بينهما فرجة تسع الرجل او اسطوانة قيل لا تفسد
انتهى والحاصل انه في قيام الفرجة مقام الحائل اختلاف المشايخ قوله ولذا لم يؤدها بالذكر اقول والقيام الفرجة مقام الحائل
لم يزد المص بعد نفسه الفرجة بالذكر يعني ان الحائل اعم من الحقيقي والحكمي والفرجة من قبيل الثاني ولهذا لم يذكرها مستقلة قوله
وادناها الخ اقول اي وادنى الفرجة المعتبرة شرعا من النوحية هذا ومن شروط المحاذاة المفسدة للصلاة ان يكون صلاتهما الجهة واحدة
قال المص في شرح المنية الثامن اتحاد الجهة فلو اختلف جهتهما بان كانا يصليان في جوف الكعبة كل منهما الجهة غير جهة الاخرى لا تفسد
المحاذاة وكذلك في الظلمة انتهى وقال في الدرر السادس كون جهتهما متحدة حتى لو اختلفت لا تفسد ولا يتصور اختلاف الجهة الا في
جوف الكعبة او في ليلة مظلمة وصلى كل بالتحري كذا قال الشرنبلالي في الغاية في باب الصلاة في الكعبة انتهى **فسدت** في محل الجزم
لحاذته فانه جزاؤه وفي شرح لب الالباب كون الشرط والجزاء مضارعين اجود الاساليب الاربعة ثم اجودها كونهما ماضيين انتهى وفي
شرح نهاية البهجة وان كانا ماضيين فهما في محل الجزم انتهى **صلاته** اي الرجل المحاذي دون صلاة المرأة المحاذية ثم هذا المذكور
دليل على الجزاء المحذوف في **ان نوى** اي الامام كذا في نسخة الباقاني **امامتها** اي كونه اماما للمرأة المحاذية بعينها او في ضمن
النساء قلت الملائم لضمير امامتها الراجع الى فاعل حاذته ان يجعل فاعل نوى لمفعول حاذته الا انه يختص الكلام ح بامام ومؤتمة
وقد عرفت ان فرض المسألة فيما هو اعم من ذلك فانه يعم لمحاذاته اماما ومأمومه ولذلك جعلوا الضمير للامام على انه يجوز ان يكون
نوى مبنيا للمفعول بناء على جواز تذكير المشتق المسند الى مؤنث غير آدمي وان كان التأنيث ارجح اذا لم يوجد الفصل نحو طلعت
الشمس وطلع الشمس ويراد ح بنوى نوى الامام وفي بعض النسخ ان نويت امامتها بتجهيل الفعل وتأنيثه ورفع امامتها وعليه
فالامر ظاهر ثم المراد ان نوى الامام امامة المحاذية مع استيفاء الشروط المتقدمة فسدت صلاة الرجل المحاذي اماما كان او مؤتما
وان لم ينوها فلا صلاة للمحاذية ولا فساد لصلاة المحاذي هذا وتاسع شروط المحاذاة المفسدة ان يكون الامام قد نوى امامتها
فان لم ينوها لا تكون في الصلاة فانتفت المحاذاة من المراقي فسدت صلاته لو مكلفا والا لا ان نوى الامام وقت شروعه لا بعده
امامتها وان لم تكن حاضرة على الظاهر ولو نوى امرأة معينة او النساء الا هذه عملت نيته وان لم ينوها فسدت صلاتها كما لو اشار
اليها بالتأخر فلم تتأخر لتركها فرض المقام من الدر المختار فسدت صلاته لا صلاتها لانه المأمور بتأخيرها ولم يأمر فقد ترك
الفرض فلو اشار الى تأخرها ولم تتأخر فسدت صلاتها لا صلاته لانها المأمورة بالتأخر كما في المحيط عن مشايخ العراق وفيه اشارة
الى انها لو كبرت مع الامام محاذية له انعقد تحريمتها لان المفسد المحاذاة في صلاة مشتركة وما لم ينعقد التحريمة لم يتحقق هذه المحاذاة
وهو الصحيح كما ذكره الحلواني كذا في الخانية ان نوى الامام امامتها سواء كانت حاضرة وقت النية او لا وسواء كانت النية قبل الشروع
او بعده لكن قال عين الائمة يشترط حضورها وقال شرف الائمة ان وقت النية وقت الشروع لا بعده كما في المنية ولعل التخصيص مبني على
ما في المتن من صحة النية في غيبتها بعد الشروع عند بعضهم وفيه رمز الى اشتراط النية في جميع الصلوات والاصح انها لم تشترط في الجمعة
والعيدين كما في الخلاصة والا اي ان لم ينو امامتها اي في صورة اقتدائها محاذية للامام او المقتدي فسدت صلاتها لا صلاته وفيه
اشارة الى انها صارت شارعة في الصلاة كما مر والى انها لو اقتدت غير محاذية صح الاقتداء بغير النية الا مع نفي امامة النساء كما في التمرتاشي
وعن الحسن عن ابي حنيفة اذا قامت خلفه ولم تكن بجنب رجل صح بدون النية كما في الزاهدي وغيره فالقول بان الاشتراك في الاداء يغني
عن النية ليس بشيء فتدبر من القهستانية قال في الدرر السابع ان ينوي امامتها او امامة النساء وقت الشروع لا بعده انتهى قال الشرنبلالي
قال صاحب البحر لا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قيد الاشتراك لانه لا اشتراك الا بنية امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها انتهى
قوله السابع ان ينوي الخ اقول هكذا قال العلامة الزيلعي ثم ذكر ان زفر لا يشترط نية امامتهن قياسا على الرجال ولا يشترط حضورها
عند النية في رواية ويشترط في اخرى قال في البحر والظاهر الاول وقال في الكافي وانما شرطت نية الامامة اذا ثبتت محاذيا اي اذا كانت
محاذاة ثابتة زمان اقتدائها به بان قامت بجنب رجل خلف امام فان لم يكن بجنبها رجل زمان اقتدائها به بان قامت خلفه في الصف
ففيه روايتان في رواية يصح اقتداؤها بلا نية امامتها وفي رواية لا يصح انتهى ملخصا وعلى رواية الصحة ان لم تحاذ احدا تمت صلاتها
وان تقدمت حتى حاذت رجلا او وقف بجنبها رجل بطلت صلاتها وصحت صلاة الرجل والفرق بينها وبين المحاذاة ابتداء ان الفساد
[illegible] يحتمل وفي ذلك لانه كذا في التبيين وقال في البحر وقيد بنية الامامة لانه لو لم ينو الامام امامتها لم تفسد صلاة من حاذته
[illegible] ولا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قوله مشتركة لانه لا اشتراك الا بنية الامام امامتها واذا لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها
وجرى بعضهم على هذا العموم حتى في الجمعة والعيدين ومنهم من لم يشترطها فيهما كصاحب الخلاصة لانها لا تتمكن من الوقوف بجنب الامام
[illegible] ولا تقدر ان تؤديها وحدها انتهى اقول القول الاول مبني على الرواية القائلة باشتراط نية الامام امامتها لصحة اقتدائها
به مطلقا اي سواء كان بجنبها رجل وقت الاداء او لم يكن والقول الثاني مبني على الرواية القائلة بعدم اشتراط نية الامام امامتها
لصحة اقتدائها به اذا لم يكن بجنبها رجل وقت الاداء وفي تعليل صاحب الخلاصة بحث لانها وان لم تتمكن من الوقوف بجنب الامام لكنها
تتمكن من الوقوف بجنب رجل آخر من النوحية العاشر ان ينوي الامام امامة النساء هكذا قالوا ولا شك ان هذا داخل في اشتراط

الشركة فانه اذا لم ينو امامة النساء لا يصح اقتداؤها به فلم توجد الشركة وذلك لان نية امامة النساء شرط في صحة اقتدائهن عند
خلاف زفر ولانه يلزمه فرض ترتيب المقام باقتدائها ويلحق صلاته فساد من جهتها فلا بد ان يتوقف على التزامه باختياره و
كان المقتدي لما كان يلحقه فساد الصلاة اذا فسدت صلاة الامام بسبب الاقتداء توقف ذلك على التزامه بقصده اذ لا ولاية
لاحد على احد الا بالتزام وفي روايتنا انما نشترط نية امامتها اذا اقتدت محاذية لرجل فان اقتدت غير محاذية يصح اقتداؤها فان حاذت
في خلالها ينقلب فاسدا لعدم ادخال الضرر اذا لم توجد منها محاذاة من شرح المنية للمص قال في الغرر فسدت صلاته ان نوى امامتها
والا صلاتها انتهى قوله فسدت صلاته واما صلاة المرأة فالظاهر ان تفسد فيما اذا كان الرجل المحاذي اماما من جهة الفساد في صلاة
امامها بخلاف ما اذا كان مقتديا قوله والا صلاتها اي ان لم ينو امامتها تفسد صلاة المرأة كذا في الصدر الشريعة من العزمية قوله
فسدت صلاته اي الاول يعني لو حاذت الرجل المصلي بعد استيفاء الشروط المذكورة امرأة مشتهاة فسدت صلاة ذلك الرجل ان نوى
الامام امامتها لان الشركة لا توجد بدون نية الامام امامتها وان لم ينو الامام امامتها لا تفسد صلاته بل تفسد صلاتها لانها
لم يصح اقتداؤها فلم تكن قراءة الامام قراءة لها فبقيت صلاتها بلا قراءة فتفسدت فليس فساد صلاتها لمحاذاتها الرجل عند عدم
نية الامام امامتها بل لعدم صحة اقتدائها بدون النية عند محاذاتها هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام لان ظاهر كلام الوقاية والنقاية
والغرر يشعر بان صلاتها تفسد بالمحاذاة عند عدم نية الامام امامتها وليس كذلك لان الفساد في الانعقاد دون ولهذا غير ابن كمال باشا
عبارة الوقاية الى عبارة غير مشعرة بذلك وهي قوله وان لم ينو امامتها لا تجوز صلاتها انتهى اعلم ان هذا اي فساد صلاة الرجل
ان نوى الامام امامتها دون صلاة المرأة انما هو في محاذاتها غير الامام اما في محاذاتها الامام فصلاتها فاسدة ايضا لان فساد صلاة
الامام يستلزم فساد صلاة المأموم لا محالة كما مر مرارا والحاصل ان محاذاة المرأة الرجل اما ان تكون قبل الدخول في الصلاة
او بعد الدخول فيها فان كان الاول فاما ان يؤخرها او لا يؤخرها فان اخرها بان تقدم عليها بخطوة او خطوتين صحت صلاتهما
ان نوى الامام امامتها وان لم يؤخرها حتى دخل في الصلاة وهي محاذية له فسدت صلاته دون صلاتها ان نوى الامام امامتها
هذا اذا لم يكن المحاذي اماما اما اذا كان اماما فانه تفسد صلاته وصلاة من كان خلفه اما صلاة الامام فبالمحاذاة واما صلاة
من كان خلفه فبفساد صلاة الامام وان كان الثاني فقد قال في شرح تلخيص الجامع والذخيرة والمحيطين تأخيرها بالاشارة او نحوها
اذ لا يمكنه التأخر بالتقدم خطوة او خطوتين لان ذلك مكروه فلا يؤمر به فاذا اشار اليها فقد اخر فيلزمها التأخر فان لم تتأخر
فقد تركت فرض المقام فتفسد صلاتها دون صلاته من النوحية **خاتمة** وعند الثلثة المحاذاة غير مفسدة وهو القياس الا ان
ائمتنا استحسنوا بالحديث وهو اخروهن حيث اخرهن الله فانه امر وهو يقتضي الافتراض عند الاطلاق وقد ورد في بيان المقام والصلاة محل
بالنسبة اليهم فيكون ترك التأخر منه مفسدا لتركه فرض المقام ولا تفسد صلاتها وان كانت مأمورة بالتأخر ضمنا ويجب عليها تركه
فرقا بين القصدي والضمني وكان وزانه معها في لزوم تقدمه وتأخرها وزان المأموم مع الامام في لزوم تأخره وتقديم الامام
فكان المأموم لا يجوز له التقدم ويفسد صلاته والامام لا يجوز له التأخر ولكن لا يفسد صلاته كذلك الرجل لا يجوز له التأخر
عن المرأة ويفسد صلاته والمرأة لا يجوز لها المحاذاة ولكن لا تفسد صلاتها الا انه ذكر في المحيط حكي عن مشايخ العراق في بعض
صوره تفسد صلاة المرأة دون الرجل وهي ما اذا شرعت بعد شروع الرجل محاذية له لانها اذا كانت حاضرة وقت شروعه فقامت بجنبه
امكنه التأخر بالتقدم عليها خطوة او خطوتين اما اذا حاذت بعدما شرع فلا يمكنه ذلك لانه مكروه في الصلاة وانما يمكنه تأخيرها
بالاشارة ونحوها فاذا فعل ذلك فقد وجد منه التأخير فاذا لم تتأخر فقد تركت هي فرضا من فروض المقام فتفسد صلاتها فهذه
المسألة عجيبة **تتمة** هذا مبني على كون الحديث المذكور مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت ذلك وانما روي موقوفا على
ابن مسعود رضي الله عنه في مسند عبد الرزاق قال اخبرنا سفيان الثوري عن الاعمش عن ابراهيم عن ابي معمر عن ابن مسعود رضي الله عنه قال
كان الرجال والنساء في بني اسرائيل يصلون جميعا فكانت المرأة تلبس القالبين فتقوم عليهما فتواعد خليلها فالقي عليهن الحيض
فكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول اخروهن من حيث اخرهن الله قيل فما القالبان قال ارجل من خشب يتخذها النساء يتشرفن
الرجال في المساجد وفي الغاية عن شيخه يروى الخمر جماع الاثم والنساء حبائل الشيطان واخروهن من حيث اخرهن الله ويعزى
الى مسند رزين قيل وذكر انه في دلائل النبوة للبيهقي وقد تتبع فلم يوجد من شرح المنية للمص وهذا استحسان والقياس ان لا تفسد
كما قاله زفر والائمة الثلثة اعتبارا بصلاتها حيث لا تفسد لان المحاذاة تقوم بهما ولو كانت علة للفساد وهي قائمة بهما لكان الحكم
وهو الفساد ثابتا في حقهما اذ الاستواء في العلة يقتضي الاستواء في المعلول ولما لم تفسد صلاتها دل انها ليست بمفسدة لصلاته
ووجه الاستحسان حديث انس رضي الله عنه السابق من انه صلى الله عليه وسلم جعل العجوز خلف الصف فانه صف هو واليتيم وراء النبي صلى
الله عليه وسلم والعجوز من ورائهم ولولا ان المحاذاة مفسدة لما تأخرت العجوز عنهما لان الانفراد خلف الصف مكروه عندنا و
عند احمد وحديث ابن مسعود رضي الله عنه المتقدم وهو قوله صلى الله عليه وسلم اخروهن من حيث اخرهن الله وهذا يفيد افتراض
تأخيرهن عن الرجال والمخاطب بالتأخير الرجل اماما كان او غيره لا المرأة فهو المخصوص بالقيد لانه التارك لفرض المقام ومن

ترك فرض المقام فسدت صلاته وليس على المرأة فرض التأخير فلا تفسد صلاتها كالمأموم اذا تقدم على امامه فانه تفسد
صلاته لا صلاة امامه وصار كالآتي بالنهي من منهيات المفسدة للصلاة لان المأموم مخاطب بالتأخر وتقديم الامام فاذا تقدم
عليه فهو التارك لما خوطب به فتفسد صلاته وقولنا ليس على المرأة فرض التأخر معناه ليس عليها فرض التأخر ما لم يؤخرها
الامام او الرجل الذي حاذته اما اذا اخرها واحد منهما فعليها فرض التأخر حتى لو لم تتأخر تفسد صلاتها كما مر فان قيل فروض
الصلاة لا تثبت بخبر الواحد وانما تثبت بدليل يوجب العلم قلنا هذا ليس من فروض الصلاة بل من فروض الجماعة وهي لا تثبت الا بالسنة
ففرضها وشروطها تثبت بذلك الطريق ايضا فان قيل اشتراط عدم المحاذاة زيادة على الكتاب بخبر الواحد وهي نسخ فلا يجوز قلنا
انه من المشاهير والزيادة بالمشهور جائزة كذا في الكافي اقول تبع صاحب الكافي صاحب الهداية في جعل هذا الحديث من المشاهير واعترض
عليه الشيخ كمال الدين في فتح القدير وقال لم يثبت رفعه فضلا عن كونه من المشاهير وانما هو في مسند عبد الرزاق موقوفا على ابن مسعود
رضي الله عنه وقد يستدل بحديث انس واليتيم المتقدم حيث قامت العجوز وراء انس واليتيم فقد قامت منفردة خلف صف وهو مفسد
كما هو مذهب احمد ولا يحل وهو معنى الكراهة السابق ذكرها ويدل له الاجماع على عدم جواز امامتها للرجل فانه اما لنقصان حالها
او لعدم صلاحيتها مطلقا او لفقد شرط او لترك فرض المقام لا يجوز الاول لجواز الاقتداء بالفاسق والعبد ولا الثاني لصلاحيتها
لامامة النساء ولا الثالث لان الفرض حصول الشرط فتعين الرابع انتهى والاولى ان يقال ان حديث ابن مسعود رضي الله عنه ليس من
المشاهير بل هو من الآحاد لكنه وقع بيانا لمجمل الكتاب وهو قوله تعالى وللرجال عليهن درجة فالفرضية تثبت بالكتاب لا بخبر الواحد
من النوحية **اجمال** شروط المحاذاة المفسدة للصلاة على ما في الدرر سبعة مكث المحاذية في مكان المحاذاة على خلاف في قدره
وكونها مشتهاة وكون الصلاة مطلقة وكونها مشتركة وكون مكان المحاذية والمحاذي واحدا بلا حائل وكون جهتهما واحدة والسابع
نية الامام امامتها وعلى ما في شرح المنية للمص والدر المختار عشرة كون المحاذية مشتهاة وكونها عاقلة للصلاة ومكثها المذكور وكون
الصلاة مطلقة وكونها مشتركة تحريمة وكونها مشتركة اداء واتحاد المكان واتحاد الجهة وعدم الحائل والعاشر النية المذكورة وهي
في الملتقى على ما قررنا ثمانية على وفق الكنز كونها مشتهاة وكون المحاذاة في صلاة وكون الصلاة مطلقة وكونها مشتركة تحريمة وكونها
مشتركة اداء واتحاد المكان وعدم الحائل والثامن النية ويزاد عليها المكث والعقل واتحاد الجهة فتبلغ احد عشر والحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين **ولا تدخل** اي لا يصح دخول المرأة مطلقا **في صلاته** اي صلاة
الرجل **بلا نيته** اي نية الرجل فالمصدر مضاف الى فاعله ومفعوله **اياها** اي امامتها على ان الضمير للامامة او للمرأة
بتقدير الامامة مضافة اماما مطلقا على روايتنا واذا اقتدت محاذية على اخرى وقد سمعت تمام ذلك فيما مر من النقول واذا لم ينو الرجل
امامتها فلا تدخل في صلاته لا يضره ولا من خلفه محاذاتها فتكون المسألة من تتمة مسألة المحاذاة بيانا لمفهوم قوله ان نوى امامتها
قائمة مقام قول الوقاية والا صلاتها هنا ويجوز ان تكون مستقلة فقد ذكرت في المختار قبل مسألة المحاذاة ونص عبارته ولا تدخل
المرأة في صلاة الرجل الا ان ينويها قال في الاختيار وقال زفر تدخل بغير نية كالرجل ولنا انه يلحقه من جهتها ضرر على سبيل الاحتمال
بان تقف بجنبه فتفسد صلاته فكان له ان يحترز عن ذلك بترك النية انتهى وفي المجمع بعد مسألة المحاذاة بفاصل كثير ونفى عن اشتراط
ونرضى نية امامتهن لصحة اقتدائهن قال المصنف في شرحه قال زفر اقتداؤهن صحيح من دون نية الامام لان اقتداء غيرهن به صحيح
وان لم ينو امامته فكذا اقتداؤها اعانة لها على احراز فضيلة الجماعة ولنا انه يلزمه حكم فساد صلاته بمحاذاتها اذا صح اقتداؤها به
فلا يلزمه ذلك من دون التزامه واما في الرجال فلا يلزمه باقتدائهم به حكم فصحة فلا تلزمه نيتهم ولما لزم المقتدي في الاقتداء
حكم وهو حفظ مقامه من الامام لزمته النية انتهى وقال ابن فرشته يعني قلنا لا يصح اقتداء المرأة اذا لم ينوها الامام وقال زفر
يصح كما كان يصح اقتداء الرجل وان لم ينوه الامام ولنا ان اقتداءها ان صح بلا نية يلزم فساد صلاته اذا حاذته فيكون الزاما عليه
من غير التزام منه بخلاف الرجل لانه لا يلزم الامام باقتدائه شيء وفي الخلاصة الصحيح ان اقتداءها بلا نية الامام في الجمعة والعيدين
جائز لانها لا تتمكن من الوقوف بجنب الامام للازدحام ولا تقدر ان تؤديها وحدها انتهى وقد سمعت تمام ذلك والحمد لله رب العالمين
فائدة ايا بكسر الهمزة وتشديد الياء اسم مبهم يتصل بجميع المضمرات المتصلة المنصوبة تقول اياك واياي واياه واياها ولا موضع
لها من الاعراب وهي كالكاف في ذلك والالف والنون في انت بل هي وما بعدها من الكاف والياء والهاء والنون بيان للمقصود بالخطاب
كلمة واحدة من غير اضافة وقال بعض النحويين ان اياها مضاف الى ما بعده من الملتقط ايا بالكسر والتشديد صوت لانه لم يوضع
لمعنى حتى يكون كلمة بل هو لفظ ذكر وسيلة الى التلفظ بالضمير والجمهور على ان ايا ضمير وما بعده اسم مضاف لم يفسر ما يراد به من
تكلم نحو اياي فارهبون وغيبة نحو بل اياه تدعون وخطاب نحو اياك نعبد او هو ضمير وما بعده حرف يفسر المراد او عماد وما بعده
هو الضمير من الكليات واياه ضمير منصوب منفصل وما يلحقه من الياء والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة
لا محل لها من الاعراب كالتاء في انت والكاف في ارأيتك وقال الخليل ايا مضاف اليها واحتج بما حكاه عن بعض العرب اذا بلغ الرجل
الستين فاياه وايا الشواب وهو شاذ لا يعتمد عليه وقيل هي الضمائر وايا عمدة فانها لما فصلت عن العوامل لتعذر النطق بها فضم

اليها ايا تستحق به وقيل الضمير هو المجموع من تفسير البيضاوي ايا عند الخليل وسيبويه اسم مضمر والكاف حرف خطاب عند سيبويه ولا محل لها من الاعراب وعند الخليل هو اسم اضيف ايا اليه لانه يشبه المظهر لتقدمه على الفعل والفاعل وقال الكوفيون اياك بكمالها اسم من المدارك **فروع** ولو نوى امامة امرأة بعينها لا يصح اقتداء غيرها به اقتدت به ولم ينوها هل تصير شارعة في النفل روايتان وعن بعضهم لا تصير شارعة لا في الفرض ولا في النفل ولو افتتح الصلاة منفردا فاقتدى به رجل فكبر ثانيا لاجله فهو على الاولى لعدم تغير تحريمته ولو كانت امرأة ترتفع التحريمة الاولى للتغير من القنية **وفسد** اي لم يجز **اقتداء رجل بامرأة** وخنثى كما في الدر المختار والمسألة مذكورة في الكنز والوقاية قال ابن فرشته لان تأخير المرأة واجب قلت يعني بالوجوب الافتراض وهو ظاهر وفي الدرر لقوله صلى الله عليه وسلم اخروهن من حيث اخرهن الله فلا يجوز تقديمها قال الشيخ افندي قال مخرج احاديث الهداية لا يعرف هذا مرفوعا ووهم من عزاه مرفوعا لدلائل النبوة للبيهقي او لمسند رزين وانما روى عبد الرزاق في مسنده والطبراني في معجمه عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفا في حديث اوله كان الرجل والمرأة في بني اسرائيل يصلون جميعا وحيث اسم مكان ولا مكان يجب على الرجل تأخيرها عنه الا مكان الصلاة فلا يجوز الاقتداء بها ونقل في المجتبى الاجماع على فساد اقتداء الرجل بالمرأة انتهى وفي شرح المنية للعمر لا يصح اقتداء الرجل بالمرأة لقوله صلى الله عليه وسلم اخروهن من حيث اخرهن الله وعليه الاجماع وبناء على هذا لا يصح اقتداء الخنثى المشكل بخنثى مشكل لاحتمال ان المقتدي رجل والامام امرأة انتهى وفي القنية في صلاة الاثر لهشام الخنثى صلى خلف الخنثى يجوز لا قياسا وعن بعضهم من جوز اقتداء الضالة بالضالة غلط غلطا فاحشا لاحتمال اقتدائها بالحائض كاقتداء الخنثى المشكل بالخنثى المشكل فصار في اقتداء الخنثى المشكل بالمشكل روايتان انتهى وفي الاشباه اقتداء الانسان بادنى حالا منه فاسد مطلقا وبالاعلى صحيح مطلقا وبالمماثل صحيح الا ثلاثة المستحاضة والضالة والخنثى انتهى قلت وينظر في قوله فاسد مطلقا جواز اقتداء القائم بالقاعد فتدبر قوله اقتداء الانسان بادنى حالا منه فاسد مطلقا وذلك كان يقتدي القارئ بالامي والمستتر بالعاري والناطق بالاخرس ولم يذكر المص تفصيلا سابقا ولا لاحقا يكون الاطلاق في مقابلته في هذه المسألة والتي بعدها من حاشية الحموي قلت وينبغي ان يكون معنى مطلقا في الموضعين من غير استثناء احد بدلالة آخر كلامه والله اعلم قوله الا ثلاثة المستحاضة الخ نقله المص في عن المجتبى وعبارته واقتداء المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة لا يجوز كالخنثى المشكل بالمشكل ثمرة الجواز ان يكون الامام حائضا اما اذا انتفى الاحتمال فينبغي الجواز لانه من قبيل العذر المتحد ولا يجوز اقتداء الخنثى المشكل بمثله لجواز ان يكون الامام امرأة والمقتدي رجلا كذا ذكره الاسبيجابي من حاشية الحموي قلت واما اقتداء المرأة الطاهرة بمثلها فجائز على ما مر فتذكر قوله والضالة اي ايام عادتها في الحيض وهي المتحيرة من كتابة الحموي قلت الضالة المرأة التي استمر بها الدم وضلت عادتها اي طهرها وحيضها ولم تهتد لها في الملتقط ضللت الدار والمسجد اذا لم تعرف موضعهما وكذلك كل شيء مقيم لا يهتدى له وفي المصباح ضل الرجل الطريق زاغ عنه فلم يهتد اليه بابه ضرب فان اخطأت موضع الشيء الثابت كالدار قلت ضللته ولا تقل اضللته بالالف وفي المغرب ضل الطريق اذا لم يهتد اليه وضل عني كذا اي ضاع وضللت الشيء اي نسيته ومنه قولهم امرأة ضالة وضلت ايام حيضها واضلتها انتهى والحاصل ان الضالة هذه متعدية بمعنى المرأة المخطئة او الناسية ايام طهرها وحيضها فقدا عن يمين فيها بالعبد الآبق ثم قال يعني لا يصح اقتداء العبد الآبق بمثله ثم نقل عن الخانية ان العبد اذا قلد عمل ناحية فصلى بهم جازت ولو استغنى لا يجوز قضاؤه انتهى والحمد لله رب العالمين **او صبي** اي وفسد اقتداء رجل بصبي وهو من لم يبلغ الحلم قال المص في شرح المنية لا يجوز اقتداء البالغ بغير البالغ في الفرض وغيره هو الصحيح لان صلاة البالغ اقوى للزومها ولا يجوز بناء القوي على الضعيف وهو اصل يتخرج عليه كثير من المسائل انتهى وقال في المجمع ونمنع الصبي من امامة الرجال مطلقا في الاصح وقال مصنفه في شرحه باول هذه المسألة على خلاف الشافعي وباخرها على خلاف بين مشايخنا فمذهب الشافعي جواز امامة الصبي بناء على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل عنده وسيأتي الكلام في ذلك وعندنا لا تجوز لعدم جواز ذلك عندنا ثم ان بعض مشايخنا جوز امامته في التراويح والسنن المطلقة ومنع ذلك الاكثرون والمختار للفتوى انه لا يجوز امامته في الصلوات كلها وهذا معنى قوله مطلقا في الاصح والحجة ان نفل الصبي غير مضمون بالافساد اجماعا ونفل البالغ يجب قضاؤه بالافساد والقوي لا يبنى على الضعيف وقوله من امامة الرجال تقييد يخرج به ما اذا ام الصبي مثله حيث يجوز وقال ابن فرشته ونمنع الصبي من امامة الرجال مطلقا اي فرضا كانت او نفلا خلافا للشافعي له ان المقتدي منفرد في صلاته وانما تابعا للامام في الاداء فيجوز ولنا ان المقتدي بنى صلاته على صلاة الامام وصلاة البالغ فرض وصلاة الصبي نفل فاقتداء البالغ به يكون بناء القوي على الضعيف فلا يجوز في الاصح هذا احتراز عما قاله بعض مشايخنا من ان امامة الصبي البالغين تجوز في التراويح بالرجال لان امامة الصبي للصبيان جائزة اتفاقا انتهى ولا يصح اقتداء رجل بصبي مطلقا ولو في جنازة ونفل على الاصح من الدر المختار وفسد اقتداء رجل بصبي مطلقا سواء كان في التراويح او النفل المطلق او غيرهما وقال مشايخ بلخ يصح اقتداء البالغ بالصبي في التراويح والسنن المطلقة والنوافل وقال مشايخنا لا يصح اقتداء البالغ بالصبي في التراويح والسنن المطلقة بلا خلاف بين اصحابنا وفي النفل المطلق كذلك عند ابي يوسف وعند محمد يصح والمختار انه لا يصح الاقتداء في الصلوات كلها من المسكينية قال في الغرر ولا رجل بامرأة وصبي

قال في الدرر واما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به انتهى قوله ولا صبي اطلقه فشمل النافلة خلفه وهو المختار لان نفل البالغ مضمون بخلاف الصبي ولا يرد الاقتداء بمن ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه لان القضاء على الظان مجتهد فيه لوجوبه عند زفر ومشايخ بلخ جوزوا اقتداء البالغ بالصبي في غير الفرض قياسا على الظان والاختلاف راجع الى ان صلاة الصبي هل هي صلاة ام لا قيل ليست صلاة وانما يؤمر بها تخلقا ولهذا لو صلت المراهقة بغير قناع جاز وقيل هي صلاة ولهذا لو قهقه المراهق في الصلاة يؤمر بالوضوء انتهى وظاهره ترجيح انها ليست بصلاة كما في البحر من الشرنبلالية قوله او صبي اي لا يقتدي رجل بصبي اطلقه فشمل الفرض والنفل قال في المحيط وهو قول عامة العلماء وقال الاسبيجابي وهو ظاهر الرواية وقال صاحب الهداية والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها لان نفل الصبي دون نفل البالغ حتى لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوي على الضعيف بخلاف المظنون لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة متحدة انتهى يعني ان نفل البالغ مضمون حتى يجب قضاؤه بافساده ونفل الصبي غير مضمون حتى لا يجب قضاؤه عليه بافساده فيكون نفل الصبي دون نفل البالغ ولا يجوز ان يبنى القوي على الضعيف ولا يرد عليه اقتداء غير الظان بالظان اي بمن ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه فان الاقتداء به صحيح نفلا مع ان نفل المقتدي مضمون عليه بالافساد حتى يلزمه القضاء لانه مجتهد في وجوب قضائه على الظان فان زفر يقول بوجوبه والظن عارض فاعتبر كالعدم في حق المقتدي فاتحد حالهما فجاز الاقتداء به والصبي اصل لا يمكن اعتباره عدما فلم يجز الاقتداء به قوله فلا يجوز اقتداء المفترض به مشعر بجواز اقتداء المتنفل به كما مشى عليه مشايخ بلخ بناء على المظنون وهو مخالف للاطلاق المختار الاصح المفهوم من المتن قال في المجمع ونمنع الصبي من امامة الرجال مطلقا في الاصح انتهى وقد علمت جواب القياس على المضمون قيل الاختلاف راجع الى ان صلاة الصبي هل هي صلاة ام لا قيل ليست بصلاة وانما يؤمر بها تخلقا وقيل هي صلاة والراجح انها ليست بصلاة ولهذا كان المختار عدم جواز الاقتداء به في كل صلاة كذا في البحر من النوحية صبي توضأ ثم بلغ بالسن جاز له اداء الفرض بذلك الوضوء ولو شرع في الصلاة فبلغ كذلك فنوى الفرض بتلك الصلاة لا يصح من ذلك من فتح مسالك الرمز بشرح مناسك الكنز وتصح عباداته يعني الصبي وان لم تجب عليه واختلفوا في ثوابها والمعتمد انه له وللمعلم ثواب التعليم وكذا جميع حسناته ولا تصح امامته واختلفوا في صحتها في التراويح والمعتمد من احكام الصبيان من الاشباه قلت وظاهره ان صلاته صلاة وهو يثاب عليها فانظر والله الهادي **وفسد اقتداء طاهر** اي خال عن العذر **بمعذور** اي بمبتلى بعذر والعذر هنا ما ينافي الوضوء من استحاضة ورعاف دائم وسلس بول وانفلات ريح ونحوها لانه بناء للقوي على الضعيف وهو غير جائز كما مر قوله وطاهر بمعذور فيه اشارة الى جواز اقتداء المعذور بمثله ان اتحد عذرهما كما صرح به الزيلعي من الشرنبلالية قوله ولا طاهر بمعذور اي لا يقتدي طاهر اي من لا عذر به بمعذور اي بمن به عذر لان صاحب العذر يصلي مع الحدث حقيقة لكن جعل الحدث الموجود حقيقة كالمعدوم حكما في حقه للحاجة الى الاداء فلا يتعداه والصحيح اقوى حالا منه ولا يجوز بناء القوي على الضعيف ولذا لو زال عذر المعذور في اثناء الصلاة لا يبني عليها ولو اقتدى بمعذور ان اتحد عذرهما جاز وان اختلف لا يجوز من النوحية ولا يجوز اقتداء صاحب عذر بصاحب عذر آخر لان اقتداء طاهر بمعذور منعه فان عذره في حق نفسه بمنزلة العدم وغير عذره معتبر في حقه فان اتحدا في العذر جاز اقتداء احدهما بالآخر للاستواء في الحال لان ذلك العذر في حق كل منهما غير معتبر من شرح المنية للمص ويصلي من به سلس بول خلف مثله ولا يجوز ان يصلي خلف من به سلس بول وانفلات ريح لان الامام صاحب عذرين والمأموم صاحب عذر واحد ولو ام صاحب الجرح السائل لمن هو مثله واصحاء جازت صلاة من هو مثله بالاجماع من الجوهرة وفي المنية يقتدي صحيح بمعذور عند ابي يوسف واختلف المشايخ فيمن اذا كان برجل جرح سائل فتوضأ وام قوما قال مشايخ بلخ لا يجوز وقال محمد بن شجاع صلاة القوم جائزة كمتيمم ام المتوضئين قال بعضهم قوله صحيح فقد قال في الجامع الصغير صاحب الجرح السائل ام الاصحاء قيل لا يجوز للمقتدي وقيل يجوز لهما وبه قال ابو يوسف وهي على الخلاف المبطون والمستحاضة من القنية ولا طاهر بمعذور هذا ان قارن الوضوء الحدث او طرأ عليه بعده وصح لو توضأ على الانقطاع وصلى كذلك كاقتداء بمفتصد امن خروج الدم وكاقتداء امرأة بمثلها وصبي بمثله ومعذور بمثله وذي عذر بذي عذرين لا عكسه كذي انفلات بذي سلس لان مع الامام حدثا ونجاسة من الدر المختار قلت افاد التعليل والتقييد جواز اقتداء من به سلس بول بمن به انفلات ريح وقد سبق عن شرح المص وغيره ان الاقتداء لا يصح اذا اختلف العذران والله اعلم **وفسد اقتداء قارئ** لما يجوز به الصلاة من القرآن عن ظهر قلب **بامي** لا يقرأ كذلك ولا حافظ آية من القرآن بغير حافظ لها وهو الامي من التنوير وشرح الدر قوله وقارئ بامي اي منسوب الى الام اي هو كما ولدته امه والمراد به حيث ما ورد في الكتاب والحديث ولسان العرب من لا يحسن الخط ولا يقرأ شيئا ومن قد احسن قراءة آية من التنزيل خرج عن كونه اميا عند ابي حنيفة وبثلاث آيات قصار او آية طويلة عندهما فيجوز اقتداء من يحفظ التنزيل بلا ان فرض القراءة يتم بما ذكرنا من المقدار كذا في العناية نسبة مولانا اخي وقال في فطرتها وقيل انه منسوب الى امة العرب وهي الامة الخالية عن العلم والقراءة والكتابة فاستعير لمن لا يعرف

الكتابة والقراءة كذا في الكافي انتهى وفي المغرب الامي في اللغة منسوب الى امة العرب وهي لم تكن تكتب ولا تقرأ فاستعير لكل من لا يعرف الكتابة ولا القراءة انتهى وفي القهستانية والامي في الاصل من لا يكتب ولا يقرأ كما في المغرب ومن لا يحسن الخط كما في الكرماني منسوب الى الامة بحذف التاء كما تقرر فهو كالعامي اي على عادة العامة وعادة الامة انتهى قوله ولا قاري بامي اقول الامي من لا يحسن القراءة ما تصح به الصلاة وانما لا يجوز اقتداء القاري بالامي لان القاري اقوى حالا من الامي ولذا لا يجوز اقتداء امي باخرس لان الامي اقوى حالا منه لقدرته على التحريمة ويجوز اقتداء الاخرس بالامي وسيأتي ان صلاة الامي الامام تفسد ايضا عنده لتركه القراءة مع قدرته عليها بان يقتدي بالقاري وقالا لا تفسد من التوجيه قوله ولا قاري بامي فيه اشارة الى جواز اقتداء امي مثله بخلاف اقتداء الامي بالاخرس لكونه اقوى منه بقدرته على التحريمة كما في مختصر الظهيرية للعيني من الشرنبلالية ولا يصح اقتداء باخرس لقدرة الامي على التحريمة وصح عكسه من الدر المختار وقاري بامي فان صلاتهما فاسدة اما من الابتداء كما قال الطحاوي او من اوان القراءة كما ذهب اليه الكرخي وفيه اشعار بانه يقتدي اخرس وامي بامي كما في المحيط ولا يقتدي ناطق او امي باخرس كما في الروضة من القهستاني قال القدوري ولا القاري خلف الامي قال في الجوهرة ولا يصير شارعا على الاصح حتى انه لو قهقه لا ينتقض وضوءه والامي هو من لا يعرف من القرآن ما تصح به الصلاة وان ام الامي اميين جاز وان ام قاريين فسدت صلاته وصلاتهم وفي الجرجاني انما تفسد صلاته اذا علم ان خلفه قاريا وفي ظاهر الرواية لا فرق وفي الكرخي انما تفسد صلاته بنية الامامة القاري اما ان لم ينو امامته لا تفسد كالمرأة ولو افتتح الامي ثم اتى القاري تفسد صلاته وقال الكرخي لا تفسد لانه انما يكون قادرا على ان يجعلها بقراءة قبل الافتتاح ولو حضر الامي والقاري يصلي فلم يقتد به وصلى وحده فالاصح انها تفسد ولو صلى الامي وحده والقاري وحده جاز هو الصحيح انتهى ولفظ الهداية ولو كان يصلي الامي وحده والقاري وحده جاز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة انتهى وسيأتي ما يتعلق بذلك في آخر الفصل ان شاء الله تعالى و فسد اقتداء **مكتس** اصله مكتسي اصله مكتسو لانه من الكسوة اسم فاعل من اكتسى اي لبس قال المولى مسكين اي لابس قلت وبه عبر في الوقاية وتبعها في الغرر والاول هو الواقع في القدوري والهداية والمختار والكنز قال في المصباح الكسوة بالكسر والضم اللباس يقال كسوته ثوبا فاكتسى قال في الملتقط اي البسته اياه فلبسه هو انتهى وفي الصحاح رجل كاس اي ذو كسوة وفي المغرب الكاسي خلاف العريان فان قلت فلم اختير المكتسي عليه وهو احق واوفق لما بعد المكتسي قلت لانه اثبت منه في الملتقط قال صاحب المختار يقال كسي العريان من باب صدي اي اكتسى بجعله بمعنى المكسو مثل عيشة راضية لانه على حقيقته ومعناه المكتسي اقول المفهوم من كلام الجوهري ان يقال كسي العريان على ما لم يسم فاعله ولا يقال كسي على ما سمي فاعله ويدل عليه عدم ذكر الزوزني كسي العريان من باب صدي فيحتاج في قول الحطيئة دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسي قال ولا حاجة الى ما ذهب اليه الفراء من التاويل الخليفة الى تاويل الفراء فتامل انتهى **بعار** اصله عاري كرامر ورامح اسم فاعل من عري بالكسر يعرى بالفتح في المغرب من ذوات الياء العري مصدر عري من ثيابه فهو عار وعريان وهي عارية وعريانة وفي المصباح عري الرجل من ثيابه يعرى من باب تعب عريا وعرية فهو عار وعريان وامرأة عارية وعريانة وقوم عراة ونساء عاريات وفي المنتقى عري من ثيابه بالكسر عريا بالضم وعرية بالكسر فهو عار وعريان بالضم وعراء بالضم والمد والمرأة عارية وعريانة وما كان على فعلان فمؤنثه بالهاء انتهى فالمكتسي بالتركي كينشران والعاري جلاق ازو المراد بالاول من ستر عورته وبالثاني من كشف عورته فاحفظه ولابس بعار فيه تنبيه عار بعار كما في المحيط من القهستانية ولمستور بعورة بعار فلو ام العاري عريانا ولابسين فصلاة الامام ومماثله جائزة من التنوير وشرحه الدر قوله ولا لابس بعار اقول انما لا يجوز اقتداء اللابس بالعاري لان جواز صلاة العاري مع فقدان الستر للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدي ولقوة حال اللابس دون العاري وقد مر مرارا انه لا يجوز بناء القوي على الضعيف ولو ام العاري عراة ولابسين فسدت صلاة الامام من هو مثله جائزة بلا خلاف بخلاف الامي اذا ام اميا وقاريا فان صلاة الكل فاسدة عند ابي حنيفة كما سيأتي لان الامي يمكنه ان يجعل صلاته بقراءة بان يقتدي بالقاري لان قراءة الامام قراءة له حكما بخلاف العاري فان ستر الامام ليس سترا للماموم حكما فافترقا من التوجيه عار وصاحب جرح سائل لا يومي الخ لانه اقتداء كلابس بعار او اقتداء صحيح بصاحب عذر من القنية وفيه تامل فان المتبادر [illegible] الراس انتهى و فسد اقتداء **غير موم** بضم الميم بعدها واو ساكنة اصله مومئ اسم فاعل من اومى كما اوماء في المغرب الايماء ان تشير برأسك او بيدك او بعينك او حاجبك تقول اومات اليه ولا تقل اومت وفي التهذيب تقول العرب اومى برأسه بترك الهمزة انتهى وفي الملتقط اومات اليه اشرت برأسي او بيدي او بعيني او حاجبي ولا تقل او ومأت اليه امأ وما اتى وضعت اصبع وضعنا لغة انتهى وفي الصحاح اومات اليه ايماء اشرت اليه بحاجب ويدا [illegible] ذلك ومأت ومأ من باب نفع انتهى فظهر من هذا كله ان ما اومأ موز لكن استعمل بالتخفيف والمعنى و فسد اقتداء من يصلي بلا ايماء بلا ركوع وسجود كما في القدوري والهداية والمختار **بموم** اي بمن يصلي بايماء يعني لا يقتدي من يقدر على ركوع و

...يقدر عليهما للعذر لقوة حال المقتدي فلو اقتدى لزم بناء القوي على الضعيف كما في التوجيه وفي التنوير والدر ولا قادر على ركوع وسجود بعاجز عنهما لبناء القوي على الضعيف انتهى ولا يجوز اقتداء غير المومي بالمومي قاعدا بالمومي مستلقيا من شرح المنية للحلبي وغير موم اي قائم او قاعد بركوع او سجود بموم اي بقائم او قاعد بلا سجود ويقتدي لابس بعار وغير موم بموم عند زفر من القهستاني في القدوري ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي قال في الجوهرة وهذا قول اصحابنا جميعا الا زفر فانه يجوز ذلك قال لان الايماء بدل عن الركوع والسجود كما ان التيمم بدل عن الوضوء والغسل فكما يجوز للمتوضي ان يصلي خلف المتيمم فكذا هذا قلنا الايماء ليس بدلا عن الركوع والسجود لانه بعضه وبعض الشيء لا يكون بدلا عنه فلو جاز الاقتداء به كان مقتديا في بعض الصلاة دون البعض وذلك لا يجوز انتهى و فسد اقتداء **مفترض** بكسر الراء اسم فاعل من افترض وهو في الاصل بمعنى اوجب كفرض قال في المغرب فرض الله الصلاة وافترضها اوجبها ومنه هذه القرابة تفترض وصلها مبنيا للمفعول انتهى قلت وفي الحديث خمس صلوات افترضهن الله على العباد اي اوجبهن عليهم ايجابا موكدا قطعيا فهو متعد لكن استعمله الفقهاء بمعنى صلى فرضا فهو حج قاصر فاحفظه والمعنى و فسد اقتداء من يصلي فرضا **بمتنفل** بكسر الفاء اسم فاعل من تنفل وهو بمعنى اخذ نفلا اي غنيمة وفي الحديث تنفل النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر سيف ابن الحجاج اي اخذه نفلا ويقال تنفل فلان على اصحابه اي اخذ اكثر مما اخذوا كما في المغرب وزاد في المصباح تنفلت فعلت النافلة انتهى قلت ومنه ما هنا اي بمن يصلي نافلة ومن هذا اقتداء مقيم بمسافر اتم اربعا ويأتي في صلاة المسافر قوله ومفترض بمتنفل اقول اي لا يقتدي من يصلي فرضا بمن يصلي نفلا لما فيه من بناء القوي على الضعيف وهو غير جائز والشافعي واحمد ومن تبعهما ذهبوا الى جواز اقتداء المفترض بالمتنفل كعكسه واستدلوا بما في الصحيحين من حديث جابر رضي الله عنه ان معاذ رضي الله كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم عشاء الآخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة ولفظ البخاري فيصلي بهم الصلاة المكتوبة ووجه الاستدلال بيان فرض معاذ رضي الله عنه كان قد سقط بصلاته مع النبي صلى الله عليه وسلم فكانت صلاته مع قومه نافلة وهم مفترضون وقد ورد التصريح بذلك في رواية الشافعي هي له تطوع ولهم مكتوبة العشاء والذي صح عندنا تمسكا وترجيحا ان معاذا رضي الله عنه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم النفل ليتعلم منه سنة الصلاة ثم يأتي قومه فيصلي بهم الفرض وروى الامام احمد في مسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ رضي الله عنه اما ان تصلي معي واما ان تخفف على قومك واخرج البزار في مسنده عن رجل يقال له سليم انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نظل في اعمالنا فنأتي حين نمسي فيأتي معاذ فيطول علينا فقال صلى الله عليه وسلم يا معاذ لا تكن فتانا اما ان تخفف بقومك او تجعل صلاتك معي وظاهر هذا انه كان يصلي الفريضة مع قومه كذا في التوجيه **او** اي و فسد اقتداء مفترض **بمفترض** ينبغي تجريده هنا عن قيد الفرض وجعله بمعنى مصل فقط اي بمن يصلي **فرضا اخر** صفة فرضا اي غير الفرض الذي يصليه المقتدي بان كان احدهما يصلي الظهر والآخر العصر او احدهما ظهر الامس والآخر ظهر اليوم كما في شرح الوقاية فلو صلى مصلي ظهر الامس خلف من يصلي ظهر اليوم لم يجز بخلاف ما اذا فاتتهما صلاة واحدة من يوم واحد فانه يجوز ومن صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس فجاء انسان واقتدى به في الاخريين جاز وان كان هذا قضاء المقتدي لان الصلاة واحدة كما في الجوهرة قال في المبسوط لو نوى الظهر مع الامام فاذا هي الجمعة او على عكسه لا يجوز لانهما فرضان مختلفان قدرا ووصفا وشرطا ولو نوى صلاة الامام ولا يدري انها الظهر او غيرها فوافق صلاته صلاة الامام جازت صلاته انتهى من التوجيه ولا مفترض ولو كان ذلك الفرض من قبل نفسه كما اذا نذر بمتنفل في جميع الافعال كما هو المتبادر فيقتدي بمن يتنفل في بعض الافعال كما اذا استخلف الامام بعد الركوع من جاء ساعتئذ فسجد سجدتين فانهما نفل في حق الخليفة فرض في حق المقتدي وكما اذا اقتدى المتنفل في الشفع الاخير من الفرض فان القراءة فرض في حق المقتدي نفل في حق الامام لكن العامة قالوا بان السجدة صارت فريضة بسبب الخلافة والقراءة نفلا بسبب الاقتداء فان هذا النفل اخذ حكم الفرض ولذا عليه اربع ركعات ولا يقتدي مفترض كمصلي العصر وظهر اليوم او الاربعاء بمفترض كالظهر او ظهر الامس او الثلاثاء ويدخل فيه معتد فتطوع بمفترض ثم افسد واقتدى بمفترض كما في النظم وكما لو اقتدى بعد غروب الشمس في العصر بمقيم شرع فيه في الوقت كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه يقتدي في العصر بهذا المقيم مقيم بعد الغروب وان كان صلاته قضاء لان الصلاة واحدة كما في الظهيرية والى انه يقتدي لاحق بلاحق لكنه لا يقتدي بالاجماع والى انه يقتدي مسبوق بمسبوق لكنه لا يقتدي على المشهور وفي الكبرى انه المختار لان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد ولعل غير مفسد عندهما فان كلام القاعدي لا يخلو عن اشارة اليه فرضا آخر لزيادة الايضاح فان النكرة اذا اعيدت كانت غير الاولى من القهستانية ولا ناذر بمتنفل ولا بمفترض ولا بناذر لان كلا منهما كالمفترض فرضا آخر الا اذا نذر احدهما عين منذور الآخر للاتحاد ولا ناذر بحالف لان المنذورة اقوى فصح عكسه ونذر بمتنفل ومصليا ركعتي طواف كناذرين ولو اشتركا في نافلة فافسداها صح الاقتداء لا ان افسداها منفردين ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الآخر صحت لا ان نويا الاقتداء والفرق لا يخفى ولا لاحق ولا مسبوق بمثلهما لما تقرر ان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد كعكسه ولا مسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير بالسفر كالظهر سواء احرم المقيم بعد الوقت او فيه فخرج فاقتدى المسافر بالامام بعد الوقت فخرج صح واتم تبعا للامامة اما بعد الوقت فلا يتغير فرضه فيكون اقتداء مفترض بمتنفل في حق قعدة او قراءة باقتدائه في شفع

اتفق الفقهاء جميع الاتفاق نقل باب [illegible] في العلم

اقل او ثلاث ولا نازل براكب ولا راكب براكب دابة اخرى فلو معه صح ولا غير اللثغ بالالثغ على الاصح كما في البحر عن المجتبى
وحرر الحلبي وابن الشحنة انه بعد بذل جهده دائما حتما كالامي فلا يؤم الا مثله ولا تصح صلاته ان امكنه الاقتداء بمن يحسنه
او ترك جهده او وجد قدر الفرض مما لا لثغ فيه هذا هو الصحيح المختار في حكم الالثغ وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف
او لا يقدر على اخراج الفاء الا بتكرير وكذا لا يصح الاقتداء بمجنون مطبق او متقطع في غير حال افاقته او سكران او معتوه ذكره
الحلبي من التنوير وشرحه الدر ولا صاح بسكران غير مميز لعدم اهتدائه الى ما يجب عليه فعله او تركه ولا متقدم بمتأخر لتركه
فرض المقام وفيه خلاف مالك من النوحية وكذا لا يجوز اقتداء العاقل بالمعتوه ولا يصح اقتداء الناذر بالناذر للمغايرة بمغايرة
السبب لان السبب في حق كل منهما امر يرجع اليه وهو نذره وهما متغايران الا اذا قال بعد نذر صاحبه نذرت تلك المنذورة التي نذرها
فلان فيجوز اقتداء احدهما بالآخر للاتحاد ويجوز اقتداء الحالف بالحالف لان الواجب هو البر فبقيت الصلاة نفلا في نفسها ولذا
صح اقتداء الحالف بالناذر دون العكس فمصليا ركعتي الطواف كالناذرين لان طواف غير طواف الآخر وهو السبب ولو اشتركا في
نافلة فافسداها صح اقتداء احدهما بالآخر في القضاء للاتحاد بخلاف ما لو افسداها بعد الشروع غير مشتركين حيث لا يصح اقتداء احدهما
بالآخر ولا بالناذر للتغاير ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الآخر صحت صلاتهما لان الامام منفرد في حق نفسه فهو كنية الانفراد
ولو نوى كل الاقتداء بالآخر فسدت من شرح المنية للمص ولما فرغ من ذكر الاقتداء الفاسد شرع في ذكر الاقتداء الجائز بقوله

ويجوز اقتداء غاسل ولو رجليه **بماسح** ولو على خفيه وفي شرح المنية للمص ويجوز اقتداء غاسل الرجلين بالماسح
على الخفين لكمال طهارته بخلاف صاحب العذر اذ طهارته ناقصة ولذا تنتقض بخروج الوقت وفيه اجماع انتهى ويقتدي غاسل
بماسح ولو على جبيرة من الدر المختار ويقتدي الغاسل للرجل وغيرها بالماسح على الخف او الجبيرة من القهستانية ويجوز ان يؤم
الماسح على الخفين الغاسلين وهذا بالاجماع لان المسح طهارة كاملة لا تتقيد على الضرورة ولان الخف مانع من سراية الحدث
الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح من الجوهرة والاقتداء بماسح الجبيرة اولى بالجواز لانه كالغسل لما تحته من النوحية **و** يجوز اقتداء
متنفل بمفترض في غير التراويح في الصحيح كما في الخانية وكانه لانها سنت على هيئة مخصوصة فيراعي وصفها الخاص للخروج عن
العهدة من الدر المختار صح اقتداء المتنفل بالمفترض لا يقال النفل يغاير الفرض فكيف صح اقتداء المتنفل بالمفترض لانا نقول ممنوع بل النفل
مطلق والفرض مقيد والمطلق جزء المقيد فلا يغايره فلذا صح اقتداء المتنفل بالمفترض وكذا ان افسد المتنفل صلاته بعد اقتدائه
به لعدم المغايرة فان قيل القراءة فرض على المقتدي في الاخريين قلنا لما اقتدى به لم يبق عليه قراءة لا فرضا ولا نفلا وكذا قعدة
على رأس الركعتين تصير نفلا لصيرورة نفله اربعا بالاقتداء الا ان القعدة انما تلزم اذا اراد الخروج اما اذا لم يرد فلا كما في الكافي
من شرح المنية للمص وصح اقتداء متنفل بمتنفل كما في الدرر والدر ويجوز اقتداء من يصلي السنة بعد الظهر بمن يصلي السنة قبلها وكذا سنة
العشاء بالتراويح للاتحاد في النفلية كما في شرح المنية للمص وكذا ذكره نوح افندي ونقله الشرنبلالي عن الخلاصة **فائدة** الاقسام
في هذا المقام خمسة الاول اقتداء مفترض بمفترض فرضا مثله وهذا جائز اتفاقا لوجود حد الاقتداء وهو الموافقة في الافعال
والشركة في التحريمة والثاني اقتداء مفترض بمفترض فرضا غيره وهذا جائز عند الشافعي لوجود الموافقة في الافعال وممتنع عندنا
لانتفاء الشركة في التحريمة والثالث اقتداء متنفل بمتنفل وهذا جائز اتفاقا لوجود الموافقة والاشتراك والرابع اقتداء متنفل
بمتنفل وهذا جائز عند الشافعي لوجود الموافقة وممتنع عندنا لاستلزامه بناء القوي على الضعيف والخامس اقتداء متنفل
بمفترض وهذا جائز اتفاقا لوجود الموافقة وكونه بناء ضعيف على قوي كذا ذكره نوح افندي **قلت** ولعله اراد الاتفاق مع
الشافعي والا ففي المسكينية وقال مالك لا يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض انتهى لكن في عيون المذاهب وصح اقتداء متنفل بمفترض الا عند
انتهى وهو الذي يفيده المجمع فيما في المسكينية نظر والله اعلم **و** يجوز اقتداء **مومٍ بمثله** من المومين قال في الدر المختار
الا ان يومي الامام مضطجعا والمؤتم قاعدا او قائما هو المختار قال في الدرر الا ان يومي المؤتم قاعدا والامام مضطجعا قال
الشرنبلالي اي فلا يجوز على المختار وقيل يجوز كما في التبيين وقال نوح افندي فانه لا يجوز لقوة حال المقتدي ولم يذكر ايماءه حالة كونه
قائما لانه يعلم بالاولوية من ذكر ايمائه حالة كونه قاعدا وقيل يجوز وصححه التمرتاشي وقال في التبيين رد التصحيح والمختار الاول
يعني عدم الجواز انتهى والمومي بالمومي يشمل ما اذا كانا قائمين او قاعدين او مستلقيين او مضطجعين او مختلفين واختلف في
المومي قاعدا بالمومي مضطجعا والاصح الجواز كما في النهاية من القهستانية فان كان الامام يصلي قاعدا بالايماء والمقتدي قائما بالايماء
جاز لان هذا القيام غير معتبر لانه ليس بركن حتى كان الاولى تركه من الجوهرة **و** يجوز اقتداء **قائم باحدب** صفة كاعور
قال في المغرب حدب ظهره احدب من باب لبس والحدبة عين ذلك النتوء في الظهر وقوله في الواقعات الاحدب اذا بلغ حدبه الركوع
تحريف والصواب حدبه انتهى وفي الملتقط الحدب بفتحتين ما ارتفع من الارض والحدبة بفتحتين التي في الظهر وقد حدب ظهره من باب
طرب فهو حدب بكسر الدال واحدب انتهى وفي المصباح الحدب بفتحتين ما ارتفع من الارض قال تعالى وهم من كل حدب ينسلون ومنه قيل
الانسان حدب من باب تعب اذا خرج ظهره وارتفع عن الاستواء فالرجل احدب والمرأة حدباء مثل احمر وحمراء انتهى ثم المراد بالاحدب

المستوى كما في النوحية وبالاحدب المنحني كما في المسكينية والمعنى يجوز اقتداء من هو في حال الاستواء بمن هو في حال الانحناء اتفاقا
سائر ما تقدم الا ان يصل انحناؤه الى حد الركوع ففيه خلاف محمد رحمه الله وفي شرح المنية للمص واما اقتداء القائم
بالاحدب اذا بلغت حدوبته الركوع فالاصح انه يجوز عندهما لا عند محمد بناء على ان صلاته اضعف من صلاة القائم لان تلك
حال لا تجوز الا عند العجز عن الاستواء فكان كالقعود وعندهما لما جازت صلاة القائم خلف القاعد بالحديث جازت خلف
الاحدب بالاولى ولو لم يصل الى حد الركوع فالاصح الجواز اتفاقا لانه في حكم القيام لقربه منه ولان من رآه لا يظنه
راكعا بلا خلاف انتهى ولم يذكر صاحب الدرر اقتداء المستوي بالاحدب والصحيح ان حدبه ان بلغ حد الركوع يجوز عندهما
وفي المجتبى وبه اخذ عامة العلماء لان الاحدب ليس ادنى حالا من القاعد لان القيام استواء النصفين ووجد في القعود استواء
النصف الاعلى وفي الاحدب استواء النصف الاسفل فكما يجوز اقتداء القائم بالقاعد يجوز اقتداء المستوي بالاحدب وقال محمد
لا يجوز هذا كما لا يجوز ذلك وان لم يبلغ حد الركوع فلا خلاف في الجواز من النوحية وصح الاقتداء باحدب لم يبلغ حدبه حد
الركوع اتفاقا على الاصح واذا بلغ وهو ينخفض للركوع قليلا يجوز عندهما وبه اخذ عامة العلماء وهو الاصح ولا يجوز عند
محمد قال الزيلعي وفي الظهيرية هو الاصح انتهى فقد اختلف التصحيح فيه من المراقي قوله **وكذا** لفصل ما بعده عما قبله كما
هو دأبه في مثل ذلك لان ما قبله على الاتفاق كما نبهناك عليه وانما الخلاف فيما بعده والمعنى ومثل الاقتداء المتقدم في الجواز

اقتداء المتوضئ بالمتيمم بكسر الضاد والميم **و** اقتداء **القائم بالقاعد** عندهما **خلافا لمحمد**
فيهما اي في هذين الاقتداءين فانه رحمه الله قال لا يجوز كل من اقتداء المتوضئ بالمتيمم واقتداء القائم بالقاعد وفي شرح المنية للمص
واما اقتداء المتوضئ بالمتيمم فيجوز خلافا لمحمد بناء على انه طهارة ضرورية عنده وعندهما هو بمنزلة الماء عند عدمه في حق جواز
الصلاة واعلم ان في طهارة التيمم جهة الاطلاق باعتبار عدم توقتها وجهة الضرورة باعتبار ان المصير اليها انما يكون عند
الضرورة بعدم القدرة على استعمال الماء فاعتبر محمد جهة الضرورة في نفي جواز اقتداء المتوضئ بالمتيمم وجهة الاطلاق في الرجعة
اذا انقطع الدم في الحيضة الاخيرة دون العشرة حيث قال بانقطاع الرجعة بمجرد التيمم وان لم تصل به اخذا بالاحتياط في الموضعين
وهما اختارا جهة الاطلاق في الصلاة لان اعتبارها طهارة كالماء ليس الا من اجلها وجهة الضرورة في الرجعة حتى قالا لا
تنقطع الرجعة اذا تيممت ما لم تصل لانها لم تشرع لاجلها فلم تكن طهارة مطلقة بالنسبة اليها ما لم تتصل بها الصلاة التي هي
المقصودة من شرعيتها انتهى والمذهب ما ذهب اليه الامامان ويدل على ترجيحه ما اخرجه ابو داود والحاكم وقال على شرط
الشيخين عن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال احتلمت في ليلة باردة وانا في غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك
فتيممت وصليت باصحابي الصبح ثم اخبرت النبي صلى الله عليه وسلم فضحك ولم يقل شيئا يعني لم يأمرهم بالاعادة حين علم وقيد في المجتبى
جواز اقتداء المتوضئ بالمتيمم بان لا يكون مع المتوضئين ماء اما اذا كان معهم ماء فلا يصح الاقتداء وقال في فتح القدير قيده شيخ
الاسلام بان لا يكون مع المتوضئين ماء فان كان فلا خلاف لزفر واصله ما اذا رأى المتوضئ المقتدي بمتيمم ماء في الصلاة ولم يره
الامام فسدت صلاته خلافا لزفر لاعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الماء ومنع زفر بان وجوده غير مستلزم لعلمه به وظاهر
وينبغي ان يحكم بان محل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاد فساد صلاة امامه بذلك انتهى والحاصل ان جواز اقتداء المتوضئ
بالمتيمم عندهما ليس على اطلاقه بل هو مقيد بما اذا لم يكن مع المتوضئ ماء واما اذا كان معه ماء فلا يجوز اقتداؤه بالمتيمم اتفاقا
ثم الخلاف في غير صلاة الجنازة اما فيها فيجوز اقتداء المتوضئ بالمتيمم بلا خلاف كذا في الخلاصة من النوحية **قلت** وينبغي ان يقيد الماء
الموجود مع المتوضئ المقتدي بالكافي لطهارة المتيمم الامام الفاضل عن قدر الحاجة والا فهو كالمعدوم وهذا ظاهر والله اعلم
ويجوز اقتداء القائم بالقاعد الذي يركع ويسجد خلافا لمحمد ايضا وقوله القياس لان فيه بناء القوي على الضعيف اذ القعود لا يجوز الا
عند الضرورة اتفاقا الا انهما استحسنا بما في الصحيحين عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة رضي الله عنها
فقلت الا تحدثيني عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بلى ثقل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخروج الى الصلاة فقال اصلى
الناس قلنا لا هم ينتظرون الصلاة قال ضعوا لي ماء في المخضب ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لينوء فاغمي عليه ثم افاق فقال
اصلى الناس فقلنا لا هم ينتظرونك يا رسول الله هكذا ثلثا قالت والناس ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاة العشاء
الآخرة قالت فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابي بكر رضي الله عنه ان يصلي بالناس فاتاه الرسول وكان ابو بكر رضي الله عنه رجلا
رقيقا فقال يا عمر صل انت فقال عمر رضي الله عنه انت احق بذلك فصلى بهم ابو بكر رضي الله عنه ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد في نفسه
خفة فخرج يهادى بين رجلين احدهما عباس رضي الله عنه لصلاة الظهر وابو بكر رضي الله عنه يصلي بالناس فلما رآه ابو بكر رضي الله عنه ذهب ليتأخر
فاومأ اليه ان لا يتأخر وقال لهما اجلساني الى جنبه فاجلساه الى جنب ابي بكر رضي الله عنه فكان ابو بكر رضي الله عنه يصلي وهو قائم بصلاة
النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابي بكر رضي الله عنه والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد الحديث ومما روى الترمذي عنها انه صلى الله
عليه وسلم صلى في مرضه الذي توفي فيه خلف ابي بكر قاعدا وقال حسن صحيح وما اخرج النسائي عن انس رضي الله عنه آخر صلاة صلاها

رسول الله صلى الله عليه وسلم مع القوم في ثوب واحد متوشحا خلف ابي بكر رضي الله عنه فاولا لا يعارض ما في الصحيح وثانيا قال البيهقي لا تعارض فالتي كان اماما فيها صلاة الظهر يوم السبت او الاحد والتي كان فيها ماموما الصبح من يوم الاثنين وهي آخر صلاة صلاها ذكره الشيخ كمال الدين ابن الهمام واما قوله صلى الله عليه وسلم واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا ونحوه فهو منسوخ بحديث عائشة فانه آخر العهد منه صلى الله عليه وسلم قاله البخاري وغيره من شرح المنية للحلبي وصح اقتداء قائم بقاعد لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر يوم السبت او الاحد في مرض موته جالسا والناس خلفه قياما وهي آخر صلاة صلاها اماما وصلى خلف ابي بكر رضي الله عنه الركعة الثانية من صبح يوم الاثنين ماموما ثم اتم لنفسه ذكره البيهقي في المعرفة من المراقي وهذا دليلهما وادعى محمد ان ذلك من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وهو الاحوط كما في البرهان والخلاف في غير النفل لما في شرح المجمع عن الخانية ان اقتداء القائم بالقاعد في التراويح جائز عند الكل انتهى من الشرنبلالية وقائم بقاعد يركع ويسجد لانه صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلاته قاعدا وهم قيام وابو بكر رضي الله عنه يبلغهم تكبيره وبه علم جواز رفع المؤذنين اصواتهم في جمعة وغيرها يعني اصل الرفع واما ما تعارفوه في زماننا فلا يبعد انه مفسد اذ الصياح ملحق بالكلام كما في الفتح من الدر المختار وقدمناه تمامه في الاذان فراجعه قال في البحر ومحل الخلاف الاقتداء في الفرض والواجب حيث كان للامام عذر اما في النفل فيجوز اتفاقا واختلف في اقتداء القائم بالقاعد في التراويح والاصح انه جائز عند الكل كما في الخانية من النوحية واعلم انه لا يصلي من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر كما تقدم لان الاقتداء عندنا شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي يصح لان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة فقط وعندنا معنى التضمن مراعى ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد لقوله صلى الله عليه وسلم من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلاته واعادوا وفيه خلاف الشافعي بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك بالجواز والفساد كذا في الهداية فاعلم انه لا تتوقف صحة صلاة المأموم على صحة صلاة الامام عند الشافعي لان الاقتداء عنده موافقة في الافعال فقط بحيث وجدت صحت صلاة المقتدي سواء كانت صلاة الامام في نفسها صحيحة او فاسدة فلو جهل المأموم بحال امامه فاقتدى به ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا او كان عليه نجاسة لا تلزم اعادة صلاته وقال بعضهم انما يصح الاقتداء به اذا لم يعلم هو بحدث نفسه فان علم ففيه قولان ولو علم المأموم بحال امامه ثم نسيه فاقتدى به ثم تذكر فعليه الاعادة لتفريطه قال ابن العراقي واذا صححنا الاقتداء بالامام المحدث حصل للمأموم ثواب الجماعة على الاصح لانه ائتم بامام يظنه متطهرا فلا يضره كونه في الباطن محدثا انتهى وعندنا تتوقف صحة صلاة المأموم على صحة صلاة الامام لان الاقتداء عندنا شركة في التحريمة وموافقة في الافعال وذلك بان يبني المقتدي تحريمته على تحريمة امامه ويجعل صلاته متحدة بصلاته وذلك بان ينوي الدخول في صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدي وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم الامام ضامن اخرجه الامام احمد وابو داود والترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه باسناد رجاله ثقات اي ضامن لصلاة المقتدي ولا ضمان في الذمة اذ صلاة المقتدي لا تصير واجبة على الامام فثبت ان الامام ضامن بمعنى تضمنه صلاة المقتدي اي صارت صلاة المقتدي في ضمن صلاته صحة وفسادا والحاصل ان الاقتداء يراعى فيه معنى التضمن بان تكون صلاة المأموم في ضمن صلاة الامام صحة وفسادا فيلزم من صحة صلاة الامام صحة صلاة المأموم ومن فساد صلاة الامام فساد صلاة المأموم فاذا علم المأموم بفساد صلاة امامه بمشاهدة او باخبار عادل ولو امامه يجب عليه اعادة صلاته كذا في النوحية و اذا عرفت هذه الجملة فاعلم ان المقتدي **ان علم** باي طريق كان بعد اداء الصلاة فساد صلاة امامه كان علم **ان امامه كان** حال اداء الصلاة **محدثا** اي ذا حدث اصغر او اكبر في الاختري الحدث بفتحتين آبدست وجنابت **اعاد** اي المقتدي صلاته بان يأتي بها على وجه الفساد صلاته بفساد صلاة الامام ومن علم ان امامه على غير طهارة اعاد لما بينا ان صلاة المأموم متعلقة بصلاة الامام صحة وفسادا فتفسد بفسادها كذا في المختار والاختيار ومن اقتدى بامام ثم علم انه على غير طهارة اعاد الصلاة والعلم بذلك من وجهين الاول بان يشهد العدول انه احدث ثم صلى والثاني ان يخبر الامام بذلك بان يقول صليت بك وانا محدث ويقبل قوله ان كان عدلا والا لا الا انه يستحب الاعادة كذا في القدوري قلت وقول القدوري والمختار على غير طهارة يشمل الحدث الاصغر والاكبر بل ويشمل ما لو كان على بدن الامام او ثوبه او مكانه نجاسة مانعة فاحفظه وان ظهر بعد اداء الصلاة ان امامه محدث اعاد المقتدي مطلقا سواء كان بحدث او جنابة خلافا للشافعي من الكنز والمسكيني اذا ظهر للمقتدي ان امامه صلى به وهو محدث اعاد صلاته على سبيل الفرض والمراد بالاعادة الاتيان بها لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجابرة للنقص الحاصل في المؤدى وانما تبطل صلاة المأموم لان الاقتداء بناء والبناء على الباطل باطل ثم ظهور حدث الامام اما بمشاهدة المقتدي اياه او شهادة العدل او باخبار الامام نفسه فان كان بالمشاهدة او الشهادة فلا كلام في وجوب الاعادة وان كان بالاخبار ففيه كلام وذلك لانه اما ان يقول اني فعلت ذلك عامدا اي صليت بلا طهارة او بنجاسة مانعة متعمدا او يقول اني فعلت ذلك ساهيا فان كان الاول فلا يقبل قوله وصلاة القوم تامة قال في المجتبى ولو اخبرهم انه امهم شهرا بغير طهارة او مع علمه بالنجاسة المانعة لا تلزم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في الديانات

قول الكافر انتهى قال في البحر وهو مشكل فانه لا يكفر اذا صلى بالنجاسة المانعة عمدا للاختلاف في وجوب ازالتها فان مالكا رضي الله عنه يقول بسنيتها انتهى اقول لا اشكال فيه فان من ترك استقبال القبلة من غير عذر او صلى بغير طهارة او في الثوب النجس يكفر عند ابي حنيفة في رواية ولا يكفر في اخرى الاولى رواية النوادر والثانية رواية المبسوط كذا في البزازية فما في المجتبى يكون على الرواية القائلة بالاكفار والله اعلم وان كان الثاني فاما ان يكون عادلا او غير عادل فان كان الاول يقبل قوله ويجب الاعادة وان كان الثاني لا يقبل قوله الا انه تستحب الاعادة كذا في شرح القدوري للحدادي قال في الفتاوى اذا قال الامام كنت محدثا او كان على ثوبي نجاسة فعليهم ان يصدقوه ويعيدوا الصلاة لانه اخبر بخبر في امر من امور الدين وخبر الواحد في امور الدين حجة يعمل به الا ان يكون ماجنا فحينئذ لا يصدقوا والماجن الفاسق الذي لا يبالي بما يقول ويفعل انتهى اي فلا يجب تصديقه لكن تستحب الاعادة كما مر وبقي الكلام في ان الاعلام هل يجب على الامام ام لا قيل لا يجب الاعلام مطلقا قال في المبتغى بالمعجمة لا يلزم الامام ان يعلم الجماعة بحاله ولا يأثم به انتهى وعلله في الخزانة بانه سكت عن خطا معفو عنه انتهى ونقل في القنية عن ابي حفص الكبير انه لا يلزمه الاخبار لانه ما سكت عن معصية بل عن خطا معفو عنه انتهى وقيل يجب نقل في القنية عن الوبري انه قال لو علم الامام بفساد صلاته المختلف فيه فلم يأمرهم بالاعادة لا يسعه ويجب العمل فيه على ما يعتقده ونقل عن صدر الحسام انه قال تبين انه صلى بغير وضوء يجب عليه الاخبار بقدر الممكن انتهى وفي البحر وعن الوبري انه يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا رأى غيره يتوضأ بماء نجس او على ثوبه نجاسة انتهى وقيل ان كانوا معينين يجب والا فلا قال في معراج الدراية لا يلزم الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير معينين انتهى ومفهومه انهم اذا كانوا قوما معينين يلزمه الاعلام لان اعلام الكل في صورة التعيين ممكن فيلزم وفي صورة عدم التعيين غير ممكن فلا يلزم واعلام البعض دون البعض لا يفيد والتحقيق ان الاعلام واجب عليه بقدر الامكان سواء كانوا معينين او غير معينين قال في المجتبى ولو ام محدثا او جنبا ثم علم بعد التفرق يجب عليه الاخبار بقدر الممكن بلسانه او بكتاب او رسول على الاصح انتهى انما قال بعد التفرق لانه لو علم قبل التفرق يجب عليه ان يخبر بحاله جميع من صلى خلفه اذ يمكنه ذلك من غير حرج والحاصل ان الامام اذا علم فساد صلاة نفسه يجب عليه اعادة صلاته واعلامه به من صلى خلفه الا اذا تعذر او خشي على نفسه من تهمة الجماعة واصابة المفسدة في عجزه تركه والله اعلم من حاشية نوح افندي وان ظهر بطلان صلاة امامه بفوات شرط او ركن اعاد لزوما يعني فرض عليه الاتيان بالفرض وليس المراد الاعادة الجابرة لنقص في المؤدى لقوله صلى الله عليه وسلم اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة من خلفه واذا طرأ المبطل لا اعادة على المأموم كارتداد الامام وسعيه للجمعة بعد ظهره دونهم وعوده لسجدة تلاوة بعد تفرقهم ويلزم الامام الذي تبين فساد صلاته اعلام القوم باعادة صلاتهم بالقدر الممكن ولو بكتاب او رسول في المختار لانه صلى الله عليه وسلم صلى بهم ثم جاء ورأسه يقطر فاعاد بهم وعلي رضي الله عنه صلى بالناس ثم تبين انه كان محدثا فاعاد وامرهم ان يعيدوا وفي معراج الدراية لا يلزم الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير معينين وفي خزانة الاكمل لانه سكت عن خطا معفو عنه وعن الوبري يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا رأى غيره يتوضأ من ماء نجس او على ثوبه نجاسة والله اعلم من المرآة واذا ظهر حدث امامه وكذا كل مفسد في رأي مقتد بطلت فيلزم اعادتها لتضمنها صلاة المؤتم صحة وفسادا كما يلزم الامام اخبار القوم اذا امهم وهو محدث او جنب او فاقد شرط او ركن وهل عليهم اعادة ان عدلا نعم والا ندب وقيل لا لفسقه باعترافه ولو زعم انه كافر لم يقبل منه لان الصلاة دليل الاسلام واجبر عليه بالقدر الممكن بلسانه او بكتاب او رسول على الاصح لو معينين والا لا كما في البحر عن المعراج وصحح في مجمع الفتاوى عدمه مطلقا لكونه عن خطا معفو عنه لكن الشروح مرجحة على الفتاوى من التنوير والدر تبين للامام انه صلى بغير وضوء يجب عليه الاخبار بقدر الممكن وقيل لا يجب قاله صاحب القنية وهذا اصح اخذا بقول الشافعي رحمه الله فان عنده لا تفسد صلاة المقتدي اذا ظهر ان صلاة الامام وقعت فاسدة واليه اشار ابو يوسف رضي الله عنه حين اخبر بان الحمام الذي اغتسل فيه كان قد وقع في بئره فارة فقال ناخذ بقول اخواننا من اهل المدينة من آخر شرح المنية للمصنف رضي الله عنه ظهر ان امامه محدثا اعاد اي اقتدى بامام ثم ظهر ان امامه محدث اعاد المقتدي صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم ايما رجل صلى بقوم ثم تذكر جنابة اعاد واعادوا من الغرر والدرر اقول ذكر صاحب الهداية هذا الحديث بلفظ من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلاته واعادوا وقال المخرجون لم نجده مرفوعا واخرجه محمد بن الحسن في كتاب الآثار عن ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار ان عليا رضي الله عنه قال في الرجل يصلي بالقوم جنبا يعيد ويعيدون واخرج عبد الرزاق عن ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار عن جعفر ان عليا رضي الله عنه صلى بالناس وهو جنب او على غير وضوء فاعاد وامرهم ان يعيدوا واخرج الدارقطني من وجه آخر عن علي رضي الله عنه انه صلى بالقوم وهو جنب ثم امرهم فاعادوا وروى عبد الرزاق عن القاسم عن ابي امامة رضي الله عنه ان عمر رضي الله عنه صلى بالناس وهو جنب فاعاد ولم يعد الناس فقال له علي رضي الله عنه قد كان ينبغي لمن صلى معك ان يعيدوا فرجعوا الى قول علي رضي الله عنه قال القاسم وقال ابن مسعود رضي الله عنه مثل قول علي رضي الله عنه واسناده ضعيف واخرج الدارقطني عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس وهو جنب فاعاد واعادوا وهو مرسل وضعيف لكن الارسال لا يضر عندنا والضعف يزول بالمتابعة

وكثرة الطرق فيزول هنا بالآثار المتقدمة وبما اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه وابو داود عن ابي بكرة رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فذكر انه جنب فاغتسل ثم رجع فام بهم ظاهره انه صلى الله عليه وسلم صلى بالقوم جماعة وبعدما
تذكر انه كان جنبا خرج من المسجد فاغتسل ثم رجع فصلى بهم اماما ومفاده انه اعاد الصلاة التي صلاها بالجماعة وما قيل انه محمول
على انه تذكر قبل ان يدخل في الصلاة فيأباه لفظ الحديث فان قوله صلى فذكر صريح في انه تذكر بعد ما صلى كما لا يخفى من التوجيه
ايما امام سها فصلى بالقوم وهو جنب فقد مضت صلاتهم ثم ليغتسل هو ثم ليعد صلاته وان صلى بغير وضوء فمثل ذلك ابو نعيم
في معجم شيوخه وابن النجار عن البراء من الجامع الصغير **وان اقتدى** افتعل من القدوة اصله اقتدى بفتح الياء اصله
اقتدي في الاختري الاقتداء اتباع اثمك وفي المصباح القدوة بالضم والكسر والاول اكثر اسم من اقتدى به اذا فعل مثل فعله تأسيا
انتهى **امي وقارئ** فيه اكتفاء بالاقل ومثله الاكثر كما يفيد كلام الهداية ثم هذا الترتيب على وفق الكنز وغيره وفي الهداية
والوقاية عكسه ولفظ الهداية واذا صلى امي بقوم يقرأون وبقوم اميين ولفظ الوقاية صلى امي بقارئ وامي ولعل الوجه
في تأخير القارئ مع تقدمه تنزله عن رتبة المتبوعية الى رتبة التابعية لمن لا يستحق المتبوعية وكونه منشأ الفساد اذ لا فساد في اقتداء
الامي بمثله ولهذين الوجهين لم يستحق القارئ التقديم فأخر والله اعلم **بامي فسدت صلاة الكل** اي جميع الثلثة
عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه **وقالا فسدت صلاة القارئ فقط** اي لا تفسد عندهما صلاة الاميين لا الامام ولا
المأموم لان الامام الامي معذور والمعذور اذا ام معذورا وغير معذور تبطل صلاة غير المعذور لا غير فالعاري اذا ام عاريا
ولابسا تبطل صلاة اللابس فقط والمومي اذا ام موميا وغير موم تبطل صلاة غير المومي فقط والجريح اذا ام جريحا وصحيحا تبطل صلاة
الصحيح فقط وله ان القارئ ترك التحقيقية مع قدرته عليها والقراءة ركن من اركان الصلاة فتركها مع القدرة عليها مبطل
للصلاة وهذا متفق عليه واما الاميان فلما مالا الى الصلاة بالجماعة وطلباها وجب عليهما ان يقتديا بالقارئ لتكون قراءته قراءة
لهما فتركا القراءة التقديرية مع قدرتهما عليها والفرق بين هذا وبين سائر الاعذار ان قراءة الامام قراءة للمأموم بخلاف سائر
الاعذار لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المأموم فان كسوة الامام لا تكون كسوة للمأموم وركوع الامام وسجوده
لا ينوبان عن المأموم ووضوء الامام لا يكون وضوءا للمأموم فهو لا يقدر على ازالة هذا العذر بتقديم من لا عذر له بخلاف القراءة
فانها يمكن تحصيلها بتقديم القارئ فقياسها قياس مع الفارق ثم قيل انما تفسد صلاة الامام عنده اذا علم ان خلفه قارئا يروى ذلك
عن القاضي ابي خازم وفي ظاهر الرواية لا فرق بين العلم وعدمه لان الفرائض لا يختلف فيها الحال بين العلم وعدمه وظاهر كلام صاحب
الدرر وسائر اصحاب المتون يدل على ان القارئ اذا اقتدى بالامي تفسد صلاة الامي مطلقا اي سواء الذي امامة القارئ او لم ينو
وقال الكرخي انما تفسد صلاته اذا نوى امامة القارئ قالوا الاول اولى لان الفساد لتمكن من الاقتداء بالقارئ واذا لم يشرع علم ونية
خلفه فظاهر الرواية على ما تقدم فكيف تشترط نية امامته ووضعوا المسألة في الاقتداء اشارة الى ان كلا من الامي والقارئ اذا صلى
جازت في الصحيح لانه لم يظهر لهما رغبة في صلاة الجماعة كذا في الهداية والتبيين وغيرهما فالفرق بين الصورتين الرغبة في صلاة الجماعة وعدمها
قال في المحيط ان القارئ اذا كان على باب المسجد او بجوار المسجد والامي في المسجد يصلي وحده جازت صلاته بلا خلاف وكذا اذا كان
القارئ في صلاة غير صلاة الامي جاز للامي ان يصلي وحده ولا ينتظر فراغ القارئ بالاتفاق اما اذا كان القارئ في ناحية المسجد
والامي في ناحية الاخرى وصلاتهما متوافقة فقد ذكر القاضي ابو خازم ان على قياس قول ابي حنيفة لا يجوز وهو قول مالك
وفي رواية عنه يجوز ووجه تخريجه انه لم يظهر من القارئ رغبة في اداء الصلاة بالجماعة انتهى وقال الشيخ ابراهيم الحلبي والقول
قاس عليه ابو خازم انه لو اقتدى قارئ وامي بامي فصلاة الكل فاسدة عند ابي حنيفة وعندهما تفسد صلاة القارئ فقط لانه التارك
فرض القراءة مع القدرة وابو حنيفة يقول ان الاميين ايضا تاركا ما مع القدرة عليها اذ كانا قادرين على تقديم القارئ حيث
الاتفاق في الصلاة والرغبة في الجماعة انتهى وفي الكافي اذا كان بجواره من يقرأ ليس عليه طلبه وانتظاره لانه لا ولاية له عليه
وانما تثبت القدرة اذا صار في حاضرا مطاوعا انتهى وقال في النهاية لو افتتح الامي ثم حضر القارئ قيل تفسد صلاته وقال الكرخي
لا تفسد لانه انما يقدر على جعلها بقراءة قبل الافتتاح ولو حضر الامي بعد افتتاح القارئ فلم يقتد به وصلى منفردا الاصح انه
فاسدة انتهى وقال الشيخ كمال الدين والاصح الفساد في الثانية لا شك انه مع ظهور عدم الرغبة في الجماعة وعلى هذا فالخلافية التي
فيها صاحب الهداية بعدم الفساد اما ان يكون اذا شرعا معا منفردين والامي يعلم ان القارئ يريد الشروع في المكتوبة وهي محل ما
وانكار فمن ثبوت القدرة اذا كان حاضرا مطاوعا مع نفيه وجوب الطلب والا فالمطاوعة وعدمها انما تعرف بعد الطلب واما ان
يكون صورة خلافية الكرخي ولا يخفى ان الاوجه فيها تعليل الكرخي لا تعليل صاحب الهداية انتهى اقول الذي يحصل لنا من هذا كله
بعض العلماء ذهبوا الى ان الموجب لفساد صلاة الامي ترك القراءة مع القدرة عليها بعد ظهور الرغبة في الجماعة والى هذا جنح صاحب
الهداية ومن حذا حذوه وان بعضهم ذهبوا الى ان الموجب لفساد صلاة الامي ترك القراءة مع القدرة عليها بالاقتداء بالقارئ
سواء ظهرت الرغبة في الجماعة او لم تظهر والى هذا مال صاحب النهاية ومن نحا نحوه والتحقيق ما ذهب اليه صاحب الهداية وهذا

مطلب بين الاصح والصحيح

احفظ كلام اكثر العلماء عليه قال بعض الفضلاء والذي اخذناه عن المشايخ انه بتعارض امامان معتبران في التصحيح فقال احدهما
الصحيح كذا وقال الآخر الاصح كذا فالاخذ بقول من قال الصحيح اولى من الاخذ بقول من قال الاصح لان الصحيح مقابلة الفاسد والاصح
مقابلة الصحيح فقد وافق من قال الاصح قائل الصحيح على انه صحيح ومن قال الصحيح عنده ذلك الحكم الآخر فاسد فالاخذ بالمتفق
على انه صحيح اولى من الاخذ بما هو عند احدهما فاسد انتهى فاحفظ هذا فانه دقيق وبالاخذ والقبول حقيق فعلى هذا الاخذ بقول
صاحب الهداية اولى من الاخذ بقول صاحب النهاية اعلم انهم اختلفوا في صحة شروع القارئ في صلاة الامي اذا اقتدى به قبل ان يصير
شارعا يروى ذلك عن الطحاوي قال في الذخيرة هو الصحيح وقيل يصير شارعا فاذا جاء اوان القراءة تفسد صلاته وهو مروي عن الكرخي
وتعبير صاحب الدرر كغيره من اصحاب المتون بالفساد يشعر باختيار هذا القول ووجهه انهما استويا في فرض التحريمة وانما في فرض القراءة
فان قلت لو صح شروعه في صلاة الامي لوجب قضاؤها قلنا المشروع في صلاة الامي فقد وجبها بغير قراءة فلا يلزمه قضاؤها
فان ايجاب صلاة بغير قراءة لا يستلزم القضاء كمن نذر صلاة بغير قراءة فانه لا يلزمه قضاؤها الا في رواية عن ابي يوسف كذا
في غاية البيان وفائدة الخلاف تظهر في انتقاض وضوئه بالقهقهة قبل اوان القراءة فعند من قال يصير شارعا ينتقض وعند من قال
لا يصير شارعا لا ينتقض من حاشية الدرر للشيخ نوح افندي وذكر البرهان انه لا يترك الامي اجتهاده اناء ليله ونهاره لتعلم
قدر ما يجوز به الصلاة فان قصر لم يعذر عند الله تعالى من شرح المنية للمص اعلم ان الاستخلاف استفعال من الخلافة بكسر الخاء المعجمة
والمعرب خلفته خلافا فتكون خليفته وفي الملتقط ويقال خلفه في قومه اذا كان خليفته فيهم ومن باب كتب ومنه قوله تعالى يا هارون
اخلفني في قومي والخليفة كل من يقوم مقام الذاهب ويسد مسده والتاء فيه للمبالغة واستخلفه جعله خليفة وفي المصباح
خلفت فلانا على اهله وماله خلافة فصرت خليفته واستخلفته جعلته خليفة لي والخليفة اصله خليف بغير هاء لانه بمعنى الفاعل
والهاء مبالغة كما في علامة ونسابة انتهى قلت او للنقل من الوصفية الى الاسمية والله اعلم فمعنى قوله **ولو استخلف**
الامام القارئ اميا جعله خليفة له في اداء ما بقي من صلاته بعد ما سبقه حدث بعد تلاوته في الركعتين الاوليين
في الركعتين الاخريين فسدت اي صلاة الكل عند الثلثة وقال زفر تصح صلاة الجميع وهو رواية عن ابي
يوسف لان فرض القراءة صار مؤدى في الاوليين وليس في الاخريين قراءة مفروضة فاستخلاف الامي والقارئ فيهما سواء كذا
في التوجيه قال الشرنبلالي وفيه خلاف زفر انتهى فمن قول المولى مسكين والمسألة الثانية فيها خلاف ابي يوسف وزفر فانهما قالا لا
تفسد صلاتهم انتهى نظر اذ عدم الفساد ليس مذهبا لابي يوسف وانما هو رواية عنه هذا والتعليل المذكور ان الامام القارئ
لو لم يقرأ في الاوليين او في احديهما فاستخلف اميا في الاخريين فسدت صلاة الكل اتفاقا قال في شرح الوقاية قيدنا بقولنا بعد التلاوة
في الاوليين لانه لو استخلف بعد ما صلى ركعة لا يجوز الاستخلاف اتفاقا انتهى ووجه الفساد ان القراءة فرض في كل الركعات
وان كانت تؤدى في موضع خاص لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة وهو كقوله لا صلاة الا بطهارة وكل ركعة صلاة
فلا تخلو عن القراءة الا ان القراءة الموجودة في الاوليين تجعل موجودة في الكل بالحديث تقديرا لكن التقدير انما يتحقق
في حق القادر لا في حق العاجز اذ الشيء انما يثبت تقديرا ان لو امكن تحقيقا والامي عاجز لعدم الاهلية فلا توجد منه
القراءة لا تحقيقا وهو ظاهر ولا تقديرا لما ذكر فلا يصلح للاستخلاف واشتغال الامام باستخلاف من لا يصلح له مفسد للصلاة
لانه عمل كثير فاذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة القوم وكذا لو قدمه قبل ان يقعد قدر التشهد فسدت صلاة الكل اما لو قدمه
بعد ما قعد قدر التشهد فقد قيل هو على الخلاف المعروف بين ابي حنيفة وصاحبيه في المسائل الاثني عشرية واختاره شمس الائمة
السرخسي وقيل لا تفسد عند الكل واختاره فخر الاسلام وجعله التمرتاشي اولى وصححه في غاية البيان اما عندهما فظاهر واما عنده
فلوجود الخروج من الصلاة بصنعه وهو الاستخلاف فان قيل القادر بقدرة الغير لا يعد قادرا عند ابي حنيفة ولهذا لا يوجب الجمعة
والحج على المريض وان وجد قائدا يقوده فكيف اعتبر الامي قادرا في حق القراءة باقتدائه بالقادر قلنا انما لا تعتبر قدرة الغير اذا
تعلق باختيار ذلك الغير وهنا الامي قادر على الاقتداء بالقارئ من غير اختيار القارئ ولهذا لو احرم ناويا ان لا يؤم احدا
فائتم به رجل صح اقتداؤه فنزل لذلك قادرا على القراءة كذا في التوجيه **اجمال** واذا اقتدى امي وقارئ بامي تفسد صلاة
الكل للقدرة على القراءة بالاقتداء بالقارئ سواء علم به او لا نواه او لا على المذهب او استخلف الامام اميا في الاخريين
ولو في التشهد اما بعده فتصح لخروجه بصنعه تفسد صلاتهم لان كل ركعة صلاة فلا تخلو عن قراءة ولو تقديرا وصحت لو
صلى كل من الامي والقارئ وحده في الصحيح بخلاف حضور الامي بعد افتتاح القارئ اذا لم يقتد به وصلى منفردا فانه تفسد
في الاصح كذا في التنوير وشرحه الدر **الحاق** واعلم ان المدرك من صلاها كاملة مع الامام واللاحق من فاتته الركعات
كلها او بعضها لكن بعد اقتدائه بعذر كغفلة وزحمة وسبق حدث وذهاب لعدو في صلاة خوف ومقيم ائتم بمسافر وكذا بلا
عذر بان سبق امامه في ركوع وسجود فانه يقضي ركعة وحكمه كمؤتم فلا يأتي بقراءة ولا سهو ولا يتغير فرضه بنية اقامة ويبدأ بقضاء
ما فاته عكس المسبوق ثم يتابع امامه ان امكنه ادراكه والا تابعه ثم صلى ما فاته بلا قراءة ثم ما سبق به بها ان كان مسبوقا ايضا

ولو عكس صح وأثم لترك الترتيب والمسبوق من سبقه الامام بها او ببعضها وهو منفرد فيما يقضيه حتى يثني ويتعوذ ويقرأ وإن قرأ مع الامام لعدم الاعتداد بها لكراهتها كما في مفتاح السعادة ويقضي اول صلاته في حق قراءة وآخرها في حق تشهد فمدرك ركعة من غير فجر يأتي بركعتين بفاتحة وسورة وتشهد بينهما وبرابعة الرباعي بفاتحة فقط ولا يقعد قبلها الا في اربع فكمقتد الا في اربع لا يجوز الاقتداء به وإن صح استخلافه في حد ذاته لاحالة القضاء فلا استثناء اصلا كما زعم في الاشباه نعم لو نسي احد المسبوقين فقضى ملاحظا للآخر بلا اقتداء صح وثانيها يأتي بتكبيرات التشريق اجماعا وثالثها لو كبر ينوي استئناف صلاته وقطعها يصير مستأنفا وقاطعا للاولى بخلاف المنفرد كما سيجيء ورابعها لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدتا سهو ولو قبل اقتدائه فعليه ان يعود وينبغي ان يصبر حتى يفهم انه لا سهو على الامام ولو قام قبل السلام هل يعتد بادائه قبل قعود الامام قدر التشهد لا وان بعده نعم وكره تحريما الا لعذر كخوف حدث وخروج وقت فجر وجمعة وعيد ومعذور وتمام مدة مسح ومرور مار بين يديه فان فرغ قبل سلام امامه ثم تابعه فيه صحت ولو لم يعد كان عليه ان يسجد للسهو في آخر صلاته استحسانا قيد بالسهو لان الامام لو تذكر سجدة صلبية او تلاوية فرضت المتابعة وهذا كله قبل تقييد ما قام اليه بسجدة واما بعده فتفسد في صلبية مطلقا وكذا في تلاوة وسهو ان تابع والا لا ولو سلم ساهيا ان بعد امامه لزمه السهو والا لا ولو قام الامام لخامسة فتابعه ان بعد القعود تفسد والا لا حتى يقيد الخامسة بسجدة ولو ظن الامام السهو فسجد له فتابعه فبان ان لا سهو فالاشبه الفساد لاقتدائه في موضع الانفراد من التنوير وشرحه الدر قال في الغرر والدرر والمسبوق كالمقتدي حتى لا يؤتم اي لا يجوز الاقتداء به لانه بان في حق التحريمة بخلاف المنفرد وان صلح للخلافة اي لان يجعله امامه خليفة له اذا احدث انتهى قوله وان صلح للخلافة اقول يعني في حد ذاته مع قطع النظر عن خصوص هذا المحل لان المسبوق فيما يقضيه لا يتصور ان يستخلفه الامام في هذه الحالة بل في حالة اقتدائه به قبل مفارقته امامه من الشرنبلالية قوله وان صلح للخلافة اقول يعني وان صلح المسبوق في حد ذاته للخلافة بان احدث امامه واستخلفه للامامة يعني لا يصلح المسبوق بعد مفارقته امامه للامامة لا بالاصالة ولا بالنيابة وان صلح قبل انفراده عنه للخلافة فامتناع امامته بعد المفارقة لا يستلزم امتناع خلافته حين المقارنة هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام اذ قد زلت فيه اقدام الافهام من النوحية المسبوق لا يكون اماما الا اذا استخلفه الامام المحدث كما ذكره ملا خسرو من الاشباه اقول ما ذكره المص هنا غير ما ذكره ملا خسرو بل ما ذكره سهو كما ذكره شيخه في البحر حيث قال واستثنى ملا خسرو من قولهم لا يصح الاقتداء بالمسبوق ان امامه لو احدث فاستخلفه صح استخلافه فصار اماما انتهى وهو سهو لان كلامهم فيما اذا قام الى قضاء ما سبق وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به اصلا فلا استثناء انتهى كلام المص في البحر انتهى قلت والحاصل ان المسبوق قبل قيامه للقضاء لا يقتدى به الا بعد استخلاف الامام المحدث وبعد قيامه له لا يصلح للامامة اصلا فاستثناء الاشباه في محله ولفظ الغرر والدرر محتاج للتأويل وقد عرفته والحمد لله رب العالمين

باب الحدث في الصلاة

ينبغي ان يجعل الحدث هنا بمعنى الاحداث يقال احدث الرجل احداثا والاسم الحدث كما في المصباح ليكون العنوان فعل المكلف المبحوث في الفقه وح يكون في الصلاة ظرفا لغوا له لجواز اعمال المصدر المعرف باللام في الظرف ولو حكما كما في قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء **من** ولو امرأة او منفردا وعن ابراهيم بن رستم ان المرأة لا تبني وقيل المنفرد يستقبل كما في المسكينية **سبقه** بفتح الباء قال في المصباح سبقه سبقا من باب ضرب انتهى وفي الكليات السبق التقدم وسبق زيد عمرا جازه وخلفه انتهى وفي القهستاني السبق في الاصل التقدم في السير ثم استعمل في مطلق التقدم ثم في سبقه باعتبار وفي المرقاة سبق اوكد ونحو لكن في الكليات ايضا سبقه على اي غلبته وفي شرح المصابيح سبق علا وغلب قلت ولعل هذا انسب للمعنى المراد به عند الفقهاء وهو العروض بلا اختيار كما في الكافي حيث اي عرض له بلا اختيار وقال المولى عزمي زاده في غاية البيان اراد بسبق الحدث وقوعه بدون اختياره وقال نوح افندي سبقه اي حصل بدون اختياره انتهى فمعنى سبقه غلب عليه من غير اختيار فيشمل ما اذا كان بغير علمه وقصده وما اذا كان بعلمه لكن لم يقدر على ضبطه كما في الجوهرة **حدث** هو الحالة الناقضة للطهارة مطلقا كما في المصباح لكن المراد به هنا الحالة الناقضة للوضوء ثم لما كان معنى انتفاء الاختيار ملحوظا في لفظ السبق تعين كون المراد الحدث السماوي قال في الدر المختار حدث سماوي لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه كسفرجلة من شجرة وكحدثه من نحو عطاسه على الصحيح انتهى وقال نوح افندي الحدث قسمان سماوي وهو ما لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه وهذا القسم لا يمنع البناء وغير سماوي وهو ما فيه او في سببه اختيار للعبد وهذا القسم يمنعه فلا يبني بشجة او عضة منه ومن غيره وفي ظ لو ان اصابته بندقة فشجته لا يبني عندهما ويبني عند ابي يوسف لانه لا صنع له فيه فصار كالسماوي ولهما انه حدث حصل بصنع العباد ولا يغلب وجوده فلا يلحق بالسماوي ولو وقع عليه مدر من سطح او كان يصلي تحت شجرة فوقع عليه الكمثرى او السفرجل فشجته او اصابه شوك المسجد فادماه قيل يبني لانه حصل لا بصنع العباد وقيل على هذا الخلاف لان السقوط بسبب الوضع وهو كان بصنع العباد وفي الظهيرية ولو سقط من السطح مدر فشج رأسه ان كان بمرور مار استقبل الصلاة خلافا لابي يوسف وان كان لا بمرور مار من مشايخنا من قال يبني بلا خلاف ومنهم من قال على الاختلاف وهو الصحيح ولو عطس فسبقه حدث من عطاسه او تنحنح فخرج بقوة تنحنحه قيل لا يبني وهو الصحيح انتهى ولو عطس فسبقه الحدث او تنحنح او سعل فخرج بقوة تنحنحه فا

لا يبني

لا يبني هو الصحيح من الجوهرة قوله سبقه حدث اقول ولو من تنحنح او عطاس لما قال في البحر وصححوا البناء فيما اذا سبقه الحدث من عطاس او تنحنح انتهى ويخالفه ما في مختصر الظهيرية لو عطس فسبقه الحدث من عطاسه او تنحنح فخرج من قوة تنحنحه قيل لا يبني هو الصحيح انتهى فقد اختلف التصحيح من الشرنبلالية واختلف فيما لو سبقه لعطاسه والاظهر انه يبني لكونه سماويا وكذا بتنحنحه في الاظهر الا انه ينبغي من شرح المنية للمص اي لكونه غير سماوي لان التنحنح صنع العبد وهذا ظاهر فالفرق جيد جدا فقول نوح افندي ان الفرق المذكور كلا كلام فتدبر ثم انه لا بد من الانصراف على فور سبق الحدث فان مكث بعده في مكانه قدر ركن فسدت الا اذا احدث بالنوم فمكث زمانا ثم انتبه لان فسادها بالمكث لوجود اداء جزء منها مع الحدث والنائم حال كونه غير مؤد شيئا ولذا لو قرأ ذاهبا او آئبا تفسد على الصحيح لانه ركن مع الحدث والمشي وقيل انما تفسد القراءة ذاهبا لا آئبا وقيل بالعكس والذكر لا يمنع البناء لانه ليس من الاجزاء والسنة ان ينصرف محدودب الظهر آخذا بانفه يوهم انه رعف كذا في شرح المنية للمص قال القدوري فان سبقه الحدث انصرف وكذا في الهداية قوله انصرف اي من ساعته من غير توقف فان لبث ساعة قدر ما يؤدي ركنا بطلت صلاته واذا انصرف يباح له المشي والاغتراف من الاناء والانحراف عن القبلة وغسل النجاسة والاستنجاء ان امكنه من غير كشف عورته بان يكون من تحت القميص ولو وجد ماء في مكان وجاوزه الى مكان آخر تفسد صلاته لان هذا مشي من غير حاجة من الجوهرة فان جاوز ما يقدر على الوضوء منه الى ابعد منه لا يبني ولو وجد في الحوض موضعا للتوضي فتجاوز الى موضع آخر ان لعذر كضيق المكان الاول بنى والا فلا ولو قصد الحوض وفي منزله ماء اقرب منه ان كان البعد قدر صفين لا تفسد وان اكثر فسدت وان كان عادته التوضي من الحوض ونسي الماء الذي في بيته وذهب الى الحوض يبني ولو كان الماء بعيدا وبقربه بئر ماء يترك البئر لان النزع يمنع البناء على المختار وقيل لا يمنع ان عدم غيره من شرح المنية للمص اذا احدث في ركوعه او سجوده فانه لا يرفع مستويا فتفسد صلاته بل يتأخر محدودبا ثم ينصرف كما في الزاد من القهستاني ولو احدث راكعا فرفع مسمعا لا يبني لان الرفع محتاج اليه للانصراف فمجرده لا يمنع فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الاداء وعن ابي يوسف لو احدث في سجوده فرفع مكبرا ناويا لتمامها او لم ينو شيئا فسدت لا ان نوى الانصراف من شرح المنية للمص **في الصلاة** ظرف سبقه يعني في اثنائها قبل قعوده قدر التشهد ويأتي ايضاحه **توضأ** خبر وجواب لمن فانه مبتدأ متضمن لمعنى الشرط وله ان يتوضأ ثلثا ثلثا في الاصح ويأتي بسائر سنن الوضوء من شرح المنية للمص قال الزيلعي ويتوضأ ثلثا ثلثا ويستوعب رأسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق ويأتي بسائر سنن الوضوء وقيل يتوضأ مرة مرة وان زاد فسدت صلاته والاول اصح انتهى وله ان يستقي الماء من البئر اذا لم يكن عنده ماء وذكر الكرخي والقدوري ان الاستقاء يمنع البناء ذكره في مختصر الظهيرية من الشرنبلالية توضأ وفيه اشعار بان الاستنجاء غير مانع وهذا كما اذا استنجى من تحت ثيابه والا فكشف العورة مانع كما في المحيط من القهستاني وافاد في الغرر والدرر انه يمنع البناء ظهور العورة في الاستنجاء الا ان يضطر كذا المرأة اي ظهور عورتها في الاستنجاء يمنع البناء الا ان تضطر ايضا انتهى قال الشرنبلالي هذا الاستثناء قول ابي علي النسفي وقال قاضي خان هو الصحيح وفرق بينه وبين ما لو كشف العورة في الصلاة ابتداء ويخالفه ما نقله في البحر لو كشف عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعيها للوضوء وهو الصحيح وفي الظهيرية عن ابي علي النسفي انه اذا لم يجد منه بدا لم تفسد وكذا المرأة اذا احتاجت الى البناء لها ان تكشف عورتها واعضاءها في الوضوء وتغسل اذا لم تجد بدا من ذلك انتهى ومثله في الفتح من غير تصحيح لقول ابي علي وعلمت تصحيح قاضي خان له انتهى وقال نوح افندي هذا الاستثناء على قول النسفي واما على قول غيره فلا استثناء يعني ان ظهور العورة في الاستنجاء يمنع البناء الا ان يضطر لظهورها فانه لا يمنعه وهذا قول ابي علي النسفي وقال غيره يمنعه مطلقا اي سواء كان مضطرا او غير مضطر والامام قاضي خان بعد ما ذكر القولين قال والصحيح الاول يعني قول ابي علي النسفي والعلامة الزيلعي صحح الثاني اعني قول القائل بالمنع مطلقا فاختلف التصحيح كما ترى والاعتماد على تصحيح قاضي خان ولهذا اختاره صاحب الدرر وانما عبر بالظهور ليشمل الكشف والانكشاف اذ لا فرق بينهما فيما ذكرناه من الاختلاف وممن نص على هذا المعنى قاضي خان انتهى ولو عرض له ما ينافي الصلاة من كلام ونحوه او كشف عورة لا يبني حتى لو كشفت رأسها للمسح او ذراعيها للغسل تفسد ولا تبني في الصحيح وكذا لو كشف الرجل والمرأة للاستنجاء بل يستنجي من تحت الثياب وكذا يغسل النجاسة وتمسح رأسها وتغسل ذراعيها بلا كشف ان امكن والا لزم الاستئناف في ذلك كله وعن القاضي ابي علي النسفي اذا لم يجد منه بدا لا تفسد وان وجد بان تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص ومع ذلك ابدى عورته فسدت وفي شرح الكنز جعل الفساد بالابداء مطلقا هو ظاهر المذهب من شرح المنية للمص مهمة وذكر التوضؤ بناء على الغالب فلو كان في موضع جاز له التيمم فيه فانه يتيمم ويبني من النوحية **وبنى** جوازا اي اوصل ما بقي من صلاته بما صلى قبل السبق مع ركن ونيته فيه الحدث كما في القهستاني عن النهاية وسيجيء متنا بلا كراهة كما في الدر المختار وفي الجوهرة من شرط جواز البناء ان لا يفعل فعلا ينافي الصلاة كالاكل والشرب والكلام والاستقاء من البئر وفي المرغيناني له ان يستقي من البئر اذا لم يكن عنده ماء آخر وقال الكرخي لا يبني مع الاستقاء من البئر ولو بال او تغوط لا يبني لان هذا حدث عمد وهو يمنع البناء وان ملأ الاناء وحمله بيديه لا يبني وان حمله بيد واحدة جاز له البناء لان الحمل بيديه عمل كثير انتهى ولو خرز الدلو المخرق او اخذ نعله للتوضي لم يبن كما في القهستاني

اعلم ان لجواز البناء ثلاثة عشر شرطا كون الحدث سماويا من بدنه غير موجب لغسل ولا نادر وجوده ولم يؤد ركنا مع حدث او مشى ولم يفعل منافيا او فعلا له منه بد ولم يتراخ بلا عذر كزحمة ولم يظهر حدثه السابق كمضي مدة مسحه ولم يتذكر فائتة وهو ذو ترتيب ولم يتم المؤتم في غير مكانه ولم يستخلف الامام غير صالح لها من الدر المختار فاغتنمه **والاستيناف** استقبال من الانف في الملتقط انف كل شيء اوله والاستيناف الابتداء انتهى ومعنى الاستيناف ان يعمل عملا يقطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء ذكره الكاكي من الشرنبلالية والاستيناف اي تجديد التحريمة بعد ابطال الاولى باشا من الاعمال فانه لو لم يبطل فبناء كمن شرع في الظهر ثم نوى الظهر كما في الزاهدي من القهستاني وقال الكرخي الافضل ان يتوضأ ويتكلم ويستأنف من الجوهرة **افضل** من البناء لانه يؤدي فرضه من غير مشي ولا اختلاف فهو اولى كما في الجوهرة للمنفرد والمقتدي والامام وقيل البناء افضل لهما كما في الاختيار وغيره كما في القهستاني وفي شرح المنية للمص الاستيناف افضل للبعد عن شبهة الخلاف قيل ذلك في حق المنفرد واما الامام والمقتدي فالبناء افضل في حقهما احراز الفضيلة الجماعة وعلى هذا لو امكنهما الاستيناف بجماعة اخرى فهو افضل في حقهما ايضا انتهى وفي التوجيه الظاهر من اطلاق المتون وتعليل الشروح ان الاستيناف افضل في حق الكل قال في الهداية والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة وقال في الكافي والاستيناف افضل ليكون ابعد عن شبهة الخلاف فيتحقق الاداء بلا خلل وقيل المنفرد يستقبل لما ذكرنا ويبني الامام والمقتدي احراز الفضيلة الجماعة انتهى فكلام هذين الامامين صريح في ان الافضل الاستيناف للكل على الصحيح لانهما ذكرا القول الثاني بصيغة قيل الدالة على الضعف لكن نقل الحدادي في شرح القدوري عن الفتاوى انه صحح القول الثاني الا انه قيد بعدم وجدانهما الجماعة انتهى وحاصل الحكم انه اختلف هل الاستيناف افضل مطلقا او في حق المنفرد فقط قال في الهداية والعناية والتبيين وفتح القدير والكافي والبرهان ان الاستيناف افضل للجميع تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة انتهى وقد ذكروه بصيغة قيل مقابلا لاطلاق افضلية الاستيناف صححه في السراج الوهاج انتهى وقال صاحب البحر وظاهر المتون ان الاستيناف افضل في حق الكل انتهى من الشرنبلالية

تنبيه والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها فاشبه الحدث العمد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من قاء او رعف او امذى في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم وقال صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به من الهداية بخلاف الثلثة لهم ما روى الترمذي وحسنه وابو داود والنسائي عن علي بن طلق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فسا احدكم في الصلاة فلينصرف وليتوضأ وليعد الصلاة ولان الحدث ينافي الصلاة لتفويت شرطها ولا فرق بين الابتداء والبقاء في لزوم اشتراط الطهارة والمشي والانحراف يفسدانها ايضا فصار كالحدث العمد ولنا ما تقدم في نواقض الوضوء من حديث عائشة رضي الله عنها قال صلى الله عليه وسلم من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي فلينصرف وليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم رواه ابن ماجة والدارقطني ثم ليبن على صلاته ما لم يتكلم وصح ارساله فاخرج ابن ابي شيبة نحوه موقوفا على ابي بكر وعمر وعلي وابن عمر وسلمان الفارسي ومن التابعين عن علقمة وطاوس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير والشعبي والنخعي وعطاء ومكحول وسعيد بن المسيب وكفى قدوة على ان ارسال الحديث اذا صح حجة عندنا وعند الجمهور وقد تأيد بما صح عن هؤلاء الائمة وح فيحمل ذلك الحديث على العمد ويحمل القياس المذكور من شرح المنية للمص وفيه ان استخلاف الامام غيره اذا سبقه الحدث جائز اجماعا فقد روى الاثرم باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خرج علينا عمر لصلاة الظهر فلما دخل في الصلاة اخذ بيد رجل كان عن يمينه ثم رجع يخرق الصفوف فلما صلينا اذا نحن بعمر يصلي خلف سارية فلما قضى الصلاة قال لما دخلت في الصلاة وكبرت رابني شيء فلمست بيدي فوجدت بلة انتهى والى هذا قصد بقوله **وان كان من** سبقه حدث في الصلاة **اماما** جاز له ان يستخلف غيره اتفاقا قالوا بل يجب عليه الاستخلاف صيانة لصلاة القوم كما في شرح المجمع وافاد قوله قالوا ان الوجوب مختلف فيه لانه يستعمل فيما فيه اختلاف ذكره في فلا اتفاق على الوجوب كالاختلاف في الجواز ويجوز ان يراد بالوجوب اللزوم من حيث بقاء صحة صلاة القوم لا من حيث العقاب بترك الاستخلاف كما في الشرنبلالية قال في الدرر وله ان يستخلف ما لم يجاوز الصفوف في الصحراء وما لم يخرج من المسجد فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم وفي صلاة الامام روايتان انتهى قوله وما لم يخرج من المسجد قال الكمال لو استخلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما فتفسد صلاة من كان امامه صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى ان يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل ان يصل الخليفة الى المحراب وقبل ان ينوي الامامة فسدت صلاتهم وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام من المسجد انتهى من الشرنبلالية وينبغي للخليفة ان يقوم مقامه قبل خروجه من المسجد وينوي الامامة قال في الدراية اتفقت الروايات على ان الخليفة لا يصير اماما ما لم ينو الامامة انتهى من التوجيه قوله فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم يعني فلو لم يستخلف الامام حتى جاوز الصفوف في الصحراء او خرج من المسجد سواء كانت الصفوف متصلة الى خارج

المسجد او لا بطلت صلاة القوم لان مجاوزة الامام الصفوف في الصحراء وخروجه من المسجد مخرجان له عن الامامة لاختلاف مكان الامام والقوم فيبقى القوم بلا امام والاقتداء لا يتحقق بدون الامام فتفسد صلاتهم هذا عندهما وقال محمد ان كانت الصفوف متصلة الى خارج المسجد وخرج منه لا تبطل صلاتهم لان لمواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء ولهما ان القياس ان تبطل صلاتهم بنفس الانحراف لكن في المسجد ضرورة ولا ضرورة خارجه ولهذا لو كبر الامام في المسجد وحده وكبر القوم خارج المسجد والصفوف متصلة لا تنعقد الجمعة ولو استخلف من الصفوف التي خارج المسجد لم يجز عندهما وعنده يجوز كذا في التبيين من التوجيه وفي الخانية استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة بصفوف المسجد لم يصح استخلافه وتفسد صلاة القوم في قول ابي حنيفة وابي يوسف انتهى ومفهومه صحة الاستخلاف من خارج عند محمد وبه صرح الكمال وغيره وقلب الخلاف في الظهيرية فجعل جواز الاستخلاف من خارج قولهما فقال وان استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة جاز خلافا لمحمد من الشرنبلالية قوله وفي صلاة الامام روايتان اقول ذكر الطحاوي انها تفسد وفي ظاهر الرواية انها لا تفسد روى ذلك عن ابي عصمة وصححه بعضهم ورجحه بعضهم وعلله بقوله لانه في حقه كالمنفرد من التوجيه اقول صحح كل من الروايتين فقد صرح قاضيخان بان الاصح من الروايتين الفساد وفي الظهيرية وذكر ابو عصمة ان صلاته لا تفسد وهو الاصح انتهى وعلله في شرح المجمع بانه كالمنفرد لفقد استخلافه انتهى من الشرنبلالية قوله يعني للامام ان يستخلف ما لم يخرج من المسجد او يتجاوز الصفوف في الصحراء فان لم يستخلف حتى جاوز او خرج بطلت صلاة القوم الا ان يستخلفوا هم قبل خروجه وفي بطلان صلاته روايتان والاظهر عدم البطلان لانه في حقه كالمنفرد من شرح المنية للمص وهو اعني الامام بعد الحدث على امامته الا اذا خرج عن المسجد او يقوم الخليفة بجره او بنفسه مقامه او يستخلف القوم غيره فلو خرج بلا خليفة تفسد صلاة المؤتمين على الاصح لخلو مكان الامام كما في الزاهدي لكن في الخلاصة انه تفسد صلاته ايضا لكن في النهاية لا تفسد على الاصح او الصحيح من القهستانية واذا اراد الامام الذي سبقه حدث في الصلاة ان يستخلف **جر** بجيم وراء مشددة على وزن مر اي جذب الامام قال القهستاني باخذ الثوب والاشارة وقال الاختري الجر بالفتح والتشديد جكلمك جذب كبي يقال جره اذا جذبه جذبا شديدا وبابه رد انتهى رجلا **آخر** ممن يصلح للامامة والمدرك اولى من اللاحق والمسبوق كما في القهستاني والاستخلاف للامام باخذ بثوب رجل الى المحراب او يشير اليه ويشترط كون الخليفة صالحا للامامة ولو مسبوقا كما في شرح المنية للمص **الى مكانه** اي موضع الامام محرابا كان او غيره قال القهستاني ويضع اليد على الركبة للركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للقراءة كما في الزاهدي والاصبع على الجبهة واللسان لسجدة التلاوة وعلى القلب للسهو ويشير باصبع الى ركعة وباصبعين الى ركعتين كما في المضمرات وعنه انه اذا توضأ في جانب المسجد والقوم ينتظرونه فرجع الى مكانه واتم جاز انتهى استخلف اي جاز له ذلك ولو في جنازة باشارة او جر لمحراب ولو لمسبوق ويشير باصبع لبقاء ركعة وباصبعين لركعتين ويضع يده على ركبتيه لترك ركوع وعلى جبهته لسجود وعلى فمه لقراءة وعلى جبهته ولسانه لسجود تلاوة وصدره لسهو ما لم يجاوز الصفوف لو في الصحراء اما لو تقدم تجاه السترة او موضع السجود على كالمنفرد وما لم يخرج من المسجد او الجبانة او الدار لو كان يصلي فيه لانه على امامته ما لم يجاوز هذا الحد ولم يتقدم احد ولو بنفسه مقامه ناويا الامامة وان لم يتجاوزه حتى لو تذكر فائتة او تكلم لم تفسد صلاة القوم لانه صار مقتديا ولو كان الماء في المسجد لم يحتج للاستخلاف واستينافه افضل تحرزا عن الخلاف من الدر المختار واعلم ان تعريفات الاستخلاف كما قال المص في شرح المنية كثيرة مذكورة في الفتاوى وغيرها لا ضرورة الى التطويل بذكرها لندرة وقوعها بل لعدم امكان العمل بها في هذا الزمان ولاشتغال كل بعيدا ولجانبه على ان افضلية الاستيناف سد باب الحاجة الى الاستخلاف والله الموفق والهادي واعلم ان المص رحمه الله تعالى شرع في بيان حكم من سبقه الحدث في الصلاة بعد وضوئه على وجه يشمل الامام والمقتدي بقوله **فاذا** اختار من سبقه الحدث في صلاة البناء على الاستيناف وذهب الى مكان الوضوء **توضأ** بهمزة في ملتقط الصحاح توضأت ولا تقل توضيت وبعضهم يقوله **عاد** اماما كان او مقتديا الى مكانه الاول من المسجد والدار ونحوها وليس المراد عوده الى خصوص موضع كان يقوم فيه **واتم** بتشديد الميم من الاتمام افعال من التمام اي اكمل صلاته **في مكانه** ذلك خلف امامه على موجب الاقتداء به اما ابتداء في المقتدي او بعد الاستخلاف في الامام **حتما** متعلق بما في فصل القراءة اي عود واتمام كائنين بطريق الحتم والوجوب فلا يجوز اتمام صلاته في موضع وضوئه الا ان يكون بجنب موضع صلاته بلا مانع من الاقتداء كما في شرح الوقاية وغيره ليس المراد خصوص عين مكانه بل ما يصح ان يكون مقتديا فيه حتى لو اتم صلاته في موضع وضوئه وهو في المسجد او فيما هو في حكم المسجد من حيث الاقتداء جاز من الشرنبلالية ووجوب العود والاتمام في مكانه اذا كان بينهما حائل يمنع صحة الاقتداء والا فلا يجب ذلك بل يجوز الاتمام في مكان الوضوء ومرجع الحائل الى ثلثة البناء وهو حائط قدر قامة ليس فيه نقب والطريق الواسع والنهر الكبير كما مر من التوجيه وان عاد قال الاكمل في العناية فان ادرك امامه في الصلاة فهو مخير بين ان يقضي ما سبقه به الامام في حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضي آخر صلاته وبين ان يتابع الامام ثم يقضي ما سبقه به الامام بعد تسليمه لان ترتب افعال الصلاة ليس بشرط خلافا لزفر كذا في شرح الطحاوي انتهى وهذا مخالف لما ذكروا في اللاحق من انه يجب عليه ان يأتي بما فاته اولا ثم يتابع الامام والا اثم

فلا يخير لان هذا الفعل واجب عليه اللهم الا ان يحمل التخيير هنا على الفعل من حيث الحكم بالصحة ولا يخفى ما فيه فليتأمل من
عاد لا محالة لكنه يشتغل اولا بقضاء ما فاته لانه لاحق فيقوم ويركع ويسجد مقدار الامام ولو زاد او نقص لم يضره كما في الخلاصة
من القهستاني **ان كان امامه** اى امام هذا المتوضئ وهو الخليفة في حق الامام والامام في حق المقتدى **لم يفرغ** بعد
من صلاته في المغرب فرغ من الشغل من باب خضع ودخل وفرغ بالكسر فروغا وفراغا بالفتح اى خلا منه وفي المصباح فرغ من الشغل
فروغا من باب قعد وفرغ من باب تعب لغة لبني تميم والاسم الفراغ انتهى وهذا شرط جزاؤه مدلول ما قبله اى ان كان امامه لم يفرغ
من صلاته عاد المتوضئ الى مكانه الاول واتم فيه صلاته خلف امامه حتى لو لم يعد الى مكانه الاول بل صلى في الموضع الذي توضأ فيه
وبينهما مانع الاقتداء فسدت صلاته لافتراض الاقتداء عليه وقد صلى في موضع لا يصح اقتداؤه به وكذا لا يجوز انفراده لان الانفراد
في موضع الاقتداء مفسد للصلاة كذا في النوحية **والا** اى وان لم يكن امامه لم يفرغ بل كان قد فرغ من صلاته **فهو** اى
المتوضئ المذكور اماما كان او مقتديا **مخير** لانقطاع حكم الاقتداء بفراغ امامه **بين العود** اى مكانه الاول فان شاء
عاد اليه واتم فيه صلاته ولا يخلو التقديم عن افادة الترجيح وفي الشرنبلالية قال خواهرزاده العود افضل لتكون في مكان واحد
وهو اختيار الكرخي والفضلي وشمس الائمة السرخسي انتهى وهو افضل كما في الكافي من القهستاني وذكر في نوادر ابن سماعة ان العود يفسد
لانه مشى بلا حاجة وقال الشيخ كمال الدين والصحيح عدم الفساد من النوحية وله ان يعود الى بيته او مسجد آخر كما في القهستاني **وبين**
الاتمام للصلاة **حيث توضأ** اى في مكان توضئه فهو ظرف الاتمام واعمال المصدر المعرف باللام في الظرف جائز وقد
مر مرارا فان شاء لم يعد بل اتم صلاته في مكان الوضوء ان امكن وهو اولى تقليلا للمشي كما في الدر المختار وقال الاكمل وهو اختيار
بعض مشايخنا كما في الشرنبلالية قلت وفيه الخروج عن شبهة الفساد المذكور في نوادر ابن سماعة وللدراية بتقديمه قال في التنوير يفسد
ويتم صلاته ثمة او يعود الى مكانه والله اعلم ثم ان هذا اعني تعميم الحكم المذكور هو مقتضى سوق الملتقى حيث ترك ذكر قول
الوقاية وكذا المقتدي وجعل كلامه شاملا للامام والمقتدي ونعم ما فعل فانه ايجاز بليغ فلله دره ناقدا بصيرا وتقرير شرح
الوقاية لا يجري في عبارة الملتقى لعدم ذكره وكذا المقتدي فيها فهذا واد وذاك واد فكن على بصيرة ولما افاد حكم الامام والمقتدي
اذا سبقهما الحدث في الصلاة وتوضآ افاد حكم المنفرد اذا سبقه الحدث في الصلاة وتوضأ بقوله تنظيرا **كالمنفرد** فانه
اذا سبقه الحدث في الصلاة واختار البناء وتوضأ يتخير بين العود وبين الاتمام حيث توضأ على تفصيل سبق وفي شرح المنية
ثم المنفرد ان شاء اتمها في مكان وضوئه ان امكن او اقرب المواضع اليه ان لم يمكن تحرزا عن زيادة المشي وان شاء رجع الى
مصلاه ليؤدي صلاته في مكان واحد والمقتدي يعود الى مكانه البتة ان لم يفرغ امامه ولو اتم في غيره لا يصح اذا كان بينه
وبين امامه ما يمنع صحة الاقتداء وان كان امامه قد فرغ تخير كالمنفرد والامام حكمه حكم المقتدي لانه يصير من جملة المقتدين
فانه يستخلف غيره اذا سبقه الحدث ويصير هو مقتديا به انتهى وفي النوحية ان الامام الاول بعد ما استخلف يتوضأ او يتيمم
عند فقد الماء او العجز عن استعماله ويبني ما بقي من صلاته على ما مضى منها فان فرغ الامام الثاني عن الصلاة فهو مخير ان شاء
اتم صلاته حيث توضأ ان امكن تقليلا للمشي وان شاء عاد الى مكانه لتصير الصلاة مؤداة في مكان واحد كالمنفرد فانه ايضا
يتخير بين الاتمام في مكان الوضوء والعود الى مكان الصلاة وان لم يفرغ عنها عاد الى مكانه حتما واتم صلاته خلفه كالمقتدي
فانه اذا فرغ امامه فهو مخير ان شاء اتم حيث توضأ وان شاء عاد الى مكانه قطعا واتم صلاته خلفه واختلفوا في الافضل للمنفرد
والمقتدي بعد فراغ الامام قال خواهرزاده العود افضل لتكون الصلاة في مكان واحد وهو اختيار الكرخي والفضلي وقيل ترك العود
افضل لما فيه من تقليل المشي انتهى ولما اتم ذكر حكم سبق الحدث ذكر حكم الحدث العمد بقوله **ولو احدث** المصلي في قعود
قدر التشهد كما في الدر المختار حدثا **عمدا** موجبا للوضوء ولو بعد سبق الحدث كما في القهستانية **استأنف** الصلاة اي
افترض عليه استئنافها لبطلانها كما في القهستانية فلا يجوز له البناء قطعا **واعلم** ان هذا شروع في بيان موانع البناء وههنا صور
اصلها هذه ولذا قدمها ثم اتبعها بالتسع البواقي فقال **وكذا** يفترض استئناف الصلاة ولا يجوز البناء لبطلانها **لو جن**
المصلي فيها اي صار مجنونا وهو من الافعال لم تستعمل الا مجهولة كما في القهستانية وذلك لانه ليس باختيار العبد في المصباح جنه الله
فجن هو بالبناء للمفعول وفي المغرب جن الرجل جنونا على ما لم يسم فاعله اي زال عقله او فسد وجنه الله فهو مجنون ولا تقل
مجنن انتهى ومر تمامه في نواقض الوضوء **او اغمي** مجهول ايضا نائب فاعله **عليه** ومر تمامه فيها ايضا لان كلا من الجنون
والاغماء حدث موجب للوضوء لكنهما ليسا بخارجين من بدنه وتذكر ما سبق من شرائط صحة البناء قال القهستاني هو بينا ولـ
فيها بسبب قبلها **او احتلم** مر بيانه في الغسل لان الاحتلام موجب للغسل وهو في الصلاة بنوم لا ينقض الوضوء وبتفكر
وبنظر ومس بشهوة كما في الدر المختار وكذا لو حاضت كما في القهستانية **او قهقه** كذلك مر بيانه ايضا لان القهقهة
حدثا سماويا وفي الدر المختار لندرتها انتهى وهي اعم من ان تكون بينا او عمدا لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع للبناء
كما في المحيط كذا في القهستانية **او اصابته نجاسة مانعة** لصحة الصلاة من غير سبق حدث خلافا لابي يوسف فانه

الجنون زوال العقل او فساده مغرب

من حدثه

من حدثه بنى اتفاقا والفرق لهما ان ذلك غسل ثوبه او بدنه ابتداء وهذا تبعا للوضوء ولو اصابته من حدثه وغيره لا يبني ولو
اتحد محلهما كما في شرح المنية للمص فظهر ان قوله اصابته معناه اصابت بدنه او ثوبه صرح به القهستاني ثم قال فانه ان غسله لا يبني
وعن ابي يوسف انه يبني واذا لم يغسل فان وجد آخر ونزع من ساعته اجزأه وان لم يوجد فان ادى ركنا لا يبني بالاجماع
وان لم يؤده يبني وان طال مكثه وان وجد بلا نزع وادى ركنا لا يبني عند الشيخين خلافا لمحمد فيغسل ويبني كما لو اصابت
جسده ثم ذكر عن الظهيرية ان البناء بنجاسة الغير لا بنجاسته انتهى **او شج** بشين معجمة مضمومة وجيم مفتوحة مشددة
مجهول شجه وفي المصباح شجه شجا من باب قتل على القياس وفي لغة من باب ضرب اذا شق جلده ويقال هو مأخوذ من شججت السفينة
البحر اذا شقته جارية فيه انتهى وفيه ايضا الشجة الجراحة وانما تسمى بها اذا كانت في الوجه او الرأس والجمع شجاج مثل كلبة
وكلاب وشجات ايضا على لفظها انتهى وفي النوحية الشج في الاصل مخصوص بجراحة الرأس وقد يستعمل اعم منها وهو المراد ههنا
انتهى والمعنى جرح موضع من بدن المصلي فسال دمه كما في الوقاية ومختصرها واصلاحها ولم يذكره الملا لانه لازم للجرح اذ لا
يخلو جرح عن سيلان غالبا والله اعلم قال النوح افندي وانما لا يبني فيه لانه بصنع العباد مع ندرته فلا يلحق بالغالب وعند ابي يوسف
يبني لعدم صنعه كذا في التبيين فاستفيد من هذا ان المراد بالشج ههنا ما كان بصنع العباد انتهى ولفظ الغرر وسيلان شجة
قال الشرنبلالي اي بصنع احد ابتداء فان وقعت عليه طوبة من سطح ان كان بروره ما استقبل خلافا لابي يوسف والا فالصحيح
الخلاف بين مشايخنا مثل وقوع الثمرة من الشجرة كما في مختصر الظهيرية انتهى وفي شرح المنية للمص وكذا يعني لا يبني لشجة او عضة
ولو صنعا لنفسه وفيه ايضا وكذا لا يبني لسيلان دم عن غمزة فان سال لسقوط شيء من غير مسقط فقيل يبني لعدم صنع العباد
وقيل على الخلاف وفيه ايضا ولو سقط الكرسف منها بغير صنع مبلولا بنت بالاتفاق ولو بتحركها فعلى الخلاف وهذا بناء على تصور
بانها كالرجل خلافا لابن رستم انتهى او شج بالعظم اي صدع عضوه وشق في المقاييس التركيب يدل على صدع الشيء فيتناول ما
اذا شق دملا او جراحة او رماه انسان ببندقة او سقط حجر من سقف او دخل الشوك في رجله او جبهته في السجود فادماه فسال منه
دم فانه لا يبني في هذه الصور عندهما خلافا لابي يوسف وقيل لا يبني في صورة الشوك كذا في الخلاصة وفي الكلام رمز الى انه بالاسالة
لا يبني عند الكل الا ترى انه لو خرج الدم بالعصر لا يبني لانه بمنزلة الحدث العمد كما في كثير من المتداولات من القهستانية قلت ومن هذا
كله يظهر ان قول شارح الوقاية في تفسير او شج اي اصابه حجر فشج رأسه اقتصار فيه تقصير والله الموفق **او ظن** بصيغة المعلوم فاعله
ضمير المصلي مرادا به الامام والمقتدي فقط فان الآتي حكمهما وحكم المنفرد يخالفه كما ستعرفه **انه** اي المصلي **احدث** كأن ظن
نزول رعاف او خروج بلة **فـ** بسبب ظنه هذا **خرج من المسجد** وهو كان يصلي فيه بجماعة **او جاوز الصفوف**
حال كونه يصلي بجماعة **خارجه** اي في خارج المسجد يعني الصحراء **ثم** اي بعد الخروج او المجاوزة **ظهر** له وثبت عنده
انه كان **لم يحدث** وان ظنه كان خطأ كأن ظهر له عدم نزول رعاف وخروج بلة فانه في هاتين الصورتين لا يبني لفساد
الصلاة هذا حكم الامام والمقتدي واما المنفرد فتفسد صلاته في المسجد والصحراء بمجاوزة قدر موضع سجوده من اي جانب جاوز
بهذا الظن **ولو** انتهى هذا الظان الى باب المسجد **ولم يخرج** منه وظهر له خلاف ظنه قبل الخروج **او** انتهى الى آخر الصفوف في خارج
الصفوف **و لم يجاوزها** وظهر له خلاف ظنه قبل المجاوزة **بنى** باتمام صلاته لعدم فسادها وفي النوحية يمنع البناء
الخروج من المسجد ومجاوزة الصفوف في الصحراء بعد ظن انه احدث ثم علم انه لم يحدث لفساد الصلاة في الصورتين اما فسادها بالخروج
من المسجد فلانه عمل كثير من غير ضرورة واما لو لم يخرج منه لم تفسد صلاته استحسانا فيبني ما بقي منها على ما مضى منها وعن محمد انها تفسد
وهو القياس لوجود الانحراف عن القبلة من غير عذر ووجه الاستحسان انه انحرف على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهم بنى
على صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج من المسجد واما فسادها بتجاوز الصفوف في الصحراء بظن
الحدث فلان لمكان الصفوف في الصحراء حكم المسجد وذكر في الهداية ان مقدار الصفوف خلفه له حكم المسجد ولو تقدم قدامه
فحده السترة فان لم يكن فمقدار الصفوف خلفه وان كان منفردا فموضع سجوده من كل جانب انتهى وقال الشيخ كمال الدين والاوجه اذا لم تكن
سترة ان يعتبر موضع سجوده يعني الامام لان الامام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك انتهى وقال في البحر وهذا البحث هو ما صححه
في البدائع فعلم ان ما في الهداية من ان الامام اذا لم يكن بين يديه سترة فمقدار الصفوف خلفه ضعيف انتهى والحاصل انه لو مشى
امامه ولم تكن بين يديه سترة فالصحيح ان المعتبر موضع سجوده اماما كان او منفردا وهذا كله لو ظن الحدث اما لو ظن انه افتتح على غير
وضوء او كان ماسحا على خفيه فظن انقضاء مدة مسحه او كان متيمما فرأى سرابا فظنه ماء او كان في الظهر فظن انه لم يصل الفجر
او الحمرة في ثوبه فظنها نجاسة فانحرف فسدت صلاته وان لم يخرج من المسجد لانه انحرف على قصد رفض الصلاة لا على قصد اصلاحها
ولهذا لو تحقق ما توهمه لا يبني وهذا هو الاصل يعني الاصل ان الانحراف ان كان على قصد اصلاح لم يفسد الصلاة ما لم يختلف المكان
وان كان على قصد الرفض يفسدها وان لم يختلف المكان والاستخلاف كالخروج من المسجد لانه عمل كثير فتبطل به الصلاة وهو القياس
في الحدث وانما ترك للعذر ولا عذر هنا لعدم الاحتياج الى الاستخلاف وقيل لا يبطل وهو اختيار ابي نصر وقال في التبيين والدار والجنازة

اى هذا من ابتداء الملائم لصيغة المعلوم الآتية

ومصلى الجنازة كالمسجد كذا روى عن ابى يوسف انتهى انتهى كلام النوحية او ظن انه احدث فخرج من المسجد او جاوز الصفوف خارجه اى حال كونه خارج المسجد فان مكان الصفوف فى الصحراء له حكم المسجد انما قيد باحد هذين القيدين اذ بدونهما لا تبطل الصلاة ان لم يستدبر القبلة فيصلى ما بقى او استخلف هذا مخصوص بالامام وما ذكر اولا مشترك بينه وبين المؤتم او جاوز موضع سجوده من اى جانب كان منفردا اى حال كونه منفردا فى الصلاة ثم ظهر طهره من الاصلاح والايضاح او ظن على بناء المجهول اى ظن الامام او المقتدى انه احدث فاستخلف فخرج من المسجد او ظن انه احدث فاستخلف وجاوز الصفوف اى مقدار ما يصطف من الجوانب الاربع وان كان بين يديه سترة او بناء او غيره وهذا بناء على ما روى هشام عن محمد فانه قال لو ان كان بين يديه حائل لم تفسد الا اذا جاوزه كما فى المحيط خارجا اى من خارج المسجد لا فى خارجه فانه لا ينتصب على الظرفية كما نص عليه سيبويه وفيه اشعار بان البيت كالصحراء لكن الاصح انه كالمسجد ولذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما فى المنية وفى الكلام اشعار بان المنفرد تفسد صلاته فى المسجد والصحراء بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب الاربع كما فى المحيط فظهر طهره اى علم فى الصورتين انه لم يحدث ولو لم يخرج الامام والمقتدى من المسجد ولم يجاوز الصفوف خارجه بنى اى وصل ما بقى من الصلاة بما صلى من قبل وان خرج المصلى من المسجد بظن الحدث فعلم انه لم يحدث استقبل وان لم يخرج الظان منه بنى وان صلى فى الصحراء فظن انه احدث وذهب من مكانه فعلم انه لم يحدث فان كان يصلى بجماعة فمكان الصفوف له حكم المسجد حتى لو انتهى الى آخر الصفوف ولم يجاوز الصفوف بنى وان جاوزها لا وان تقدم قدامه فالحد السترة فان جاوزها بطلت صلاته وان لم تكن بين يديه سترة فمقدار الصفوف خلفه حتى لو تقدم مقدار ما لو تأخر لجاوز الصفوف تفسد صلاته وان كان اقل لا وان كان منفردا يعتبر موضع سجوده من كل جانب من المسكينى فرغ من بيان سبق الحدث فى الصلاة يعنى قبل التشهد وشرع فى بيانه بعد التشهد بقوله **ولو سبقه** اى المصلى **الحدث** المار ذكره فاللام للعهد **بعد** جلوسه قدر **التشهد** فقوله بعد التشهد فى متنا بلة قوله فيما سبق فى الصلاة فما يكون قبل التشهد فهو فى اثناء الصلاة وما يكون بعده فهو فى خارجها لانه بعد تمام اركانها ثم المراد قبل السلام ولم يذكره لدلالة المذكور عليه **توضأ** لاجل اتيان السلام الواجب **وسلم** اداء لما بقى عليه من وظائف الصلاة قال فى الهداية توضأ وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضئ ليأتى به فقال ابن الكمال وهذا صريح فى انه لا خلاف للامامين ههنا اذ لا خلاف لهما فى وجوب التسليم انتهى قلت خلافا لما فى شرح الوقاية من ان هذا عنده لان الخروج بصنعه فرض عنده وعندهما تمت صلاته انتهى اذ لا كلام فى تمام صلاته وانما الكلام فى تسليمه تفريغا لذمته عن واجبه والله اعلم **وان** لها ههنا موقع حسن فانه قلما يتعمد المصلى الحدث فهو نادر وان لما ندر وكذا الصيغة التكلف فى **تعمده** اى قصد المصلى الحدث فى المصباح عمدت الشئ عمدا من باب ضرب وعمدت اليه قصدت وتعمدته قصدت اليه ايضا انتهى **فى هذه الحالة** يعنى بعد جلوسه قدر التشهد قيد به لانه لو تعمده قبل ذلك بطلت صلاته كما مر **او عمل** بكسر الميم اى المصلى فى هذه الحالة لم يذكره اكتفاء بما قبله لان ما فى المعطوف عليه معتبر فى المعطوف غالبا **ما** اى عملا **ينافيها** من كلام وقهقهة ونحوهما اى يباينها فهذا العمل لا يجامعها بل يبعدها فى المصباح نفيت الحصى نفيا من باب رمى دفعته عن وجه الارض فانتفى ثم قيل لكل شئ تدفعه ولا تثبته نفيته فانتفى وفى الملتقط نفاه طرده وهذا ينافى ذاك وهما يتنافيان اى ينفى كل واحد صاحبه انتهى قال القهستانى والعمل اعم من الحقيقى فيشمل ما اذا جن او اغمى عليه انتهى **تمت** اى صحت صلاته ناقصة فلا تعاد فرضا وان اعيدت وجوبا قال ابن الكمال تمت لا لوجود الخروج بصنعه لانه متمم الاركان عند القائل به لا متمم الصلاة بل لانه تعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شئ من الاركان ذكره فى الهداية انتهى واعلم انه ان تعمد عملا ينافيها بعد جلوسه قدر التشهد ولو بعد سبق حدثه تمت لتمام فرائضها ثم تعاد لترك واجب السلام من التنوير وشرح الدرر لو عمل المصلى عامدا بعدما قعد قدر التشهد ما ينافى الصلاة تمت صلاته من جهة الفرائض اذ لم يبق عليه شئ منها وان لم تتم من جهة الواجبات اذ بقى عليه الخروج بلفظ السلام وهو واجب بالاتفاق حتى اذ هذه الصلاة تكون مؤداة على وجه مكروه فيجب اعادتها على وجه غير مكروه كما هو الحكم فى كل صلاة اديت مع كراهة التحريم ولا تفوتن لعدم بقاء شئ من اركانها فمن اثبت الاعادة فيها اراد بها الاعادة الواجبة ومن نفاها اراد بها الاعادة المفروضة فلا منافاة بين النفى والاثبات وكذا اذا سبقه الحدث بعد ما قعد قدر التشهد ثم احدث متعمدا قبل ان يتوضأ تمت صلاته لانه خرج بصنعه وكذا اذا قهقه فى هذه الحالة تمت صلاته وانتقض وضوءه خلافا لزفر فانه يقول ان القهقهة لما لم تؤثر فى فساد الصلاة اولى ان لا تؤثر فى فساد الوضوء وهذا لان الخبر ورد باعادتهما فاذا لم يعد الصلاة لم يعد الوضوء وهم يقولون ان وجود القهقهة فى آخر من الصلاة كوجودها فى اثناء الصلاة فصارت كنية الاقامة فى هذه الحالة فانها تنقلب اربعا بالنية واتمام تفسد صلاته لعدم الحاجة الى البناء فكذا لو قهقه بعد التشهد قبل السلام ويعلم من قوله هنا بعد التشهد ان الكلام السابق فيما يكون قبله من حاشية الدرر للشيخ نوح افندى قال فى الغرر ولو عمل عمدا بعد التشهد منافى الصلاة تمت قال الشرنبلالى المراد بالتشهد الجلوس قدره اذ لا يشترط للصحة الاتيان بالتشهد والمراد بالتمام الصحة اذ لا شك فى انها ناقصة لترك

واجامنا فلو قال المص بدل تمت صحت لكان اولى وقول النبى صلى الله عليه وسلم تمت صلاتك اى قاربت التمام لان الشئ يسمى باسم ما يقرب اليه قال تعالى انى ارانى اعصر خمرا قلت ولم يتعرض المص لحكم اعادتها وقال فى البرهان تجب اعادتها لنقصانها بترك واجب لا يمكن استدراكه وحده انتهى وكذا قال فى البحر تجب اعادتها لانه حكم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم انتهى لكن قال فى الهداية وتبعه ابن كمال باشا انه لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شئ من الاركان انتهى قلت والذى ينبغى اتباعه ما قاله فى البرهان والبحر ولا يخالفه ما فى الهداية لامكان حمل نفيه الاعادة على الاعادة المفروضة يرشد اليه تعليله بقوله لانه لم يبق عليه شئ من الاركان فيرجع الامر الى القول بوجوب اعادتها ولم يتعرض الاكمل والكمال لحل هذا المحل ويؤيد ما قلته من الحمل ما قاله صاحب الهداية بعد هذا فيما يكره فى الصلاة وتعاد اى الصلاة المكروهة على وجه غير مكروه وهو الحكم فى كل صلاة اديت مع الكراهة انتهى قال فى العناية كما اذا ترك واجبا من واجبات الصلاة انتهى فليتنبه له فانه مهم انتهى وشرع فى بيان المسائل الاثنى عشرية بقوله **وتبطل** اى الصلاة يعنى اصلها لا وصفها فقط فلا ينقلب الفرض نفلا الا فى مسائل كما ستعرفها **عند الامام** ابى حنيفة رضى الله عنه ولا تبطل عندهما بل تتم لافتراض الخروج بالصنع عنده لا عندهما وقد مر بيانه مع تفريعه وترجيحه فى صفة الصلاة فراجعه **ان رأى** اى المصلى **فى هذه الحالة** اى بعد الجلوس قدر التشهد قبل السلام قال القهستانى سواء كان فى سجود السهو او بعده قبل التشهد او بعده انتهى قيد به لانه لو رأى قبل هذه تبطل اتفاقا وكذا لو بعد السلام المخرج واعلم ان هذا قيد معتبر فى كل من الصور الآتية اكتفى بذكره فى اول المبحث وقوله **وهو متيمم** بكسر الميم جملة اسمية مقترنة بواو وضمير وقعت حالا من فاعل رأى اى والحال ان الذى رأى شارع فى صلاته بتيمم وقوله **ماء** مفعول رأى والمراد برؤيته الماء قدرته على استعماله الماء الطهور الكافى لطهارته كما عرف فى التيمم فلو لم يقدر عليه لا تبطل وان رآه وان قدر عليه بطلت وان لم يره كما فى الزيلعية واما مسألة رؤية المتوضئ المؤتم بمتيمم ففيها خلاف زفر فتطول وتنقلب نفلا كما فى الدر المختار وفى البحر المتوضئ المقتدى بالمتيمم اذا رأى ماء لم يعلم به الامام بطل وصف صلاة المقتدى لا اصلها فقد صرح فى المحيط بان المتوضئ المقتدى بالمتيمم اذا رأى الماء او كان على الامام فائتة لا يذكرها والمؤتم يذكرها او كان الامام على غير القبلة وهو لا يعلم والمؤتم يعلم فقهقه المؤتم تعليه الوضوء عندهما خلافا لمحمد وزفر بناء على ان الفرضية متى فسدت لا تنقطع التحريمة عندهما خلافا لمحمد انتهى كذا فى النوحية والشرنبلالية وفى الشرنبلالية وتزاد هذه المسألة على ما قاله صاحب البحر بعد هذا معزيا الى السراج ان الصلاة فى هذه المسائل اذا بطلت لا تنقلب نفلا الا فى ثلث تذكر الفائتة وطلوع الشمس فى الفجر وخروج وقت الظهر فى الجمعة انتهى واعلم ان قوله ان رأى شرط جزاؤه ما دل عليه ما قبله لا ما قبله لان الجزاء لا يتقدم الشرط وكان الظاهر ان يؤخر ويقدم الا انه قدم واخر لما عرفته فى باب صفة الصلاة ان الارجح عنده قول الامام رضى الله عنه هذه هى المسألة الاولى من المسائل الاثنى عشرية والثانية منها ما ذكره بقوله **او تمت** فى هذه الحالة **مدة المسح** على الخفين ونحوهما لكن لا مطلقا بل ان وجد الماء والا يمضى على صلاته فى الاصح ذكره فى الخانية كذا فى ايضاح ابن الكمال ان وجد ماء ولم يخف تلف رجله من برد والا فيمضى على الاصح كما مر فى بابه من التنوير وشرح الدرر وفى الغرر ان وجد الماء وقيل مطلقا قال نوح افندى قوله ان وجد الماء مفهومه انه ان لم يجد الماء لا تبطل صلاته وقوله مطلقا اى سواء وجد الماء او لم يجد لان الحدث السابق يسرى الى القدم فيتيمم له كما يتيمم اذا بقيت لمعة من عضوه ولم يجد ماء على ما تقدم فى باب المسح على الخفين وظاهر اطلاق المتون يؤيد هذا القيل قال فى البحر اطلقه فشمل ما اذا كان واجدا للماء او لا وهو اختيار بعض المشايخ وذكر قاضى خان انه لو تمت مدة المسح وهو فى الصلاة ولا ماء يمضى على صلاته فى الاصح اذ لا فائدة فى النزع لانه للغسل ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ تفسد واختار القول بالفساد فى الفتح انتهى واختار الزيلعى القول الاول وحكى الثانى بقيل وتبعه صاحب الدرر انتهى قوله ان وجد الماء اقول كذا قال قاضى خان ان الاصح انه يمضى على صلاته اذا لم يجد الماء لعدم الفائدة فى النزع لانه للغسل ولا ماء قوله وقيل مطلقا قال فى البحر وهو اختيار بعض المشايخ واختار القول بالفساد فى فتح القدير انتهى قلت ويمكن الجواب عما قيل انه لا فائدة فى النزع لانه للغسل ولا ماء بان الفائدة موجودة بالتيمم اللازم لسراية الحدث الى القدم وان لم يلزم نزع الخف فى التيمم لمن فنى ماؤه ولم يتم وضوءه يتيمم فيترجح به ما ضعفه المص بقوله وقيل مطلقا ولهذا قال الزيلعى وقد قالوا اذا انقضت مدة المسح وهو فى الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضى على صلاته ومن المشايخ من قال تفسد صلاته وهو الاشبه لسراية الحدث الى الرجل ولان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلى كما لو بقى من اعضائه لمعة ولم يجد ماء يغسلها به فانه يتيمم فكذا هذا انتهى وتبع الزيلعى المحقق فى فتح القدير كذا فى البحر وسواء تمت مدته ابتداء او بعدما سبقه الحدث وذهب للوضوء فانه يستقبل على الصحيح وكذا المستحاضة اذا سبقها الحدث ثم خرج الوقت تتوضأ كما فى الفتح من الشرنبلالية والثالثة ما ذكره بقوله **او نزع** اى المصلى الماسح فى هذه الحالة احد **خفيه** مثلا **بعمل قليل** لسعة غير المحوجة الى المعالجة فى النزع فان بكثير تمت صلاته بالاجماع لوجود الخروج بالصنع كما فى الزيلعية ونزع الماسح خفه الواحد بعمل يسير فلو بكثير تمت اتفاقا من التنوير وشرح الدرر والرابعة ما ذكره بقوله **او تعلم الامى** فى هذه الحالة **سورة** مثلا والمراد ما يجوز به الصلاة ثم المراد بالتعلم

تذكر ما نسي او حفظ ما سمع فان تعلّم حقيقة تمت صلاته اتفاقا لوجود الخروج بالصنع كما في الزيلعية وتعلّم امّيّ آية او
تذكره او حفظ بلا صنع ولو كان الامّي مقتديا بقارئ على ما عليه الاكثر لكن في الظهيرية صحّح الصحة قال الفقيه وبه نأخذ
التنوير وشرح الدرّ قال في الغرر والدرر وتعلّم الامّي آية اي تذكره او حفظه بالسماع من غيره بلا اشتغال بالتعلم والا تمت
لوجود الخروج بصنعه ووقع في المتون المشهورة لفظ سورة مكان آية ولا يستقيم الا على قولهما انتهى قوله وتعلّم الامّي آية او
اي اذا لم يكن مقتديا بقارئ وان كان مقتديا به فالتصحيح عدم الفساد كما في البحر عن الظهيرية تنبيه هذا الخلاف مبني على الخلاف
في المسائل المذكورة اما على التصحيح فلا خلاف في صحة الصلاة من الشرنبلالية قوله او تعلّم الامّي آية او قولا طلقه فشمل كل مصل
وفيما اذا كان الامّي يصلي خلف قارئ اختلاف المشايخ فعامتهم على انها تفسد لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما
فلا يمكنه البناء وقيل لا تبطل وصحّحه في الفتاوى الظهيرية لان الامّي اذا تعلّم سورة خلف قارئ فانه يمضي على صلاته وهو التخيير
انتهى ووجهه ان قراءة الامام قراءة له فقد تكامل اول الصلاة وآخرها فبناء الكامل على الكامل جائز قال الامام ابو الليث لا تبطل
صلاته اتفاقا وبه نأخذ انتهى قوله ووقع في المتون المشهورة الخ اقول قال في التبيين قوله سورة وقع اتفاقا او هو على قولهما
واما عند ابي حنيفة فالآية تكفي وقال في البحر وهما وان قالا بافتراض ثلاث آيات لم يشترطا السورة انتهى من النوحية قلت
فالحق انها اتفاقية تمثيلية لا تقييدية والله اعلم والخامسة ما ذكره بقوله **او وجد العاري** في هذه الحالة ثوبا
مثلا والمراد به ما يستر عورته ويصح فيه صلاته في التنوير وشرح الدرّ ووجد العاري ساترا تصح الصلاة به ومثله لو صلى نجا
فوجد ما يزيلها او عتقت الامة فلم تتقنع فورا انتهى وقيل العاري ثوبا اي ثوبا يجوز فيه الصلاة من الغرر والدرر قوله وقيل
العاري اقول ولو عارية قوله اي ثوبا الخ قيد به لان ما لا يجوز فيه الصلاة في حكم العدم كذا في النوحية وفيها وفي العزمية عن الزيلعي
والثوب الذي يجوز فيه الصلاة ما لم تكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة او كانت فيه وعنده ما يزيلها به او لم يكن عنده ما يزيلها به ولكن ربع
او اكثر منه طاهر وهو ساتر للعورة انتهى والسادسة ما ذكره بقوله **او قدر المومي** في هذه الحالة **على تحصيل الاركان**
وهي القيام والركوع والسجود قال في الدرر فان آخر صلاته قوي فلا يجوز بناؤه على الضعيف والسابعة ما ذكره بقوله
او تذكر في هذه الحالة **صاحب الترتيب** صلاة **فائتة** عنه اي تنبّه لها بعد ما نسيها قال الاختري التذكر
ذكر الشيء بعد نسيانه معناه وتذكر فائتة عليه او على امامه وهو صاحب ترتيب والوقت متسع من التنوير والدرّ وتذكر فائتة
عليه وهو صاحب الترتيب وكذا اذا كانت على امامه فائتة فتذكرها المؤتم بطل صلاته وحده كذا في الغرر والدرر عن الزيلعي انما
عزاه الى الزيلعي لانه انفرد بهذا التنظير ولم يوجد في المشاهير وحاصل كلامه ان المعنى تذكر فائتة عليه او على امامه وعلى هذا التعميم
مشى في الفتح والبحر وزاد في الفتح بعد او على امامه في الوقت سعة وهذه الزيادة لا بد منها لان الوقت ان لم يكن فيه سعة لا تبطل صلاته
بتذكره الفائتة لان الترتيب يسقط بامور منها ضيق الوقت كما سيأتي قال في السراج ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعا عند ابي حنيفة بل تبقى
موقوفة ان صلى بعدها خمس صلوات وهو يتذكر الفائتة فانها تنقلب جائزة انتهى فذكر المصنف اياها في سلك البواطل اعتمادا على ما يأتي
في باب قضاء الفوائت كذا في البحر من النوحية والثامنة ما ذكره بقوله **او استخلف الامام القارئ امّيا** في هذه
الحالة في التنوير والدرّ وتقديم القارئ امّيا مطلقا وقيل لا فساد ولو كان استخلافه بعد التشهد بالاجماع وهو الاصح كما في الكا
لانه عمل كثير انتهى وفي المسكينية بل في مسألة الاستخلاف تمت صلاته بالاتفاق لوجود الصنع منه وهو الصحيح كذا في الكافي انتهى و
التاسعة ما ذكره بقوله **او طلعت الشمس** في هذه الحالة **في** حال كون المصلي في صلاة **الفجر** او زالت في العيد
كذا في الدرّ المختار والعاشرة ما ذكره بقوله **او دخل** في هذه الحالة **وقت العصر** بان بقي في قعدته الى ان صار
الظل مثليه كما في الدرّ المختار قلت اقتصر عليه لان الكلام في قول الامام وعلى قولهما الى ان صار مثلا **في** حال كون المصلي في صلاة
الجمعة بخلاف الظهر فانها لا تبطل كما في الدرّ المختار وغيره واعلم ان دخول وقت من الثلثة في القضاء مبطل كذا في الدرّ المختار
والحادية عشر ما ذكره بقوله **او زال** اي انقطع انقطاعا كاملا في هذه الحالة **عذر المعذور** بان لم يعد في الوقت وكذا
خروج وقته كما في الدرّ المختار زوال عذر المعذور بان لا يجد عذره وقتا كاملا حتى لو انقطع في وقت الظهر لا يحكم بزواله الا اذا خرج
وقت العصر ولم يجده كما في الشرنبلالية وفي النوحية المراد بزوال العذر استمرار انقطاعه وقتا كاملا فاذا انقطع عذره بعد القعود
فالامر موقوف فان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه ظهر انه انقطاع برء فيظهر الفساد عند ابي حنيفة
فيقضيها والا فمجرد الانقطاع لا يدل عليه لانه لو عاد في الوقت الثاني فالصلاة الاولى صحيحة صورته مستحاضة توضأت مع سيلان
الدم وشرعت في الظهر وقعدت قدر التشهد فانقطع دمها ان دام الانقطاع الى خروج وقت العصر فسدت ظهرها ووجب عليها
اعادتها عند ابي حنيفة وان لم يدم الى خروجه بان عاد قبله صحت انتهى والثانية عشر ما ذكره بقوله **او سقطت** في هذه
الحالة **الجبيرة عن برء** وكان مسح عليها كما في المسكينية قيد بقوله عن برء لان سقوطها ان كان لا عن برء لا تبطل صلاته
كما في شرح المجمع والوقاية **فهذه** هي المسائل الاثنا عشرية وبما زيد فانها بلغت نحو عشرين فعنده تبطل الصلاة فيها وعندهما

تمت بناء على ان الخروج بالصنع فرض عنده لا عندهما فاعتراض واحد من هذه العوارض بعد التشهد قبل السلام كاعتراضه في اثناء
الصلاة عنده ولو اعترض في اثنائها بطلت فكذا قبل السلام وكاعتراضه بعد السلام عندهما ولو اعترض بعده لم تبطل فكذا قبله بعد
التشهد كذا في الكافي والمسكينية مهمة واعلم انه لا تنقلب الصلاة في هذه المواضع العشرين نفلا اذا بطلت الا في ثلاث فيما اذا تذكر
فائتة او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في الجمعة كما في الجوهرة زاد في الحاوي المومي اذا قدر على الاركان ويزاد مسألة المؤتم بمتيمم
كما قدمنا والظاهر ان زوالها في العيد ودخول الاوقات المكروهة في القضاء كذلك ولم اره من تنوير الابصار وشرح الدر المختار
تتمة تلقب هذه المسائل بالاثنى عشرية وهي مشهورة عندهم بهذه النسبة الا ان هذا الاطلاق خطأ من جهة العربية لانهم لا يجيزون النسبة
الى المركب الا اذا جعل علما على رجل او غيره وح ينسب الى الجزء الاول فيقال في النسبة الى اثنى عشر علما اثني وفي النسبة الى خمسة عشر علما خمسي
وفي النسبة الى بعلبك علما بعلي وفي النسبة الى تأبط شرا علما تأبطي من حاشية نوح افندي وتنسب المركب الى اوله كبعلي في بعلبك بحذف
الجزء الثاني وكذا خمسي في خمسة عشر علما ولا ينسب اليه عددا وقولهم المسائل الاثنى عشرية لحن من ميزان الادب وشرحه وسيأتي في باب سجود السهو
ان المشايخ قالوا في مثل ذلك الخطأ المشهور اولى وان الخطأ المستعمل عند الفقهاء خير من صواب نادر انتهى واعلم ان الامام اذا احدث الا
قال في الدرر الاولى له ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلاته انتهى لانه لا يحتاج الى الاستخلاف للتسليم كما في العزمية اشار اليه قوله صلى
الله عليه وسلم من قلدنا انسانا عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ذكره الكاكي كما في الشرنبلالية قوله
لانه اقدر الخ اقول افاد هذا التعليل ان الامام اذا كان مسافرا ينبغي له ان لا يقدم مقيما لعجزه عن اتمام صلاة الامام ولو قدمه ينبغي له ان
لا يتقدم وان تقدم جاز ثم انه اذا اتم صلاة الامام قدم مسافرا ليسلم بهم وينبغي له ان لا يتقدم لا حقا لانه لا يمكنه القيام بما يفوض اليه
الا بارتكاب مكروه لان الواجب عليه ان يأتي اولا بما فاته مع الامام فان قدمه له ان يتأخر ويقدم مدركا فان تقدم اشار
اليهم ان لا يتابعوه حتى يفرغ عما عليه ليقع الاداء مرتبا فان لم يفعل واتم صلاة الامام ثم تأخر وقدم من يسلم بهم جاز واتم على ما
ومن رام الزيادة على هذا التقرير فعليه بالتبيين والبحر وفتح القدير من النوحية قوله لانه اقدر الخ كذا علله في الهداية وقال الكمال
افاد التعليل ان الاولى ان لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا ولا لاحقا لانهما لا يقدران على الاتمام وح فكما لا ينبغي للمسبوق ان يتقدم كذا هنا
وكما يقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا الآخر ان اما المقيم فلان المسافرين خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الاول
بعد الاستخلاف او بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل وعند زفر ينقلب فرضهم اربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماما الا ضرورة
تصيره قائما مقامه فيما هو قدر صلاته فكانوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت القعدة الاولى فرضا على الخليفة ويقدم بعد
الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضي المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لان اقتداءهم
انما يوجب المتابعة الى هنا انتهى قلت وهذا ليس تعليلا لفساد الصلاة بل هو مسكوت عنه اذ لا يخفى ان ترك الواجب لا يلزم منه بطلان
الصلاة ويظهر لي انما فسدت صلاة المقيمين بمتابعتهم خليفة المسافر بعد تمام صلاة الاصل لانه صار منفردا فيما بعد لانه لا يكون
اماما الا فيما هو قدر صلاته من استخلفه وتقدم ان من حكمه انه لا يجوز الاقتداء به واما المسافرون فقد تمت صلاتهم فاقتداؤهم
بما بعد لا يلزمهم من الشرنبلالية قلت والحاصل انه لا ينبغي للامام ان يقدم مسبوقا ولا له ان يتقدم و مع هذا **لو استخلف**
وقدم **الامام** وقت احتياجه اليه رجلا **مسبوقا** بركعة او اكثر وتقدم هو **صح** استخلاف الامام وتقدم المسبوق ولا
يخفى انه مرجع ترك الاولى كراهة تنزيه فصح اولى من جاز لاشعار الجواز بالحل من غير تبعة فتدبر فان تقدم المسبوق اتم صلاة الامام
الا بان يبتدي من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه كما في الدرر ولو جهل الكمية قعد في كل ركعة احتياطا ولو مسبوقا بركعتين
فرضا القعدتين ولو اشار انه لم يقرأ في الاوليين فرضت القراءة في الاربع كما في الدر المختار ولو كان الخليفة لا يدري ما صنع
الامام ولا كم بقي عليه يصلي اربع ركعات ويقعد في كل ركعة كما في زاد الفقير لاحتمال ان يكون آخر صلاته وتصور ذلك بان يشرع
رجل في الصلاة وجاء شخص آخر فاقتدى به فسبق الامام حدث وذهب للوضوء ولا يدري المأموم حال امامه ولا ما بقي عليه كما
في شرحه للتونسي **فاذا اتم** المسبوق الذي استخلفه الامام **صلاة الامام** بان انتهى الى موضع السلام يتأخر
عن موضع الامامة **يقدّم** بكسر الدال الى موضع الامامة بنحو اشارة رجلا **مدركا** بكسر الراء **ليسلم بهم**
اي لاجل ان يسلم المدرك مع القوم فهو تعليل للتقديم ثم يقوم المسبوق فيقضي ما بقي عليه كما في المسكينية وفيه اشعار بان
تأخره وتقديمه يكون حال قعوده وان قيامه يكون قبل تسليم المدرك فتدبر **ثم** هي اما استينافية او عاطفة لكن لا لترتيب
الاخبار لا لترتيب الحكم لقوله بعده **لو فعل** اي المسبوق المستخلف فعلا **منافيا** بكسر الفاء للصلاة من نحو كلام وقهقهة
وانحراف عن القبلة وخروج من المسجد **بعده** ظرف فعل والضمير لمصدر اتم اي بعد اتمام المسبوق المستخلف صلاة الامام
بان قعد قدر التشهد **يضرّه** بفتح التحتية وضم الضاد المعجمة مضارع ضرّ في المصباح الضر بالفتح مصدر ضره يضره من باب
قتل ويقال اضر به يتعدى بنفسه ثلاثيا وبالباء رباعيا وفي الملتقط الضر ضد النفع والاسم الضر بضمتين انتهى اي يفسد فعل
المسبوق المذكور المنافي او المنافي المسبوق نفسه فسد صلاته لحصوله في خلالها **و** يضر ذلك ايضا **الامام الاول** الذي استخلف

المسبوق بإفساد صلاته لحصوله في خلالها أيضا فهو منصوب عطفا على منصوب بغيره من غير إعادة الناصب وذلك جائز بخلاف الضمير المجرور أن لم يكن الأول فرغ من صلاته بل كان في صلاته بعد لأنه صار مؤتما بخليفته فتفسد صلاته بفساد صلاته على الأصح ولهذا لو صلى ما عليه في منزله قبل فراغ خليفته فسدت صلاته لأن الانفراد في محل الاقتداء مفسد كما في الفقير وشرح للتونسي ولا يضر ما ذكر من فرغ من صلاته من الأول والمأمومين يعني لا يضر الإمام الأول إن كان فرغ من صلاته بأن كان توضأ وأدرك خليفته بحيث لم يسبقه بشيء وأتم صلاته خلف خليفته لأنه لم يوجد في خلال صلاته بل بعد تمامها وكذا لا يضر كل من فرغ من صلاته من المأمومين لما ذكر بخلاف من لم يفرغ منهم وحاصل المقام على ما في النوحية أنهم اتفقوا على أن المسبوق الخليفة إذا أتم صلاة الإمام المستخلف بأن قعد قدر التشهد وأتى بالمنافي للصلاة كالقهقهة والكلام والخروج من المسجد أو عن القبلة تفسد صلاته لأن المفسد وجد في خلال صلاته وكذا تفسد صلاة من حاله كحاله من المسبوقين لما ذكر ولا تفسد صلاة القوم لأن المفسد وجد بعد تمام صلاتهم بأركانها واختلفوا في فساد صلاة الإمام المستخلف فقال بعضهم لا تفسد سواء وجد المنافي قبل فراغه أو بعده وقال بعضهم إن وجد المنافي قبل فراغه تفسد وإن وجد بعد فراغه لا تفسد هذا هو الصحيح فحكمه قبل الفراغ حكم الخليفة وبعده حكم القوم فعلم أن ما اختاره المصنف يعني صاحب الدرر هو الصحيح انتهى قلت وكذا ما اختاره صاحب الملتقى قوله ويضر الإمام الأول أقول هو الأصح لأنه لما استخلفه صار مقتديا به فتفسد صلاته بفساد صلاة إمامه وقيل لا تفسد لأنه لم يصر مقتديا بالخليفة قصدا كما في التبيين وقيل هذا القيل رواية أبي حفص وقالوا وكأنها غلط وذكر الكمال وجهه وكذا تفسد صلاة الإمام والقوم والخليفة بتذكر الخليفة فائتة وكذا لو تذكر الإمام قبل خروجه من المسجد وإن تذكرها بعد خروجه فسدت صلاته فقط كما في البحر من ...

ولو قهقه الإمام هذه مسألة مستقلة ليست من تتمة السابقة فلفظ الأول الواقع في الدرر ليس في محله عند الاختتام هذا لفظ الكنز وهو افتعال من الختم بخاء معجمة وفوقية وهو متعد قال في المغرب واختتم الشيء نقيض افتتحه أي بلغ خاتمته بمعنى آخره انتهى وقد يكون قاصرا كما يفيده قول الأخترى الاختتام آخرا ولحوق والمعنى وقت إتمام الإمام صلاته أو وقت تمام صلاته والمراد بعد ما قعد قدر التشهد قبل السلام أو أحدث الإمام حدثا عمدا أو حال كونه عامدا قاصدا للحدث أي عند الاختتام أيضا فسدت صلاة من كان مسبوقا من المأمومين إن لم يقيد ركعته بسجدة وإلا فلا تفسد اتفاقا كصلاة المدركين وفي صلاة اللاحق روايتان والصحيح الفساد كما في السراج هذا عند الإمام وقالا لا تفسد ... صلاة المسبوق كالمدرك وقيد بقوله عند الاختتام لأنه لو حصل ما ذكر قبل القعود قدر التشهد بطلت صلاته اتفاقا كما في النوحية كصلاة الإمام والمدرك واللاحق كما في شرح الوقاية لا تفسد صلاة المسبوق كغيره اتفاقا أن تكلم الإمام عند الاختتام أو خرج الإمام عنه من المسجد لأنهما منهيان لا مفسدان ولذا يلزم المدركين السلام ويقومون في الأول بلا سلام كما في الدر المختار

ومن سبقه الحدث في ركوع أو سجود أعادهما حتما أي وجوبا وفي الدر المختار على سبيل الفرض وفي النوحية لو لم يعد تفسد صلاته وفي الدرر ولو كان إماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع أو السجود لإمكان الإتمام بالاستدامة انتهى قلت لا يعني لا يلزمه استئناف الركوع أو السجود أن بنى ويشترط لصحته أن لا يرفع رأسه مريدا الأداء وإلا فسدت صلاته قال في الكافي لو أحدث الإمام وهو راكع فرفع رأسه وقال سمع الله لمن حمده فسدت صلاته وصلاة القوم ولو رفع رأسه من السجود وقال الله أكبر مريدا به أداء ركن فسدت صلاة الكل وإن لم يرد به أداء الركن ففيه روايتان عن أبي حنيفة انتهى ولو أحدث في ركوعه أو سجوده توضأ وبنى وأعادهما في البناء على سبيل الفرض ما لم يرفع رأسه منهما مريدا للأداء أما إذا رفع رأسه مريدا به أداء ركن فلا يبني بل تفسد ولو لم يرد الأداء فروايتان كما في الكافي وفي المجتبى ويتأخر محدودبا ولا يقوم مستويا فتفسد من التنوير والدرر ومن تذكر أنه ترك سجدة صلاتية أو تلاوتية في ركوع أو سجود ظرف تذكر فانحط من ركوعه بلا رفع أو رفع من سجوده فسجدها أي أدى تلك السجدة عقب التذكر ندب إعادتهما وسجد للسهو ولو أخرها إلى آخر صلاته قضاها فقط كذا في الدر المختار وفي الكنز لم يعدهما وفي الوافي يعيدهما فحملوا ما في الكنز على بيان عدم اللزوم وما في الوافي الذي هو أصله على بيان الأفضل لتقع الأفعال مرتبة بالقدر الممكن وكان ينبغي أن تكون إعادتهما واجبة لأن الترتيب المذكور واجب لكن قال في الكافي والتبيين وإن كان واجبا لكن سقط بعذر النسيان كذا في النوحية وعن أبي يوسف أنه يلزمه كما في المسكينية تنبيه المراد بضمير المثنى في المسائل الإفراد والمراد إعادة ما أحدث فيه أو تذكر من ركوع أو سجود فقط لا إعادة كليهما فالإفراد أولى كما هو الشأن في العطف بأو كما يوضحه قول الغرر ركع أو سجد فأحدث أو ذكر سجدة فسجدها فإن بنى أعاد ما أحدث فيه قطعا وما ذكر فيه ندبا انتهى وقول الإصلاح والإيضاح من ركع أو سجد فأحدث أي في ركوعه أو سجوده أو ذكر سجدة تركها في الركعة الأولى فسجدها يعيد ما أحدث فيه إن بنى حتما وما ذكرها فيه ندبا انتهى تتمة ولو ذكر صلبية في القعود الأخير فسجدها ارتفض كما لو تذكر في الركوع أنه لم يقرأ السورة فعاد لقراءتها ارتفض ما كان فيه وله أن يقضي السجدة المتروكة عند التذكر وله أن يؤخرها إلى آخر الصلاة فيقضيها ثمة كما في البحر من الشرنبلالية ومن أمّ فردا اختاره على الواحد الواقع في المتون ليتناول الرجل والمرأة فيتمشى تفصيله الآتي

وأما

وأما الواحد فلفظ تذكير يحتاج في تعميمه للمرأة إلى تكلف فأحدث هو من غير تعمد فخرج من المسجد كما في الهداية لم يذكر ذلك لعدم تناسبه قال الزيلعي ونقله غير واحد أنه ما لم يخرج من المسجد فهو على إمامته حتى يجوز الاقتداء به فلو توضأ في المسجد يتم صلاته على إمامته انتهى فإن كان ذلك الفرد المأموم رجلا صالحا للإمامة الإمام تعين ذلك المأموم للاستخلاف كذا في الكنز ولعله مفسد مجهول والمعنى لأن يجعل خليفة للإمام في الإمامة له وإن لم يستخلفه وصل لما قبله أي وإن لم يجعل الإمام المحدث ذلك المأموم خليفة له لعدم المزاحم قال المولى مسكين فإذا توضأ الإمام دخل معه في صلاته لتحول الإمامة إليه انتهى وإلا أي وإن لم يكن ذلك الفرد المأموم رجلا صالحا للإمامة الإمام كأن كان امرأة أو صبيا أو خنثى أو أميا أو أخرس أو متنفلا والإمام مفترض أو متيمما والإمام مسافر في الصلاة قضاء كما في البحر وغيره وإن استخلفه فسدت صلاة الإمام وهذا الفرد المأموم المستخلف كليهما باطلة اتفاقا كما في التنوير والنهر وإن لم يستخلفه فقيل يتعين ذلك الفرد المأموم غير الصالح لإمامة الإمام للاستخلاف فتفسد صلاتهما أي الإمام وذلك المأموم في رواية كما لو استخلفه قصدا ولا تفسد صلاة الإمام في أخرى لأن الإمامة انتقلت منه من غير صنعه ذكره ذلك ابن الكمال والأصح أنه أي الفرد المأموم غير الصالح لإمامة الإمام لا يتعين للاستخلاف فتفسد صلاته أي صلاة ذلك المأموم دون صلاة الإمام قال ابن الكمال وقال بعضهم لا يتعين للإمامة ثم تبطل صلاة الإمام والمقتدي في رواية وتبطل صلاة المقتدي دون صلاة الإمام في أخرى وقال في الكافي الأصح هذه الرواية انتهى وإن لم يصلح كصبي فسدت صلاة المقتدي اتفاقا دون الإمام على الأصح لبقاء الإمام إماما والمؤتم بلا إمام من التنوير والدرر قال في البحر وإن كان ذلك الواحد لا يصلح للإمامة ففيه ثلاثة أقوال قيل بفساد صلاة الإمام خاصة وقيل بفساد صلاتهما والأصح فساد صلاة المقتدي دون الإمام كما في المحيط وغاية البيان من النوحية وكذا في الشرنبلالية الرجل إذا أم النساء فأحدث فذهب ليتوضأ ولم يستخلف امرأة فسدت صلاة النساء ولم تفسد صلاة الرجل ولو تقدمت واحدة من النسوة قبل خروج الإمام من المسجد ذكر في النوادر أنه لا تفسد صلاة الإمام لأنه لم يرض بإمامتها وعن أبي حنيفة أنها تفسد قال شمس الأئمة كان شيخنا الإمام أبو علي البزدوي يميل إلى هذا من مجمع الفتاوى عن الخلاصة ولو أم رجل رجلا فأحدثا وخرجا من المسجد صحت صلاة الإمام وبنى على صلاته وفسدت صلاة المقتدي من التنوير أخذه رعاف مكث إلى انقطاعه ثم توضأ وبنى ولا يجب عليه الاستئناف من الغرر والدرر سبقه الحدث في صلاة الجنازة ينبغي أن يبني وفي الاستخلاف خلاف رعف في صلاته فذهب ليتوضأ وغسل ثوبه عن دم أصابه منه أو به صار دم ثوبه أكثر من قدر الدرهم يبني ولو غسله من نجاسة أخرى يستأنف أحدث الإمام فتقدم من جانب الصف أو من آخر الصفوف لا بأس به الباني أخذ نعله ليتوضأ أو شيئا آخر فسدت ولو استخلف الإمام وجهر بالآية التي انتهى إليها فسدت صلاته وصلاتهم ذهب إلى البناء ثم وقف يتفكر في أمر دنياه فسدت ولو وقف وتفكر كم ركعة صلى يبني استخلف محدثا فسدت صلاتهم وفي الجمعة يجوز ويقدم هو غيره فيصلي بهم مسافر عن محمد حدث ثم شك قبل أن يقدم أحدا فلم يدر أصلى ركعة أو ركعتين وعلم الخليفة بشكه فعليهم سجدتا السهو من القنية ولما أتم الكلام في الاستخلاف عند سبق الحدث بذيله أردفه ببيان الاستخلاف عند الحصر فقال ولو حصر بفتح الحاء المهملة وكسر الصاد المهملة معلوم من باب تعب قال ابن الكمال بفتح الحاء والضم خطأ نص عليه المغرب انتهى ولفظ المغرب الحصر بفتحتين العي وضيق الصدر والفعل من الأول حصر مبنيا للمفعول فهو محصور ومن الثاني حصر مثل لبس فهو حصر ومنه إمام حصر فلم يستطع أن يقرأ وضم الحاء فيه خطأ انتهى وفي المصباح حصر الصدر حصرا من باب تعب ضاق وحصر القارئ منع القراءة فهو حصر انتهى وفي ملتقط الصحاح الحصر العي وهو أيضا ضيق الصدر يقال حصر صدره أي ضاق وبابه طرب وكل من امتنع عن شيء لم يقدر عليه فقد حصر عنه ولذا قيل حصر في القراءة انتهى الحصر بفتحتين عاجز لوح وضيق صدر يقال حصرت صدورهم أي ضاقت وحصر الإمام إذا عجز عن القراءة من الأخترى ثم اعلم أن حصر بوزن تعب فعلا ومصدرا العي وضيق الصدر يقال حصر يحصر حصرا بفتحتين كتعب يتعب تعبا بهما قال في المغرب وضم الحاء خطأ يعني في هذا المحل ويؤيده كلام صاحب القاموس حيث قال الحصر بالتحريك ضيق الصدر والبخل والعي في المنطق وأن يمتنع عن القراءة فلا يقدر عليه الفعل كفرح انتهى وكلام صاحب الصحاح حيث قال الحصر العي يقال حصر الرجل يحصر حصرا مثل تعب يتعب تعبا انتهى من النوحية حصر بوزن تعب فعلا ومصدرا العي وضيق الصدر كما في الفتح وقال النهاية بضم الحاء خطأ كما في المغرب وقال الأتقاني ويجوز أن يكون حصر على ما لم يسم فاعله من حصره إذا حبسه من باب نصر ومعناه حبس ومنع عن القراءة بسبب خجل وخوف وبالوجهين حصل لي السماع وبهما صرح فخر الإسلام في شرح الجامع الصغير وقد وردت اللغتان أيضا في كتب الفقه كالصحاح وغيره فأما إنكار المطرزي ضم الحاء فهو في مكسور العين لأنه لازم لا يجيء له مفعول ما لم يسم فاعله لا في مفتوح العين لأنه متعد يجوز بناء الفعل منه للمفعول فافهم انتهى من الشرنبلالية قلت نعم لكن إذا ثبت كسر العين في لفظ الفقهاء امتنع ضم الحاء فيه فتدبر والمعنى لو عجز الإمام عن القراءة قال في الدرر أي قراءة قدر ما يجوز به الصلاة قال نوح أفندي أشار بهذا التفسير إلى أنه لو قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة لا يجوز له الاستخلاف إجماعا بل يركع ويمضي على صلاته ولو استخلف تفسد صلاته لأنه لا حاجة إليه كذا في التبيين وفي الهداية ولو قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة لا يجوز بالإجماع لعدم الحاجة إلى الاستخلاف انتهى وقال في البحر ذكره في المحيط بصيغة

قيل وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتماده لما انهم صرحوا في فتح المصلي على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سواء قرأ الامام ما يجوز به الصلاة او لا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا انتهى والحاصل انه ذكر في اكثر كتب المذهب ان الامام اذا عجز عن القراءة بعد ما قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة لا يجوز له الاستخلاف ولو استخلف فسدت صلاته وذكر في بعضها انها لا تفسد لان القائلين بالفساد عللوه بعدم الاحتياج الى الاستخلاف وهنا هو محتاج اليه لاقامة السنة او الواجب فلا تفسد ونظيره فتح المصلي على امامه بعد ما قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة فان الصحيح انها لا تفسد صلاة الفاتح ولا صلاة الامام ان اخذ بفتحه انتهى وفي الدرر ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف قال الشرنبلالي كذا في كثير من كتب المذهب المعتمدة لكن قال صاحب البحر ذكر في المحيط بصيغة قيل ثم قال وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتماده لما انهم صرحوا في فتح المصلي على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سواء قرأ الامام ما يجوز به الصلاة او لا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا انتهى قلت يؤيده ما قال في الفتاوى الصغرى كتبت في شرح الجامع الصغير اذا حصر فاستخلف بعد ما قرأ ما يجوز به صلاته لا يجوز بالاجماع ولم اذكر انه هل تفسد الصلاة لانه ثبت في مسألة الامي ان الاستخلاف عمل كثير يفسد فيفسد هذا ايضا فعلى هذا القياس ينبغي ان يفسد وعلى قياس ما في الجامع الصغير ان نفس الفتح لا يفسد فلا يفسد هذا ايضا لان الفتح ليس بعمل كثير فلو افسد انما يفسد لانه غير محتاج اليه فلا يفسد انتهى قلت للاحتياج للاتيان بالواجب او المسنون من القراءة ثم تعبير المصنف بقراءة ما يجوز به الصلاة اشارة الى انه لو حصل الحصر في ركعة بعد الاوليين وقد قرأ فيهما ما يجوز به الصلاة فيستفاد منه انه اذا قرأ في ركعة فقط ما يجوز به الصلاة ثم حصر فيها جاز له الاستخلاف بلا خلاف فتأمل انتهى **جاز له الاستخلاف** عنده **خلافا لهما** وعندهما لا يجوز له الاستخلاف في الحصر كما في السكينية لانه يندر وجوده وله ان الاستخلاف لعلة العجز وهو هنا الزم والعجز عن القراءة غير نادر كما في الهداية ذكر في البدائع وشرح الجامع الصغير لفخر الاسلام انه لا يجوز له الاستخلاف عندهما حتى لو استخلف تفسد صلاتهم واذا لم يستخلف كيف يصنع قال في النهاية انه يتمها بلا قراءة كالامي اذا ام اميين وتبعه الزيلعي والكمال وقال في غاية البيان ان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وجعل الحصر كالجنابة لكونه نادرا مثلها انتهى والظاهر ان في المسألة عنهما روايتين ثم ان الاختلاف المذكور فيما اذا عجز عن القراءة بسبب خجل او خوف اما اذا عجز عنها بسبب النسيان فانه لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لانه يصير اميا واستخلاف الامي لا يجوز كذا في النوحية قلت وما في غاية البيان اقوى لما في الشرنبلالية ونسب في النهاية بعض الشارحين الى السهو لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح الامام فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ورأيت بخط شيخنا عن شيخه معزيا الى البدائع وفخر الاسلام ان عندهما لا يجوز وتفسد صلاتهم انتهى وكذا يجوز له ان يستخلف اذا حصر عن قراءة قدر المفروض لحديث ابي بكر الصديق رضي الله عنه فانه لما احس بالنبي صلى الله عليه وسلم حصر عن القراءة فتأخر فتقدم النبي صلى الله عليه وسلم واتم الصلاة فلو لم يكن جائزا لما فعله كما في البدائع وقالا لا تفسد وبعكس الخلاف لو حصر ببول او غائط ولو عجز عن ركوع او سجود هل يستخلف كالقراءة لم اره لخجل اي لاجل خجل او خوف اعتراه لا يستخلف اجماعا لو نسي القراءة اصلا لانه صار اميا من التنوير وشرحه الدر قلت والله اعلم الظاهر جواز الاستخلاف عند العجز عن ركوع او سجود لانهما اعلى من القراءة فلما جاز لاجلها فلان يجوز لاجل ما هو اعلى منها اولى والحمد لله على توفيقه والمسؤول منه عفو تقصيرنا والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله واصحابه اجمعين

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

ولما كان ضرر المفسد اشد من ضرر المكروه وعلم الزم من علمه كان اليق بالاهتمام فتقدم عليه في العنوان وفي المبحث وفي الشرنبلالية هذا الباب لبيان العوارض التي تعرض في الصلاة باختيار المصلي فكانت مكتسبة فاخر عما تقدم لكونها سماوية كما في النهاية وقال الاتقاني هذه اعرف في العارضية لعدم قدرة العبد على دفعها وفي البرهان قدم سبق الحدث على هذا لوجود الصلاة معه بلا كراهة انتهى وذكر نوح افندي ان الفساد والبطلان في العبادات سواء انتهى قلت بخلافهما في المعاملات كما تعرفه في البيوع ان شاء الله تعالى وفي شرح المنية للمصنف الفساد والبطلان في العبادات واحد قد اريد بكل منهما خروج العبادة عن كونها عبادة بسبب فوات بعض الفرائض وعبروا عما يفوت الوصف مع بقاء الفرائض من الشروط والاركان بالكراهة بخلاف المعاملات على عرف في الاصول انتهى خلافا للقهستاني كما قدمناه عند قول المصنف وواجبها او وجه تصرفه انه اعتبر العبادة بالبيع فجعل الباطل ما لا ثبوت له اصلا ووصفا كالبيع الباطل والفاسد ما له ثبوت اصلا لا وصفا كالبيع الفاسد وجعل المبطل ما يزيل اصلها ووصفها كترك فرض والمفسد ما يزيل وصفها لا اصلها كترك واجب وهذا امر جيد لولا خالف مسلك الجمهور على انه نفسه اصطلح مهنا فقال في تفسير **يفسدها** اي يبطل الصلاة كما يأتي في البيع انتهى فجعلهما واحدا فتأمل والله الهادي ثم ان تكرير ما في العنوان لاستقلال كل من المفسد والمكروه بحكم فانهما كما يتغايران ذاتا يتغايران حكما وهنا ظاهر **الكلام** اي تكلم المصلي قبل قعوده قدر التشهد بكلام الناس **ولو** كان المصلي في تكلمه **سهوا** اي ساهيا يعني ناسيا ففي الاشباه واختلفوا في الفرق بين السهو والنسيان والمعتمد انهما مترادفان انتهى وافاد الوصلية الحكم في الخطأ والعمد بالاولوية كما هو ظاهر وفي غاية البيان صورة الخطأ ان يقصد القراءة او التسبيح فيجري على لسانه كلام الناس وصورة النسيان ان يريد الكلام ناسيا للصلاة انتهى **او نائما في نوم** غير مفسد يعني فاننا او المعنى ولو كان الكلام في حال سهو او في حال نوم وكذا لو كان للاصلاح كما اذا قال اقعد يا

الامام كما في القهستاني عن المحيط وفي القهستاني ايضا الكلام في الاصل شامل لحرف من حروف المباني او المعاني او لاكثر واشتهر في عرف اهل اللغة في المركب من الحرفين فصاعدا وهو المراد في الجلابي ان ما يقع اسم الكلام عليه المركب من الحرفين انتهى وفي شرح المنية للمصنف حاصله ليس المراد من الكلام الكلام النحوي بل اللفظ المركب من حرفين او اكثر حتى لو تلفظ بكلمة واحدة تفسد ولا فرق بين العمد والنسيان عندنا وعند الشافعي لا تفسد بالنسيان الا اذا طال وعند مالك واحمد الكلام ناسيا او لاصلاح الصلاة لا يفسد ويشترط عندنا ان الكلام تصحيح الحروف وكونها مسموعة جميعا هو الصحيح فقد ذكر الزاهدي في القنية وفي المجتبى انه لو استعطف هرة او كلبا او ساق حمارا او وقفه بلغة اهل رستاق من مجرد صوت ليس معه حروف مهجاة لا تفسد وكذا في الخلاصة بمعناه وفي الحقايق لو صحح الحروف ولم يسمع نفسه لا تفسد اتفاقا خلافا لما يفيده المنية من اشتراط حصول الامرين اما التصحيح واما السماع حتى لو وجد احدهما دون الآخر تفسد وان لم يحصل واحد منهما لا انتهى وفي المنية والشرح ايضا وان نام المصلي في صلاته فتكلم او ضحك وهو نائم تفسد صلاته هكذا في عامة الفتاوى وقال في النوادر وهو المختار واختار فخر الاسلام عدم الفساد لانه ليس بكلام لصدوره ممن لا اختيار له والضحك بمنزلة الكلام وان لم يكن قهقهة ولذا قال او ضحك لانه اذا افسد وهو دون القهقهة فالفساد بها اولى وقد تقدم الكلام على قهقهة النائم في نواقض الوضوء وان الصحيح انها لا تفسد الوضوء ولا الصلاة في الضحك والكلام لانهما دونها انتهى والحاصل ما في الشرح ان قهقهة النائم في صلاته لا تفسد الصلاة على الصحيح فضلا عن ضحكه وعن كلامه وكلامه في الملتقى جار على وفق ما في الوقاية قال ابن فرشته وهو المختار يفسدها الكلام مطلقا اي عامدا كان او ساهيا يقظان كان او نائما مكرها كان او غير مكره خلافا للشافعي في الخطأ والنسيان من الاصلاح والايضاح يفسدها التكلم هو النطق بحرفين او حرف مفهم كع وق امرا عمده وسهوه قبل قعوده قدر التشهد سيان وسواء كان ناسيا او نائما او جاهلا او مخطئا او مكرها هو المختار من التنوير وشرحه الدر وفي عزمية الدرر يفسد الكلام ولو كان في النوم كما في الوقاية نعم ذكر فخر الاسلام انه اذا تكلم النائم لم يفسد صلاته لصدوره ممن لا تمييز له والمختار ما في الوقاية لان الكلام قاطع للصلاة مطلقا كذا قيل انتهى ولنا ما روى مسلم وغيره من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بينا انا اصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ عطس رجل من القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت وا ثكل امياه ما شأنكم تنظرون الي فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم فلما رأيتهم يصمتونني سكت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاني فبابي هو وامي ما رأيت معلما قبله ولا بعده احسن تعليما منه فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني ثم قال ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن او كما قال صلى الله عليه وسلم وعن زيد بن ارقم رضي الله عنه قال كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو الى جنبه في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام رواه مسلم ايضا وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه كنا نسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة قبل ان نأتي ارض الحبشة فيرد علينا فلما رجعنا من ارض الحبشة اتيته فوجدته يصلي فسلمت عليه فلم يرد علي حتى اذا قضى صلاته قال ان الله يحدث من امره ما يشاء وان مما احدث ان لا تتكلموا في الصلاة فرد علي السلام وقال انما الصلاة لقراءة القرآن وذكر الله فاذا كنت فيها فليكن ذلك شأنك رواه ابو داود وفي لفظ مسلم فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا وقال ان في الصلاة شغلا فهذه الاحاديث تدل على ان الكلام في الصلاة كان مباحا ثم نسخ وقصة ذي اليدين يحتمل كونها قبل النسخ من شرح المنية للمصنف وقصة ذي اليدين ما رواه الشيخان عن ابي هريرة رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر فسلم في ركعتين فقام فاتكأ على خشبة في المسجد كانه غضبان وفي القوم ابو بكر وعمر رضي الله عنهما فهاباه ان يكلماه فقال رجل يقال له ذو اليدين يا رسول الله اقصرت الصلاة ام نسيت فقال صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقال ذو اليدين بعض ذلك قد كان فاقبل صلى الله عليه وسلم على الناس فقال اصدق ذو اليدين قالوا نعم فاتم صلى الله عليه وسلم ما بقي من الصلاة ثم سجد سجدتي السهو بعد التسليم كذا في شرح المشارق ولما ذكر حكم الكلام الحقيقي اردفه بذكر حكم الكلام الحكمي فقال **وكذا** اي مثل الكلام حقيقة في افساد الصلاة ما في حكمه وهو **الدعاء** اي السؤال من الله تعالى **بما يشبه كلام الناس** فانه اذا وقع في اثناء الصلاة قبل القعود قدر التشهد يفسدها كما يفسدها الكلام **وهو** اي ما يشبه كلام الناس **ما يمكن** اي لا يستحيل طلبه اي طلب ما يسأل **منهم** سؤال تحصيل والا فلا يستحيل طلب شيء منهم تدبر فاذا سأل الله في الصلاة ما يسأل عن العباد فسدت كما في شرح الوقاية مثل اللهم اطعمني او اقض ديني كما في الوجيز ومنه اللهم ارزقني هو الصحيح كما في الهداية ومن تمامه في آخر باب صفة الصلاة فلا تضاف عليه كرح المرغيناني ان ما يمكن تحصيله من العباد فطلبه مفسد وما لا فلا كطلب العافية والرزق ولو طلب المغفرة لاخيه فقال اللهم اغفر لاخي حكي في مختصر الظهيرية فيه خلافا وقال في البحر عن المحيط انه لا يفسد ولو قال اغفر لعمي او خالي يفسد اتفاقا وهو وارد على الضابط المذكور كذا في الشرنبلالية ولو قال في الصلاة اللهم اكرمني او قال اللهم انعم علي او قال اللهم اصلح امري لا تفسد وكذا لو قال اللهم ارزقني رؤيتك او جنتك او حج بيتك كما في المنية وفي شرحها للمصنف ولو قال ارزقني مالا تفسد بلا خلاف ولو قال اللهم اجعلني بمال لا تفسد انتهى **و** يفسدها **الانين** فهو كسابقه عطف على الكلام وهو على وزن وجيف مصدر في المصباح ان يئن بالكسر انينا وانانا

بالضم صوت فالذكر آنّ والانثى آنّة انتهى وهو ان يقول آه بقصر الهمزة مفتوحة كما فى شرح المص وبسكون الهاء بوزن ...
كما فى المراق وآهِ بالمد وكسر الهاء كما فى القهستانى قلت فالانين يكون بحرفين وبثلثة قال سرى الدين فى حاشية الاكملية آه ممدود
على ثلثة احرف والفها من واو ذكره صاحب المصباح فى حرف الهمزة مع الواو فقال آهِ من كذا بالمد وكسر الهاء لالتقاء الساكنين
كلمة تقال عند التوجع وقد يقال عند الاشتياق انتهى قلت فمعناه توجعت او اشفقت وفى الاختيار الانين اكلة مكروهة
البعض آه دمك وفى كنوز الحقايق للمناوى بعلامة مسند الفردوس يا حميراء اما علمت ان الانين اسم من اسماء الله تعالى وفى الكواكب
له عن سهل بن عبد الله التسترى رضى الله عنه اذا اصابتكم فلا تقولوا اخ فانه اسم الشيطان وقولوا آه فانه اسم الرحمن وكذا اوه فانه ...
هو انتهى وفى معالم التنزيل عند قوله تعالى ان ابراهيم لاواه هو من يقول كثيرا آه آه فاغتنم هذا **ويفسدها التأوه**
مصدر من باب التفعل يقال تأوّه تأوُّها اذا قال اوّه وهو بفتح الهمزة وتشديد الواو مفتوحة وسكون الهاء او بضم الهمزة
واسكان الواو وتثليث الهاء كذا فى النوحية وزاد المص فى شرح المنية او قال آه بمد الهمزة انتهى قلت فآهِ من لغات التأوه بل
جعل صاحب القاموس الانين والتأوه واحدا فقال ان يئن أنا وانينا تأوه انتهى قال ابن امير حاج فى تسمية آه انينا واوه
تأوها مجرد اصطلاح انتهى يعنى من الفقهاء وذكر ابن امير حاج ان من لغاته أوّ على مثال والعاطفة ومنها اوّهْ بقصر مع فتح
وسكون واو وكسرها واوه بقصر مع فتح وتشديد واو مع فتح او كسر بلا هاء واوّياه بقصر مع فتح وتشديد مع فتح ثم تحتية
مخففة بعدها الف وسكون هاء وآوياه بمد كذلك انتهى قلت فالتأوه يكون بحرفين وبازيد وفى شرح الميزان اوّه
بمعنى توجعت انتهى وفى المصباح تأوه مثل توجع وزنا ومعنى وفى المغرب اوّه وتأوه اذا قال اوّه وهى كلمة توجع ورجل اوّاه
كثير التأوه انتهى **ويفسدها التأفيف** مصدر من باب التفعيل فى المغرب افّ كلمة تضجر وقد افف تأفيفا اذا قال ذلك
انتهى وفيه لغات اشهرها ضم الهمزة وتشديد الفاء مع كسر منون قال تعالى ولا تقل لهما اف وفى شرح الميزان معناه تضجرت وفى
شرح الوقاية التأفيف ان يقول اف مشددا كان او مخففا انتهى فالتأفيف كسابقيه يكون بحرفين وبثلثة وحرى فى كل
من الثلثة قوله **ولو كانت** هذه الثلثة يعنى كل منها والمعنى كانت لفظة الانين والتأوه والتأفيف حاصلة
بحرفين مثل آه كدع ومثل اوّ كاو العاطفة ومثل افّ كفل وقدمنا ان حرفا واحدا غير مفهم لا يفسد وان كانت بازيد
من حرفين تفسد بالاولى وعندهما **خلافا لابى يوسف** فانه عنده اذا كانت بحرفين لا تفسد فى قوله الآخر وقوله
الاول كقولهما وما كان منها على ثلثة ففيه اختلاف المشايخ والاصح عدم الفساد وما كان منها على اربعة فيفسد قولا واحدا كذا
فى شرح المنية لابن امير حاج **ويفسدها البكاء** فى المصباح بكى يبكى بكا وبكاء بالقصر والمد وقيل القصر مع ارادة خروج الدمع
والمد على ارادة الصوت انتهى وفى الكليات البكاء يمد اذا كان الصوت اغلب ويقصر اذا كان الحزن اغلب وقيل بالقصر خروج الدمع
فقط وبالمد خروج الدمع مع الصوت انتهى لكن فى ملتقط الصحاح بكى يبكى كرمى يرمى بكا بالضم وهو يمد ويقصر فالبكاء بالمد هو
الذى يكون مع خروج الدمع وبالقصر الدمع وخروجه انتهى وذكر الكرمانى فى شرح صحيح البخارى ما نصه اذا مددت البكاء
اردت الصوت الذى يكون مع الدمع واذا قصرت اردت الدموع وخروجها انتهى لكن فى القهستانى وقال البيهقى كلاهما خروج
الدمع فكانه المختار عنده ولذا قال **بصوت** انتهى قلت ومعنى البكاء هنا سواء مد او قصر خروج الدمع ومجرد ...
غير مفسد فكان قوله بصوت قيدا للمفسد ففى النوحية لو بكى بغير صوت بان سال دمعه بلا صوت لا تفسد صلاته انتهى وفى ...
لو خرج الدمع بلا صوت لم يفسد وهذا بلا خلاف انتهى ثم المراد بصوت حصل به حرفان فاكثر لما سبق ان مجرد الصوت غير مفسد
ثم قوله **لوجع او مصيبة** تعليل للمصادر الاربعة وتقييد لافسادها اى يفسد الصلاة كل من الانين والتأوه والتأفيف
والبكاء بصوت اذا كان لاجل حصول وجع او مصيبة فى المصلى او ظرف لها اى الانين وما بعده وقت ذلك الحصول قال ...
اخى فى قول الوقاية من وجع او مصيبة متعلق بجملة ما تقدم من الانين الى البكاء انتهى وهكذا قال فى عناية الوقاية وفى الدر ...
ثم بين فى عناية الوقاية وجه الافساد بان فى كل من هذه الاربعة اظهار الجزع والتأسف فكانه قال اعينونى فانى متوجع فكان
من قبيل كلام الناس انتهى وافاد فى الدر ان الانين ونحوه اذا كان من وجع او مصيبة صار كانه يقول انا مصاب فعزونى
ولو صرح به يفسد كذا قال كما فى قوله فعزّونى هو بعين مفتوحة وزاى مشددة بعدها واو الجمع من عزيته تعزية قلت ...
الله عز اركم اى رزقك حسن الصبر من عزّى يعزى اذا صبر على ما نابه كذا فى المصباح من العزية قلت اصله فعزيونى ولعلنا عزونى ...
افندى حيث قال فعززنى من التعزيز بالزاءين المعجمتين قال الله تعالى فعززنا بثالث اى قوينا انتهى **فائدة** الوجع بفتحتين
المرض ووجع فلان بالكسر يوجع وييجع وياجع بفتح الجيم فى الثلثة فهو وجع بكسر الجيم والايجاع الايلام كما فى الملتقط و...
وجع يوجع وجعا من باب تعب فهو وجع اى مريض متألم ويقع الوجع على كل مرض وجمعه اوجاع ووجاع كاسباب وجبال ...
والمعنى فيما نحن فيه الم حصل فى بدن المصلى وفى الملتقط المصيبة واحدة المصائب والمصوبة بفتح الميم وضم الصاد لغة فى المصيبة
واجمعت العرب على همز المصائب واصلها الواو ويجمع ايضا على مصاوب وهو الاصل انتهى وفى المصباح المصيبة النازلة الشديدة

وجمعها المشهور مصائب قالوا والاصل مصاوب وصابه امر يصوبه صوبا فاصابه اصابة لغتان واسم المفعول من صابه مصوب
على النقص ومن اصابه بالالف مصاب انتهى فالمصاب اسم مفعول من اصابه مصيبة كما فى الملتقط كما ان المصيبة فى الاصل تأنيث مصيب
اسم فاعل من اصاب اصلها مصوبة فهو امر مصيب فهى حالة مصيبة ثم جعلت اسما لكل مكروه مؤذ ففى فتح القريب المجيب شرح الترغيب والترهيب
المصيبة كل ما يؤذى المؤمن ويصيبه من المكروه روى انه طفئ سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون فقيل امصيبة
هى قال نعم كل شئ يؤذى المؤمن فهو له مصيبة انتهى كل شئ ساء المؤمن فهو مصيبة ابن السنى فى عمل يوم وليلة عن ابى ادريس الخولانى مرسلا
اذا انقطع شسع احدكم فليسترجع فانها من المصائب البزار عن ابى هريرة من الجامع وعن عمر رضى الله عنه انه انقطع شسع نعله فاسترجع
وقال كل ما ساءك فهو مصيبة من فتح القريب المجيب والمعنى فيما نحن فيه او مكروه اصابه او لحق اهله وماله والله اعلم **لا يفسدها**
الانين والتأوه والتأفيف والبكاء بصوت **لذكر جنة او نار** اى لاجل ذكر المصلى او عند ذكره دار ثواب الله او دار عقابه
او غير ذلك من الامور الاخروية فقوله لا لذكر راجع مرتبط بكل ما تقدم من الانين الى البكاء كما نص عليه فى منح الغفار وانما لا يفسد ذلك
لانه يدل على زيادة الخشوع وهو المقصود للصلاة فكان فى معنى التسبيح والدعاء وهذا لان الانين وما بعده قد ينشأ من معرفة
قدرة الله تعالى وعظمته ومن شدة الخوف والرغبة فيكون كالتقديس والدعاء كما فى عناية الوقاية وافاد الدرر ان الانين ونحوه اذا كان
من ذكرهما صار كانه يقول اللهم انى اسألك الجنة واعوذ بك من النار ولو صرح به لا تفسد صلاته انتهى **والانين** قوله آه بالقصر
والتأوه قوله آه بالمد والتأفيف قوله اف والبكاء بصوت يحصل به حروف لوجع او مصيبة قيد للاربعة الا لمريض لا يملك نفسه
عن انين وتأوه ولا تنحنح كعطاس وسعال وجشاء وتثاؤب وان حصل حروف للضرورة لا لذكر الجنة او النار فلو اعجبته قراءة الامام
فجعل يبكى ويقول بلى او نعم او آرى لا تفسد كما فى السراجية لدلالته على الخشوع من التنوير وشرحه الدر وان ان المصلى فى صلاته
او تأوه او بكى فيها فارتفع بكاؤه اى حصل منه صوت مسموع ان كان ذلك الانين او التأوه او البكاء من ذكر الجنة اى بسبب تذكر
الجنة او النار او نحو ذلك مما هو من الامور الاخروية لم يقطعها اى لم يفسدها صلاته لانه بمنزلة الدعاء بالرحمة او العفو كانه
قال يا رب ارحمنى وادخلنى الجنة او نجنى من النار ولو صرح بذلك لم يقطع صلاته فكذا اذا اتى بصوت يدل عليه وان كان ذلك
الانين ونحوه من وجع حصل له فى بدنه او مصيبة اصابته فى اهله او ماله يقطعها لانه بمنزلة الشكاية فكانه قال نى وجع يمضنى
وحصل لى موت ولد او تلف مال ونحو ذلك ولو صرح بذلك تفسد صلاته فكذا اذا دل عليه بصوت ولان القسم الاول يدل
على الخشوع والخوف من الله تعالى فيناسب الصلاة والثانى يدل على الجزع وعدم الصبر والتأسف على فائت الدنيا الدنية فينافيها
وعن محمد انه ان كان شديد الوجع بحيث لا يملك نفسه لا تفسد من المنية وشرحها للمص ولو ان فى صلاته او تأوه او بكى فارتفع بكاؤه
ان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطعها اى لم يفسد الصلاة لان ذلك ان كان من ذكر الجنة او النار يكون لخوف عذاب الله تعالى واليم
عقابه او رجاء رحمة الله تعالى وجزيل ثوابه فيكون عبادة خالصة ولهذا مدح الله تعالى خليله ابراهيم عليه السلام بكونه اواها فقال
ان ابراهيم لاواه حليم وقال ايضا ان ابراهيم لحليم اواه منيب لانه كان كثير البكاء فى الصلاة على ما قيل وعن عبد الله بن الشخير رضى الله
قال اتيت النبى صلى الله عليه وسلم وهو يصلى ولجوفه ازيز كازيز المرجل رواه النسائى وغيره وصححه ابن حبان وقال الحاكم صحيح على
شرط مسلم ورواه ابو داود بلفظ كازيز الرحى قال ابو عبيد الازيز غليان صدره وحركته بالبكاء واذا كان كذلك فالصوت
المنبعث عن مثل هذا الانين لا يكون من كلام الناس فلا يكون مفسدا وان كان من وجع او مصيبة يقطعها لانه يكون من كلام الناس
لانه بمنزلة الشكوى مما به وكلام الناس مفسد من شرح المنية لابن امير حاج فالبكاء بصوت الا لامر الآخرة اى خشية الله تعالى فان ذلك
لم يفسد بل يحيى من القهستانى **ويفسدها التنحنح** بنونين اولاهما مفتوحة وثانيتهما مضمومة وبحائين مهملتين على
وزن التدحرج فهو مصدر من باب التفعلل قال فى المختار التنحنح والنحنحة بمعنى واحد انتهى وهو قوله اح كما فى شرح الوقاية
وفى المنح هو قوله اح بالفتح او الضم لكن فى الجوهرى انه اح اح بالضم او الفتح وكذا فى حاشية اخى وعلى التكرير القهستانى وفى الاختيار
التنحنح الكرسك واح واح دمك قلت ولعله من النحيح قال فى الملتقط النحيح صوت يردده الانسان فى جوفه وقد نح ينح بالكسر
نحيحا والتنحنح معروف والنحنحة بوزن الدحرجة مثله انتهى **بلا عذر** اى حالة تضطره اليه وفى النوحية العذر وصف
يطرأ على المكلف يناسب التسهيل عليه انتهى وهذا عندهما خلافا لابى يوسف ذكره صاحب الخلاصة كما فى ايضاح ابن الكمال فان كان
التنحنح لعذر فانه لا يبطل الصلاة بلا خلاف وان حصل به حروف لانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفوا وان كان من غير عذر
ولا غرض صحيح فهو مفسد عندهما خلافا لابى يوسف فى الحرفين وان كان بغير عذر لكن لغرض صحيح كتحسين صوته للقراءة او للاعلام
بانه فى الصلاة او ليهتدى امامه عند خطائه ففيه خلاف والصحيح عدم الفساد كما فى النوحية ومن العذر اجتماع البزاق فى حلقه
فى سكينته وغيرها والتنحنح بحرفين بلا عذر اصابه فان نشأ من طبعه فلا او بلا غرض صحيح فلو لتحسين صوته او ليهتدى
امامه او للاعلام انه فى الصلاة فلا فساد على الصحيح من التنوير والدر وقال الزيلعى لو تنحنح لاصلاح صوته وتحسينه لا تفسد صلاته
على الصحيح وكذا لو لحن الامام فتنحنح المقتدى ليهتدى الامام لا تفسد صلاته وذكر فى الغاية ان التنحنح للاعلام انه فى الصلاة لا تفسد انتهى

وفي التجنيس والمزيد لو تنحنح يريد به اعلامه انه في الصلاة فان تعمد وسمعت حروفه فسدت صلاته انتهى لكن في البحر الصحيح عدم
الفساد انتهى قلت ويمكن ان يكون من الغرض الصحيح التنحنح للتبليغ وتكبير الانتقالات وهي حادثة وقال في البحر قيد بالتنحنح لانه لو
او عطس فحصل منه صوت مع الحروف لا تفسد صلاته كذا في الظهيرية انتهى من الشرنبلالية والتنحنح اح اح الا بعذر وهو ان لا يستطيع
الامتناع عنه بان يجتمع البزاق في حلقه وانما تفسد لانه حصل منه الحروف وقيل انه عند مفسد لانه ليس بكلام وقيل انه مكروه بغير سبب
وعند مكروه بسبب خشونة في حلقه او الاعلام بانه في الصلاة كما في التمرتاشي والاصح انه لم يفسد اتفاقا فلا بأس به للامام ما لم يكثر وان
كثر فغيره افضل الا اذا كان متبركا وفيه اشعار بان السعال غير مفسد وهنا بلا خلاف كما في الزاهدي لكن في الخزانة ان ظهر الحروف
به بلا ضرورة فمفسد من القهستاني تتمه نقل الكاكي عن المجتبى نفخ في التراب فقال اف او تف فسدت عندهما خلافا لابي يوسف وقيل
ان الخلاف في المخفف وفي المشدد تفسد بالاتفاق انتهى وقال الزيلعي لو نفخ في الصلاة فان كان مسموعا تبطل والا فلا والمسموع ما له
حروف مهجاة عند بعضهم كاف وتف وغير المسموع بخلافه واليه مال الحلواني وبعضهم لا يشترط للنفخ المسموع ان يكون له حروف مهجاة
واليه ذهب خواهر زاده انتهى وقال الكمال ان دليلهما قول النبي صلى الله عليه وسلم لرباح وهو ينفخ في صلاته اما علمت ان من نفخ في صلاته
فقد تكلم ولانه من جنس الكلام لانه حروف مهجاة وله معنى مفهوم مقصود فانه يستعمل جوابا عما يتضجر منه ولكل ما يستقذر وقيل اف
اسم لوسخ الاظافير وتف اسم لوسخ البراجم وقيل ان اف اسم لوسخ الاذن وتف لوسخ الظفرة قال الله تعالى ولا تقل لهما اف فجعله من القول
وقال الشاعر افاد تعالى من مودته ان عتبت عنه سويعة زالت ان مالت الريح هكذا وكذا مال مع الريح اينما مالت من الشرنبلالية
واما دليل ابي يوسف فهو ما في شرح المنية لابن امير حاج انه روى عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما انه انكسفت الشمس على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فساق الى ان قال ثم نفخ في آخر سجوده فقال اف اف ثم قال يا رب الم تعدني ان لا تعذبهم
وانا فيهم الم تعدني ان لا تعذبهم وهم يستغفرون رواه ابو داود وسكت عليه انتهى وجوابه ما في شرح المنية للمص من قوله وانما قوله صلى
الله عليه وسلم في صلاة الكسوف اف اف الم تعدني الا تعذبهم وانا فيهم فمحمول على زمان اباحة الكلام في الصلاة فلا دليل فيه على عدم
افساد التافيف انتهى وقد ذكر من دليلهما قال ابن امير حاج اخرجه البيهقي عن ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا رباح
فانه من نفخ فقد تكلم وعن انس رضي الله عنه رفعه النفخ كلام ثم هذا في النفخ المسموع واما غير المسموع فمكروه تحريما لما في اوسط الطبراني
عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم الى الصلاة فليسو موضع سجوده ولا يدعه حتى اذا اهوى ليسجد نفخ ثم سجد
فلان يسجد احدكم على جمرة خير له من ان يسجد على نفخته انتهى مهمه ومن المكروه التنخم اي دفع ما في الانف من النخامة متعمدا في الصلاة
كما في الزاهدي فان قطر بنفسه على الارض فلا باس به لكن في المنية انه مستحب ان يكون ... والتنخم خارج الصلاة الى اليسار وافضل كما في المنية
ولا يلقي في المسجد لا تحت البواري ولا فوقها وان اضطر فالفوق اولى لانه ليس من المسجد حقيقة والتنخم بالجيم دفع كل شيء من الصدر
او الانف كما في القاموس كذا في قهستاني الكيدانية ... في الصلاة فسمعه آخر من ان يقطر منه على الارض من القنية ...
بالنا المعجمة وبونين على فعيل هو المخاط يسيل من الانف كذا في المنتقى ويفسدها تشميت بسكون تحتية وطول فوقية
نقيل لتبكيت وحرف الثاني سين مهملة في السنج والاهمال والاعجام كلاهما ثابت في اللغة كما للشرنبلالي بالشين المعجمة والسين
المهملة انتهى وقال نوح افندي اكثر استعمالا بل المفهوم من كلام ابن الاثير في النهاية ان تسميت العاطس بالمهملة لا غير انتهى ولذا
اختار المص الاهمال على انه الاصل والاعجام زائد عليه فان الوحي نزل بلا اعجام ثم اعجم في زمن الحجاج كما بين في محله وهو مضاف
الى عاطس اضافة المصدر الى مفعوله وفاعله محذوف اي تسميت المصلي عاطسا قال في الملتقط التسميت بالمهملة ذكر الله تعالى
على الشيء وتسميت العاطس ان تقول له يرحمك الله بالسين والشين جميعا قال ثعلب الاختيار بالسين يعني المهملة وقال ابو عبيد
يعني المعجمة اعلى في كلامهم واكثر وعاطس اسم فاعل من عطس عطسا من باب ضرب وفي لغة من باب قتل كما في المصباح وفي الاختري
العطسة بالفتح آغيرمق العطس بالفتح والعطاس بالضم مثله انتهى وفي شرح المنية للمص واما لو قال المصلي للعاطس يرحمك الله
تفسد بالاتفاق الا رواية شاذة عن ابي يوسف لحديث معاوية بن الحكم ولا يقال انه صلى الله عليه وسلم لم يأمره باعادة تلك الصلاة لانا
نقول امره باعادتها لا بد منه ولا يشترط نقله صريحا والا فقد تكلم بكلام آخر عمدا لا على قصد اصلاح صلاته وهو مفسد بالاجماع انتهى
وتسميت العاطس ان يقول المصلي له يرحمك الله وقال ابو يوسف انه غير مفسد وعن ابي يوسف لا يشمت بعدها وعن محمد انه يشمت
كما في الظهيرية كذا في القهستاني التسميت بفتح التاء المثناة والشين المعجمة الدعاء بالخير قال الجوهري وكل داع بخير فهو مشمت وقال
من عرض له العطسة يعني من عطس مصليا كان او لا فقال له الآخر المصلي يرحمك الله فسدت صلاة هذا القائل وانما قيد بالآخر
لانه اذا قال العاطس لنفسه لا تفسد صلاته لانه بمنزلة يرحمني الله وهو لا تفسد كذا في الظهيرية واما اذا قال احدهما الحمد لله فلا
عند الاكثرين من حاشية اخي وكذا لو قال المشمت او العاطس الحمد لله لم تفسد كما قال بعضهم وعن الشيخين ان العاطس يحمد في نفسه
كما في المحيط من القهستاني وفي المحيط روي عن الاعظم ان العاطس يحمد في نفسه ولا يحرك لسانه ولو حرك فسدت من طرة حاشية اخي
ويفسدها تشميت عاطس بيرحمك الله ولو من العاطس لنفسه لا وبعكسه التأمين بعد التشميت من التنوير وشرحه الدر ولو قال

العاطس لنفسه يرحمك الله لا تفسد والاحسن السكوت كما في الكافية ولو قال العاطس في الصلاة يرحمك الله وخاطب نفسه في الخانية
فسدت صلاته وينبغي ان لا تفسد كما لو دعا بدعاء آخر انتهى وبه جزم في الخلاصة وفي الذخيرة وعن بعض المشايخ اذا عطس
وقال لنفسه يرحمك الله يا نفسي لا تفسد صلاته فكأنه قال يرحمني الله انتهى وفيه نظر من شرح المنية لابن امير حاج ثم الذي ينبغي
للعاطس هو ان يسكت وقيل يحمد في نفسه من شرح المص للمنية ولو عطس رجل في الصلاة فقال له آخر يرحمك الله فقال المصلي العاطس
آمين تفسد صلاته لانه اجابة وسواء كان القائل يرحمك الله خارج الصلاة او كان في الصلاة ايضا حتى تفسد صلاته بمنزلة
قوله عافاك الله واطال بقاءك خلافا لابي يوسف كما في المنية وشرحها لابن امير حاج ولو كان بجنب المصلي العاطس رجل آخر فلما
عطس المصلي قال له رجل ليس في الصلاة يرحمك الله فقال المصليان آمين فسدت صلاة العاطس لانه اجابة ولا تفسد صلاة غير العاطس
لان تأمينه ليس بجواب كذا في فتاوى قاضيخان من المنية وشرحها للمص لكن في الذخيرة والتتمة واذا امن المصلي لدعاء رجل ليس في
الصلاة تفسد صلاته انتهى فهذا يفيد فساد صلاة المؤمن الذي ليس بعاطس في هذه المسألة ايضا وليس ببعيد من شرح المنية
لابن امير حاج ولو قال العاطس والسامع الحمد لله لا تفسد كما في الدرر وفيه خلاف كما قاله الكمال وفي البحر محل الخلاف ما اذا
اراد الجواب اما اذا لم يرده بل قاله رجاء الثواب فلا تفسد بالاتفاق كذا في غاية البيان كذا في الشرنبلالية وفي الملتقط وتجنيسه فان
عطس غيره فحمد الله يريد تفهيمه فسدت صلاته انتهى ولانه تعليم للغير من غير حاجة له الى ذلك لكن ينبغي ان يكون هذا على قولهما لا على قول
ابي يوسف وفي شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام فان حمد السامع قبل ان يحمد العاطس رجاء ما وعد به من الشفاء لم تفسد صلاته لان
هذا ليس بجواب قلت والظاهر ان هذا اشارة الى ما ذكره غير واحد منهم الامام نجم الدين النسفي في طلبة الطلبة عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال من سبق العاطس بالحمد امن من الشوص واللوص والعلوص وذكره الزمخشري في الفائق في سياق ما نقله موقوفا على مجاهد
والشوص وجع السن وقيل الشوصة وجع في البطن من ريح منعقد تحت الاضلاع يرفع القلب عن موضعه واللوص وجع الاذن
وقيل وجع النحر والعلوص وجع في البطن وقيل التخمة كذا في نهاية ابن الاثير وغيرها ثم اني لم اقف على هذا الحديث مخرجا بل ذكر
ابو الفرج ابن الجوزي في الموضوعات عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه ان رجلا عطس عند النبي صلى الله عليه وسلم فسبقه رجل الى الحمد
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدر الى محامد الله تعالى عوفي من الداء والدبيلة ثم قال ابو الفرج هذا ليس بصحيح وفي سنده كذا
وكذا لا تفسد صلاته لو قاله لرجاء الثواب ذكره العتابي وقال في غاية البيان بالاتفاق ولو اراد به الخطاب ففي الخانية روى عن محمد
انه قال تفسد انتهى وعليه مشى المصلي في فتاواه وقال لان جواب غير العاطس للعاطس ليس هو التحميد فلم يأت بشيء يصير به مجيبا
للعاطس فلم يكن جوابا وفي الدراية ولو شمت العاطس بالتحميد لا تفسد الا في رواية عن ابي حنيفة ومحمد من شرح المنية لابن امير
حاج واعلم انه كما يخرج القرآن عن القرآنية بقصد الثناء او الدعاء فيجوز قراءته بهذا القصد لجنب وحائض كما مر كذلك الذكر
يخرج عن الذكرية بقصد كونه جوابا للكلام فيكون مفسدا للصلاة ككلام الناس ولقد احسن المص الادب فلم يسند الافساد الى
الذكر نفسه بل اسنده الى قصد المصلي ولله دره في ذلك فقال ويفسدها قصد جواب مركبا اضافيا جزؤه الاخير
مشتق من جاب القلادة اذا قطعها سمي به لانه يقطع كلام السائل وهو يكون تارة بنعم وتارة بلا كذا في الكليات قال في الملتقط
الجواب معروف تقول اجابه واجاب عن سؤاله والمصدر الاجابة والاسم الجابة كالطاعة والطاقة يقال اساء سمعا واساء جابة انتهى
وفي المصباح جواب الكتاب معروف وجواب القول قد يتضمن تقريره وقد يبطله ولا يسمى جوابا الا بعد طلب واجابه واجاب قوله والجمع
اجوبة وجوابات انتهى وفي الكليات قال سيبويه الجواب لا يجمع وقولهم جوابات كتبي واجوبة كتبي مولدة وانما يقال الجواب
كتبي انتهى والمصدر ههنا مضاف الى مفعوله والمعنى وقصد المصلي جوابا للكلام بما هو ذكر وثناء على الله تعالى والباء متعلقة بقصد
ولك ان تجعلها متعلقة بجواب وتجعله في تأويل اجابة والله اعلم مثل الحمدلة على وزن الدحرجة مصدر حمدل منحوت
من الحمد لله اي قال الحمد لله مثل عبدل مصدر عبادلة قال السري الذي يجوز ان يكون العبادلة جمعا لعبدل منحوتا من عبد الله
بل الظاهر انه اقرب مما في غاية البيان من انها جمع عبدل لغة في عبد فان من العرب من يقول في عبد عبدل وفي زيد زيدل انتهى اي
قول المصلي الحمد لله ونظير الحمدلة البسملة مصدر بسمل منحوت من بسم الله قال في الملتقط بسمل الرجل اذا قال بسم الله ويقال قد
اكثرت من البسملة اي من قول بسم الله انتهى وفي المصباح بسمل بسملة اذا قال او كتب بسم الله وانشد الازهري لقد بسملت هند
غداة لقيتها فيا حبذا ذاك الدلال المبسمل ومثله حمدل وهلل وحسبل وحيعل وسبحل وحولق وحوقل اي قال الحمد لله ولا
اله الا الله وحسبنا الله وحي على الصلاة وسبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله انتهى فاغتنم هذه الجملة او الهيللة مصدر
هيلل منحوت من لا اله الا الله بابدال الياء من الف الا المشددة قال في الملتقط هلل الرجل تهليلا اي قال لا اله الا الله ويقال قد اكثر
من الهيللة اي من قول لا اله الا الله وفي الاختري الهيللة لا اله الا الله دمك انتهى اي قول المصلي لا اله الا الله او السبحلة
مصدر سبحل منحوت من سبحان الله في الملتقط سبحل الرجل قال سبحان الله وفي الاختري السبحلة بالفتح سبحان الله دمك انتهى اي
قول المصلي سبحان الله او الاسترجاع مصدر استرجع استفعل من رجع وسينه للطلب كما هو الغالب في بابه كان من

من استرجع طلب من نفسه الرجوع الى الله تعالى فى الملتقط استرجع عند المصيبة اى قال انا لله وانا اليه راجعون وقال الاخرى لا ... رجوع اتمك وعند المصيبة انا لله وانا اليه راجعون دمك انتهى اى قول المصلى انا لله وانا اليه راجعون واعلم ان عدم الاسترجاع
فى مقام الخلاف هو الصحيح قال فى الهداية بعد ذكر الخلاف والاسترجاع على الخلاف فى الصحيح انتهى وان قولهما بافساده هو
قال فى التنوير وشرح الدر ويفسدها جواب خبر سوء بالاسترجاع على المذهب لانه بقصد الجواب كلام الناس وانتهى وجزم فى
العزو والدرر بافساده من غير ذكر خلاف قال نوح افندى اختلف المشايخ فيما اذا اخبر بخبر سوء فاسترجع لذلك بان قال انا
لله وانا اليه راجعون مريدا بذلك الجواب وصحح فى الهداية واكثر الفتاوى عندهما خلافا لابى يوسف وقال بعض المشايخ انه مفسد اتفاقا
ونسبه فى غاية البيان الى عامة المشايخ وقال قاضى خان ولو اخبر بمصيبة او بخبر سوء فقال انا لله وانا اليه راجعون ان اراد به قراءة
القرآن دون الجواب لا تفسد صلاته فى قولهم وان اراد به الجواب قال بعضهم تفسد صلاته عند الكل وهو الظاهر انتهى والظاهر
هنا هو المختار عند صاحب الدرر حيث لم يذكر فيه خلافا انتهى **او الحوقلة** بتقديم القاف على اللام وقد توجد فى نسخ بتقديم
اللام على القاف والراجح عندى هو الاول لما ستعرفه وهى مصدر حوقل منحوت من لا حول ولا قوة الا بالله وبهذا فسرها فى غاية البيان
حوقل قال لا حول ولا قوة الا بالله والحوقلة قول ذلك والمعنى قول المصلى لا حول ولا قوة الا بالله فى الملتقط الحولقة قول لا حول
ولا قوة الا بالله وفى الاختيار الحولقة والحولاق لا حول ولا قوة الا بالله انتهى لكن ذكر ابن الاثير فى حرف الذال من جامع ...
ما نصه الحولقة لفظة مبنية من لا حول ولا قوة كالبسملة من بسم الله والحمدلة من الحمد لله هكذا رأيت الجوهرى قد ذكرها فى كتاب
الصحاح بتقديم اللام على القاف وجاء بها فى فصل الحاء من باب القاف وغيره يقول الحوقلة بتقديم القاف على اللام فعلى الاول
يكون التركيب من لا حول ولا قوة وعلى الثانى من لا حول ولا قوة الا بالله انتهى قلت وهذا هو الموافق لتفسير غاية البيان الملائم
للمقام ولذا رجحت الاول والله اعلم **تنبيه** النحت تركيب كلمة من كلمتين كالسفسطة منحوتة من سوفا اسطا بعد الحاق الغرب
للاسمين بلغتها فى الاستعمال ومعناها بلغة اليونان علم الغلط والحكمة المموهة لان سوفا اسم للعلم واسطا اسم للغلط المزخرف
كما اشتقت الفلسفة من فيلا سوفا ومعناه بلغة اليونان ايضا محب الحكمة كذا فى شرح جوهرة التوحيد للشيخ ابراهيم اللقانى
وتمامه فى مزهر اللغة للسيوطى فراجعه ثم ان اول هذه الخمسة يصلح جوابا لكلام يسر سامعه وكل من الثانى والثالث لما يعجبه
وكل من الرابع والخامس لما يسوءه فلاحظ حسن ترتيب الملتقى واعرف فضله فاذا سمع المصلى كلاما يسره فقال جوابا الحمد لله
او كلاما يعجبه فقال جوابا لا اله الا الله او سبحان الله او كلاما ما يسوءه فقال جوابا له انا لله وانا اليه راجعون او لا حول ولا قوة الا
بالله فسدت صلاته عندهما **خلافا لابى يوسف** وقال ابو يوسف لا يكون الجواب بهذه الاذكار مفسدا للصلاة لان
ما هو ثناء بصيغته لا يتغير بعزيمته ولهما انه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو صالح له لانه يستعمل فى موضعه فيجعل جوابا كالتشميت
العاطس وهذا لان الكلام يبنى على قصد المتكلم فان من رأى رجلا اسمه يحيى وبين يديه كتاب فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة وا...
به خطابه او مر برجل اسمه موسى وبيده شىء فقال له وما تلك بيمينك يا موسى واراد به سؤاله او كان فى السفينة وابنه خارج
فقال يا بنى اركب معنا واراد به ركوبه معه لم يشكل على احد انه متكلم لا قارئ وليس هذا الخلاف مقصورا على هذه الكلمات الخمس
بل كل كلمة هى ذكر او قرآن قصد المصلى بها الجواب فهى على هذا الخلاف المذكور كذا فى حاشية نوح افندى وكذا يفسدها كل ما قصد به
الجواب كان قيل أمع الله اله فقال لا اله الا الله او ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير او من اين جئت فقال وبئر معطلة وقصر
مشيد او الخطاب كقوله لمن اسمه يحيى او موسى مخاطبا يا يحيى خذ الكتاب بقوة او وما تلك بيمينك يا موسى مخاطبا لمن اسمه ذلك
او لمن فى الباب ومن دخله كان آمنا من التنوير وشرح الدرر وقال فى البحر اعلم انه وقع فى المجتبى وقيل لا تفسد فى قولهم اى لا تفسد
بشىء من الاذكار المتقدمة اذا قصد بها الجواب فى قول ابى حنيفة وصاحبيه ولا يخفى انه خلاف المشهور المنقول متونا وشروحا
وفتاوى وذكر فى الفتاوى الظهيرية انه لو اجاب بالقول بان اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين او بخبر يسوءه فقال انا لله
وانا اليه راجعون تفسد صلاته والاصح انه لا تفسد صلاته انتهى وهو تصحيح مخالف المشهور انتهى ما قاله فى البحر من الشرنبلالية
وذكر المص على وفق الهداية مفهوم قوله وقصد جوابه بقوله **ولو اراد المصلى بذلك** اى بواحد مما ذكر من الحمدلة
والهيللة والسبحلة والاسترجاع والحوقلة **إعلامه غيره بانه فى الصلاة لا تفسد** صلاته **اتفاقا**
كما لو قصد الجواب بما ليس ثناء وذكرا فانه مفسد اتفاقا كما فى شرح المجمع قال فى الهداية ولو اراد اعلامه انه فى الصلاة لم تفسد
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا نابت احدكم نائبة فى الصلاة فليسبح انتهى وقال فى التجنيس والمزيد استأذن على المصلى فقال الله اكبر
او الحمد لله يريد به الاعلام لا تفسد صلاته كما فى التسبيح والاصل فيه ما روى عن على بن ابى طالب رضى الله عنه انه قال كنت اتى حجرة النبى صلى
الله عليه وسلم فاستأذن فينادى لى ادخل فان كان فى الصلاة يسبح لى والدليل عليه ان المنادى فى الاعياد والجمع يجهر بالتكبير لاعلام
القوم ولا تفسد صلاته به جرت العادة بخلاف ما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله لان ذلك جواب لانه تقديره الحمد لله على ذلك
من الشرنبلالية ولو قال لا حول ولا قوة الا بالله لدفع الوسوسة ان كانت لامر الدنيا تفسد صلاته وان كانت لامر الآخرة لا تفسد

كذا فى الظهيرية والقنية نقلا عن محيط الطحاوى من النوحية سمع اسم الله فقال جل جلاله او النبى صلى الله عليه وسلم فصلى عليه او قراءة
الامام فقال صدق الله ورسوله تفسد ان قصد جوابه ولو سمع ذكر الشيطان فلعنه تفسد وقيل لا ولو سقط شىء من السطح فبسمل
او دعا لاحد او عليه فقال آمين تفسد ولا تفسد قال الكل عند الثانى والصحيح قولهما عملا بقصد المتكلم من الدر المختار **ولو فتح المصلى**
فى الصلاة فتح المأموم على امامه قراءة ما ارتج على الامام ليعرفه وفيه ارتج الباب ارتاجا اغلقه اغلاقا وثيقا ومنه قيل ارتج على القارئ
اذا لم يقدر على القراءة وكانه منع منها وهو مبنى للمفعول مخفف وقد قيل ارتج بهمزة وصل وتثقيل الجيم وبعضهم يمنعها وربما قيل ارتتج
وزان افتعل بالبناء للمفعول ايضا ويقال رتج فى منطقه رتجا من باب تعب اذا استغلق عليه انتهى وفى المغرب ارتج الباب اغلقه
اغلاقا وثيقا عن الليث والازهرى ومنه قولهم ارتج على الخطيب او على القارئ مبنيا للمفعول اذا استغلق عليه القراءة فلم يقدر على
اتمامها الا تراهم يقولون للمرتج فتح على القارئ قال شيخنا والعامة تقول ارتج بالتشديد ويدعى بعضهم ان له وجها وان معناه دخل
فى رجة وهى الاختلاط قلت ويعضده قولهم ارتج الكلام اذا تراكب والتبس واظهر منه ما حكى الازهرى عن عمرو ابيه الرتج استغلاق
القراءة على القارئ قال ويقال ارتج عليه وارتج عليه والتبس عليه بمعنى واحد انتهى فالمعنى ولو قرأ المصلى ما ارتج واستغلق
على غير امامه من القراءة ولم يقدر عليه ليعرفه **فسدت** صلاة الفاتح وقوله على غير امامه يشمل مقتديا معه فى صلاته
ويشمل مصليا غيره ومن هو ليس مصليا وانما فسدت لانه تعليم وتعلم وهو من كلام الناس وفى قوله فتح اشارة الى انه قصد الفتح والتعليم
حتى لو قصد القراءة فاتفق ان حصل لذلك القارئ بها الفتح لا تفسد وشرط فى الاصل فى الفساد ان يكرر الفتح بان يفتح مرة بعد اخرى لان
المرة قليل فيعفى ولم يشترط فى الجامع الصغير وهو الصحيح لانه كلام فلا فرق بين قليله وكثيره كذا فى شرح المنية للمص وفى الزيلعى قوله
على غير امامه يشمل فتح المقتدى على المقتدى وعلى غير المصلى وعلى المصلى وحده وفتح الامام والمنفرد على اى شخص كان وكل ذلك مفسد
الا اذا قصد التلاوة دون الفتح انتهى **لا** تفسد صلاة الفاتح **ان فتح على امامه مطلقا** اى سواء كان الفتح بعد ما قرأ
قدر ما يجوز به الصلاة او قبله وسواء كان بعد ما انتقل الى محل آخر من القرآن او قبله **فى الاصح** وكذا لا تفسد صلاة الامام
ان اخذ بفتحه مطلقا كذلك على الاصح كما فى شرح المنية للمص والحاصل ان الصحيح من المذهب ان الفتح على امامه لا يوجب فساد صلاة احد
لا الفاتح ولا الآخذ مطلقا فى كل حال كما فى النوحية وهذا هو الاستحسان لما روى انه صلى الله عليه وسلم قرأ فى الصلاة سورة المؤمنين فترك
كلمة فلما فرغ قال الم يكن فيكم ابى قال بلى قال هلا فتحت على فقال ظننت انها نسخت فقال صلى الله عليه وسلم لو نسخت لاعلمتكم
وعن على رضى الله عنه اذا استطعمك الامام فاطعمه اى اذا استفتحك فافتح عليه وقوله صلى الله عليه وسلم هلا فتحت على مع انه لا يعلم تركه
الآية الا بعد الانتقال الى آية اخرى دليل الاطلاق والصحيح انه ينوى الفتح دون القراءة لان قراءة المقتدى منهى عنها وفتحه على امامه
مرخص فيه قال فى الهداية وينبغى للمقتدى ان لا يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء اوان الركوع او ينتقل الى آية اخرى
قال ابن الهمام اجمل اوان الركوع للخلاف فيه فان قاضيخان وصاحب المحيط وبكرا اعتبروا اوان الركوع بعد ما قرأ مقدار ما يجوز به
الصلاة وقال بعضهم ينبغى ان يركع اذا قرأ قدر المستحب قال وهذا هو الظاهر من جهة الدليل الاثرى لانه صلى الله عليه وسلم قال لابى
هلا فتحت على مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة انتهى لكن هذا انما يصلح دليلا لجواز الفتح بعد ما قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة
وبعد الانتقال الى آية اخرى ولا دليل فيه على انه اذا ارتج عليه بعد ما قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة ان الاولى ان لا يركع بل يلجئهم الى الفتح
ليقرأ القدر المستحب لانه صلى الله عليه وسلم لم يرتج عليه ولم يتوقف بل سها عن تلك الكلمة واستمر ماضيا على قراءته بدليل قول ابى
ظننت انها نسخت اذ لو حصل منه صلى الله عليه وسلم توقف واضطراب عند تلك الكلمة لم يظن انها نسخت وحيث الاولى عند الارتاج
والاضطراب هو الانتقال ان تيسر والا فالركوع ان قرأ قدر الواجب والتوقف قليلا رجاء التذكر او الفتح ان لم يقرأ قدر الواجب
لشدة تأكد الواجب لقربه من الفرض كما فى شرح المنية للمص قالوا يكره للمقتدى ان يفتح على امامه من ساعته ويكره للامام ان يلجئهم
اليه بان يقف ساكتا بعد الحصر او يكرر الآية بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى آية اخرى واختلف المشايخ فى اوان الركوع فمنهم من
اعتبر اوان الاستحباب ومنهم من اعتبر اوان الفرض واختاره العلامة الزيلعى ورجح الاول ابن الهمام كما فى النوحية قلت وما ذكر
المص فى شرح المنية اعدل الوجوه وخير الامور اوسطها **تنبيه** وهذا كله على قول ابى حنيفة ومحمد واما على قول ابى يوسف فلا تفسد
صلاة الفاتح مطلقا لانه قرآن فلا يتغير بقصد القارئ عنده من النوحية وان فتح غير المصلى على المصلى فاخذ بفتحه تفسد صلاته لانه
تعلم وهو عمل كثير من المنية وشرحها للمص وقال فى القنية وامام الظهير الدين المرغينانى ارتج على الامام ففتح عليه من ليس فى صلاته وتذكر
فان اخذ فى التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد والا تفسد لان تذكره يضاف الى الفتح وفتح المراهق كالبالغ وعن ابى عبد الله الصفار ولو
سمع المؤتم ممن ليس فى الصلاة ففتحه على امامه يجب ان تبطل صلاة الكل لان التلقين من الخارج انتهى من النوحية **تنبيه** فى المحيط
عن الاصل والجامع الصغير انه اذا فتح على امامه يجوز مطلقا لان الفتح وان كان تعليما فالتعليم ليس بعمل كثير وانه تلاوة حقيقة فلا
يفسد وان لم يكن محتاجا اليه ولانه لو لم يفتح عليه ربما يجرى على لسانه ما يكون مفسدا فكان فيه اصلاح صلاته من النوحية **واعلم**
ان الشيخ رحمه الله ذكر الكلام حقيقة اولا ثم اردفه بذكر الكلام حكما من الاذكار ثم ختم الكلام بذكر السلام المشروع فى آخر الصلاة

وبهذه المناسبة اخره الى هذا المقام وفاقا للكنز خلافا للغير كما يجده المتتبع فقال و يفسدها السلام اى تسليم المصلى في اثناء الصلاة قبل القعود الاخير قدر التشهد عمدا اى بقصد الخروج عن الصلاة لانه وان كان ذكرا في محله لكنه يجعل في غير محله كلاما مفيدا ان عمدا ويغني عنه ان بغير عمد وليس المراد به ههنا سلام التحية لان غير عمده كعمده مفسد خلافا لما في الوقاية قال في الغرر والدرر يفسدها السلام عمدا قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد لانه من الاذكار فغير العمد يجعل في العمد كلاما انتهى قال نوح افندى تبع صاحب الدرر في هذا صاحب الهداية فانه فرق بين العمد والسهو فقال بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة العمد لما فيه من كاف الخطاب انتهى وتبعه الشارحون وتوضيح كلامه ان السلام من اذكار الصلاة اذ المتشهد سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى عباد الله الصالحين وهو اسم من اسماء الله تعالى وانما اخذ حكم الكلام بكاف الخطاب وانما يتحقق فيه معنى الخطاب عند القصد فاذا كان ناسيا الحقناه بالاذكار واذا كان عامدا الحقناه بالكلام عملا بالشبهين كذا في العناية فهكذا قيده صدر الشريعة وصاحب المجمع بالعمد واطلقه صاحب الخلاصة وحافظ الدين في الوافي والكنز فشمل العمد والسهو وشمل ما اذا كان مع عليكم وبدونه وهذا الاطلاق مخالف لما مر عن الهداية والعناية من وجهين الاول ان صاحب الهداية صرح بالفرق بين العمد والسهو وجعل السلام عمدا مفسدا وسهوا غير مفسد والثاني انه علل الفساد في صورة العمد بما فيه من كاف الخطاب وظاهره انه ان لم يكن فيه كاف الخطاب لا يفسد وهذان الوجهان مخالفان للاطلاق قال في البحر ولم ار من وفق بين ذلك وقد ظهر لى ان المراد بالسلام المفسد مطلقا ما يكون لمخاطب حاضر وبهذا لا فرق فيه بين العمد والنسيان اى نسيان كونه في الصلاة وان المراد بالسلام المفسد حالة العمد فقط ما لا يكون لمخاطب لما قالوا لو سلم على رأس الركعتين في الرباعية ساهيا فان صلاته لا تفسد وكذا اذا سلم المسبوق مع الامام انتهى وحاصل ما ذكره ان من اطلق السلام اراد به السلام على انسان بمعنى التحية وهو بهذا المعنى يفسد الصلاة سواء كان عمدا او سهوا وسواء كان فيه كاف الخطاب او لم يكن بدليل ما قالوا ان المصلى لو اراد ان يسلم على انسان ساهيا فقال السلام ثم تذكر انه في الصلاة فسكت تفسد صلاته انتهى وانما تفسد صلاته لانه تلفظ به على قصد الخطاب وما يتلفظ به على قصد الخطاب والجواب يلتحق بكلام الناس فعلم بهذا ان السلام على قصد الخطاب يفسد الصلاة سواء كان فيه كاف الخطاب او لم يكن ومن قيد بالعمد اراد به السلام للخروج من الصلاة وهو بهذا المعنى يفسد الصلاة عمدا ولا يفسدها سهوا بدليل انهم صرحوا انه لو سلم للتحليل قبل اوانه لا يضره ويتم صلاته وبقي ههنا شيء وهو ان ظاهر كلام صاحب الهداية ومن نحا نحوه ان السلام عمدا للخروج من الصلاة انما يفسد الصلاة اذا كان مقارنا لقوله عليكم فانهم عللوا اخذ السلام حكم الكلام بوجود كاف الخطاب فيه وقيل انما يفسد الصلاة مطلقا اى سواء كان وحده او مع عليكم وهو ظاهر ما في الخانية من انه اذا فرغ الامام من التشهد فاراد ان يسلم فلما قال السلام اقتدى به رجل قبل ان يقول عليكم لا يكون شارعا في صلاة الامام لان قوله السلام كلام تام الا يرى ان المصلى اذا اراد ان يسلم على غيره فقال السلام ثم تذكر انه في الصلاة فسكت فانه يكون خارجا من الصلاة انتهى والحاصل ان الظاهر ان المراد بالسلام في كلام من قيده بالعمد هو سلام الصلاة لا السلام على انسان فانه مفسد للصلاة سواء كان عمدا او سهوا انتهى ما ذكره نوح افندى قلت فتحرر لنا من هذا ان سلام التحية مفسد ولو سهوا او بلا عليكم واما سلام التحليل فمفسد ان عمدا ولو بلا عليكم على ظاهر الخانية وبه على ما يفيده الهداية وغير مفسد ان سهوا ولله الحمد على توفيقه وفي الشرنبلالية مراد المطلق كصاحب الكنز السلام على انسان بمعنى التحية لا التحليل ساهيا او السلام في غير حالة القعود والا فيدافع كلامه لانه ذكر فيما بعد انه لو سلم ساهيا للتحليل قبل اوانه لا يضره ويتم صلاته ومراد المقيد بالعمد المخرج للسلام سهوا السلام للتحليل من الصلاة لا السلام على انسان انتهى لما في الكمال في زاد الفقير وتفسد بالسلام الا ساهيا وليس معناه السلام على انسان اذ صرحوا انه اذا سلم على انسان ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته بل المراد السلام للخروج من الصلاة ساهيا قبل اتمامها ومعنى المسئلة انه يظن انه اكمل اما اذا سلم في الرباعية مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن انها ترويحة ونحو ذلك تفسد صلاته فليحفظ هذا انتهى ونقل التونسي في شرح زاد الفقير عن البدائع السلام على انسان مفسد مطلقا واما السلام للخروج فمفسد ان كان عمدا انتهى يفسدها الكلام ولو ساهيا الا السلام للتحليل اى للخروج من الصلاة قبل اتمامها على ظن اكمالها فلا يفسد بخلاف السلام على انسان للتحية او على ظن انها ترويحة او سلم قائما في غير جنازة فانه يفسدها مطلقا وان لم يقل عليكم ولو ساهيا فسلام التحية مفسد مطلقا وسلام التحليل ان عمدا من التنوير وشرح الدر ويفسدها السلام بنية التحية وان لم يقل عليكم ولو كان ساهيا لانه خطاب من الحاق السلام للتحليل غير مفسد ان كان في حالة القعود لا القيام كذا في الشرنبلالية قلت الا في الجنازة فانه غير مفسد في قيامها كما افاده الدر المختار حفظ هذا المجموع شاكرا لانعم الله ولا تنس جامعه من دعائك بالعفو والمغفرة والرحمة واعلم انه لما حمل لفظ السلام على التحليل ولم يتصور رده من المصلى حينئذ في قوله ورده اى بطريقة الاستخدام بان يراد بضمير السلام سلام التحية ذكره نوح افندى بعد تحقيق ان المراد في قولهم السلام عمدا هو سلام التحليل لا سلام التحية فعلى هذا يكون الضمير في ورده

يعني السلام على انسان على طريقة الاستخدام انتهى قلت وهي هنا ان يراد بلفظ السلام احد معنييه وبضميره معناه الاخر ولقد اصاب صاحب المجمع حيث قال وتفسد بالسلام عمدا ثم قال بعد اسطر ولو اكل فيها او شرب مطلقا او رد السلام بلسانه او بيده فسدت ثم الرد مصدر رده عليه لا من قبيل رد عليه الشيء اذا لم يقبله او خطأه فيه كما في المنتقط بل من قبيل رددت اليه جوابه اى رجعته اليه كما في المصباح اى ويفسدها رد المصلى سلام من سلم عليه ورجعه اليه بلسانه بان يقول وعليكم السلام ولو ناسيا كونه في الصلاة ولذا لم يقيد بالعمد وفي التنوير وشرحه الدر ورد السلام ولو سهوا بلسانه لا بيده بل يكره على المعتمد نعم لو صافح بنية السلام قالوا تفسد لانه عمل كثير انتهى قوله ورده اقول هذا اذا رده بلسانه اما اذا رده بغيره فقد اختلف فيه ذكر في الخانية والظهيرية والغاية وفي بعض نسخ الخلاصة انه لو سلم انسان على مصل فاشار الى رد السلام برأسه او بيده او باصبعه لا تفسد صلاته انتهى وقال في الهداية ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام ولا بيده لانه كلام معنى حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلاته انتهى وفي المجمع لو رد السلام بلسانه او بيده تفسد صلاته انتهى وحمل بعضهم هذا الخلاف على اختلاف الروايتين قال العلامة الزيلعي في شرح الكنز الرد بالاشارة مكروه وبالمصافحة مفسد وقال بعض الفضلاء والحق ما ذكره بعض المحققين من ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من مسئلة المصافحة التي سبق ذكرها والصحيح ان السلام على المصلى ورده على المسلم بالاشارة مكروهان كراهة تنزيه لانه ثبت انه صلى الله عليه وسلم كان يفعلها وفعله صلى الله عليه وسلم لهما انما كان تعليما للجواز فيكون بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم اولى من تركه فلا يوصف بكراهة التنزيه التي مرجعها ترك الاولى والحاصل ان النبي صلى الله عليه وسلم منع عن رد السلام بالاشارة لانه سبب للتشغل وفعله مؤول لانه مؤيد محفوظ عن ان يشغله شاغل عن عبادة ربه ولو تعارضا قدم المانع وفي حديث جيد اخرجه ابو داود عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال صلى الله عليه وسلم من اشار في الصلاة اشارة تفهم او تفقه فقد قطع الصلاة واعلم انه يكره السلام على المصلى والقارئ والجالس للقضاء او البحث في الفقه او التخلي ولو سلم عليهم لا يجب عليهم الرد لانه في غير محله كذا ذكره العلامة الزيلعي من حاشية نوح افندى قال القدوري ولا يرد السلام بلسانه ولا بيده قال في الجوهرة فان رده بلسانه بطلت صلاته وكذا اذا صافح بنية السلام تفسد ايضا وان اشار برد السلام برأسه او بيده او باصبعه لا تفسد الا انه يكره ويكره السلام على القارئ والمصلى والجالس على البول والغائط انتهى وفي النهي عن صدر الدين المقري سلامك مكروه على من ستسمع ومن بعدما ابدي يسن ويشرع مصل وتال ذاكر ومحدث خطيب ومن يصغي اليهم ويسمع مكرر فقه جالس لقضائه ومن بحثوا في العلم دعهم لينفعوا مؤذن ايضا او مقيم مدرس كذا الاجنبيات الفتيات امنع ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم ومن هو مع اهل له يتمتع ودع كافرا ايضا ومكشوف عورة ومن هو في حال التغوط اشنع ودع آكلا الا اذا كنت جائعا وتعلم منه انه ليس يمنع كذلك استاذ مغني مطير فهذا ختام والزيادة تنفع وصرح في الضياء بوجوب الرد في بعضها وبعدمه في سلام عليكم بجزم الميم من الدر المختار ويأتي في كتاب الكراهية ان شاء الله تعالى لا يسلم المتفقه على استاذه ولو فعل لا يجب رد سلامه ولا يسلم الخصمان على القاضي ولو فعلا لا يجب الرد كذا في القنية ولما كان لفظ الامام في قول الهداية واذا قرأ الامام من المصحف بناء اتفاقيا لان الحكم يعمه وغيره استبدل المصنف المصلى بالامام على وفق الكنز والوقاية فقال و يفسدها قراءته اى المصلى حال كونه متلقنا للقران من مصحف مر بيانه في الغسل نكر لان المراد به ههنا ما فيه قرآن ولو جدارا هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما وان قرأ المصلى القران من المصحف ومن المحراب تفسد صلاته عند ابي حنيفة خلافا لهما فان عندهما لا تفسد لانه عبادة انضمت الى العبادة لكنه يكره لما فيه من التشبه باهل الكتاب وعند الشافعي لا يكره ايضا لما روى ان ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها وعنه كان يؤمها في شهر رمضان من المصحف قلنا ان صح فهو محمول على انه كان يراجعه قبل الصلاة ليكون بذكره اقرب لابي حنيفة طريقان احدهما ان تقليب الاوراق عمل كثير وعلى هذا فلو لم يقلب لا تفسد وكذا المكتوب في المحراب والاخر ان التلقن من المصحف تعلم ليس من اعمال الصلاة وهذا يوجب التسوية بين ما اذا قلب الاوراق او لم يقلب وبين المصحف والمحراب ونحوه قال الكافي وهو الصحيح ولم يفرق في الكتاب بين القليل والكثير وقيل لا تفسد ما لم يقرأ قدر الفاتحة وقيل ما لم يقرأ آية وهو الاظهر لانه مقدار ما تجوز به الصلاة عنده وهذا اذا لم يكن حافظا لما قرأه فان كان حافظا لا تفسد بالاجماع لعدم التلقن من المنية وشرحها للمعن قوله ويفسدها قراءته من مصحف اقول هذا عند ابي حنيفة وقالا هي تامة لانها عبادة انضمت الى عبادة اخرى وهي النظر الى المصحف والعبادة الواحدة غير مفسدة فكيف اذا انضمت الى اخرى الا انه يكره لانه تشبه بصنيع اهل الكتاب وهذا الا عند التشبه بهم اما ان لم يقصد فلا يكره عندهما لان التشبه باهل الكتاب ليس بمكروه في كل شيء بل فيما كان مذموما وفيما يقصد به التشبه كذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان وله وجهان احدهما ان حمل المصحف وتقليب اوراقه والنظر فيه عمل كثير وهو مفسد لا محالة والثاني انه تلقن من المصحف فاشبه التلقن من غيره والتلقن من الغير مفسد لا محالة فكذا من المصحف وعلى الوجه الاول يفرق بين الموضوع والمحمول فلو كان موضوعا بين يديه على شيء ولم يحمل ولم يقلبه لا تفسد لان في القليل الحمل فاذا فات بالوضع فات الدليل وعلى الثاني لا فرق بين الموضوع والمحمول لانهما في التلقن سواء فتفسد بكل حال وهو الصحيح كذا في الكافي والبرهان

تبعا لما صححه شمس الائمة السرخسي وعلى الوجه الثاني المصحح الصحيح انه لو قرأ القرآن المكتوب في المحراب تفسد فهو داخل في نعم فان المراد به المكتوب فيه شئ من القرآن ولم يذكر المص مقدار ما يقرأ وهو مختلف فيه فمنهم من يقول ان قرأ مقدار آية تفسد ومنهم من يقول ان قرأ مقدار الفاتحة تفسد صلاته وفي الجامع الصغير لم يفصل بين القليل والكثير وهو الظاهر فلهذا اطلقه في الكتاب وقال الرازي قول ابي حنيفة محمول على من لم يحفظ القرآن ولا يمكنه ان يقرأ الا من مصحف فاما الحافظ فلا تفسد صلاته في قولهم جميعا وتبعه على ذلك السرخسي في جامع الصغير على ما في النهاية وابو نصر الصفار على ما في الذخيرة معللا بان هذه القراءة مضافة الى حفظه لا الى تلقنه من المصحف وجزم به في فتح القدير والبرهان وشرح النقاية من غير ذكر خلاف وقال في التبيين ولو كان يحفظ القرآن وقرأ من مكتوب من غير حمل المصحف قالوا لا تفسد صلاته لعدم الامرين انتهى فاشار الى الخلاف لما ان صيغة قالوا يشار بها الى الخلاف وقال في البحر وهو اوجه كما لا يخفى وفي الظهيرية انه اذا لم يكن قادرا الا على القراءة من المصحف فصلى بغير قراءة الاصح انه لا يجوز انتهى ويخالفه ما نقل في النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام ان الامام ابا بكر محمد بن الفضل كان يقول في التعليل لابي حنيفة اجمعنا على انه اذا امكنه ان يقرأ من المصحف ولا يمكنه ان يقرأ عن ظهر قلبه وصلى بغير قراءة يجزيه ولو كانت القراءة من المصحف جائزة لما ابيحت الصلاة بغير قراءة والظاهر ان ما في الظهيرية متفرع على ان علة الفساد حمله وتقليب الاوراق وما ذكره الامام ابو بكر محمد بن الفضل متفرع على الصحيح من ان علة الفساد تلقنه انتهى من حاشية الدرر للشيخ افندي قسرد المص ما بعد قوله وقراءته على وفق ما يرد بضمير المصلي فقال **و يفسدها اكله** قبل قعوده الاخير قدر التشهد من خارج ولو شيئا قليلا ولو ناسيا **و كذا شربه** وان اكل المصلي في صلاته او شرب عامدا او ناسيا انه في الصلاة تفسد صلاته لانه عمل كثير لانه عمل اليد والفم ولا يعذر بالنسيان لان هيئة الصلاة مذكرة بخلاف الصوم ولا فرق بين القليل والكثير اذا لم يكن من بين اسنانه حتى لو ابتلع سمسمة من الخارج فسد من المنية وشرحها للمص وان ابتلع سمسمة فسدت على المشهور وعن ابي حنيفة لا تفسد من الجوهرة قلت فان مضغها فلا كلام في الفساد لانه عمل كثير والله اعلم وفي الجوهرة انما كانت حالة الصلاة مذكرة لانها على هيئة تخالف العادة ولان زمانها قصير فيكون الاكل والشرب فيها في غاية البعد فلا يعذر بالنسيان فصار كالحدث بخلاف الصوم فان حالته غير مذكرة لانها على هيئة توافق العادة ولان زمنه طويل فيكثر فيه النسيان فيعذر به انتهى وقيل يجوز الشرب في النفل وهو رواية عن احمد من حاشية اخي **و يفسدها سجوده** بوضع جبهته او قدميه **على شئ نجس** بكسر الجيم لانه مقابل الطاهر قال في الدر المختار وان اعاده على طاهر بخلاف وضع يديه وركبتيه على الظاهر انتهى قلت هو بالمعجمة صيغة ترجيح والمعنى بخلاف وضع يديه وركبتيه على نجس فانه لا يفسد الصلاة على الظاهر وافاد نوح افندي ان هذا ترجيح ضعيف فانه نقل الفقيه ابو الليث في العيون رواية جواز الصلاة مع نجاسة موضع الكفين والركبتين شاذة وقال قاضيخان واذا كانت النجاسة تحت كل قدم اقل من قدر الدرهم فانها تجمع وتمنع الصلاة وكذا لو كانت النجاسة في موضع السجود او في موضع الركبتين او في موضع اليدين ولا يجعل كانه لم يضع العضو انتهى فعلم انه لا فرق بين الركبتين واليدين وبين موضع السجود والقدمين فان النجاسة في مواضعها مفسدة للصلاة وهو الصحيح لان اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وان لم يكن وضع ذلك فرضا انتهى هذا عندهما **خلافا لابي يوسف** فان عنده لا يفسد الصلاة سجود المصلي على نجس لكن لا في كل الاوقات بل **فيما** اي في وقت **اذا اعاده** اي وقت اعادة المصلي سجوده **على شئ طاهر** والا تبطل الصلاة لعدم السجود وذلك لان الفاسد عنده بالنجاسة هو السجود لا الصلاة فاذا اعاده على طاهر تمت صلاته والا لا ثم لفظ المص ظاهر في ان هذا مذهب لابي يوسف وقد قيل هذا مذهب له وعليه عبارة المجمع والبرهان وقال في الحصر ولو وضع وجهه او قدميه على نجس تبطل الصلاة عندهما وعند ابي يوسف تبطل السجدة لا الصلاة انتهى وهذه العبارة تدل على ان ما ذكر مذهب له وقيل ليس هو مذهبا له بل هو رواية عنه فهو ظاهر عبارة الكافي انتهى لقوله وعن ابي يوسف يعني لا يعيد والله اعلم وهذه المسألة ماخوذة من الوقاية والخلاف من المجمع ولاعادته اي ويجيزها ابو يوسف لاعادة سجوده على الطاهر بعد النجس اي بعد سجوده على المكان النجس وقالا لا يجوز له ان فساد السجدة لا يؤثر في فساد الصلاة اذا اعيدت كما لو ترك السجدة الثانية من الركعة الاولى واعادها في آخر الصلاة لا تفسد به صلاته مع ان السجدة وقعت في غير موقعها ولهما ان السجدة جزء من الصلاة فيفسد الكل بفساده واما اذا عدم فسادها بتأخير السجدة فلان السجود ركن متكرر يمكن تأخيره اذ الترتيب في افعال الصلاة ليس بفرض عندنا اذا لم يتغير هيئتها كتقديم السجود على الركوع الا ان الفساد من المسبوق اول الصلاة وهو يؤخرها عما ادركه ولو كان الترتيب فرضا لما جاز وفيما نحن فيه فسدت السجدة فلا ينفع باعادتها من المجمع وشرحه واعلم انه لما لوحظ في العمل الكثير المفسد للصلاة ان لا يكون من اعمالها ولا لاصلاحها كما ستعرفه فقد لوحظ فيهان لا يكون من عمل المصلي فناسب ذلك ترك اضافته الى ضمير المصلي فلذلك قال كغيره **و يفسدها العمل الكثير** الذي ليس من اعمال الصلاة ولا لاصلاحها قال المص في شرح المنية وذلك لان كثيرا ما هو من اعمال الصلاة لا يفسدها وكذا ما هو لاصلاحها كالمشي والتوضؤ عند سبق الحدث واما العمل القليل الذي ليس من اعمالها ولا لاصلاحها فمكروه كما في الفتح وغيره وكل عمل لا يشتبه على الناظر الى المصلي انه في الصلاة بل يظن ظنا غالبا انه ليس في الصلاة فهو عمل كثير وما كان دون ذلك بان يشتبه على الناظر ويتردد في كونه في الصلاة ام لا فهو قليل وقال بعضهم كل عمل يعمل باليدين عرفا وعادة فهو كثير ولو فعله بيد واحدة وما كان يعمل بيد واحدة في العادة فهو قليل ما لم يتكرر ولو وقع انه عمله باليدين ولا يخفى ان هذا مخصوص بما هو من اعمال اليد والاول اعم وهذا القول هو اختيار الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل وقيل يفوض الى رأي المصلي ان استكثره فكثير والا فلا وعامة المشايخ على الاول وقال الحلواني ان الثالث اقرب الى مذهب ابي حنيفة لان مذهبه التفويض الى رأي المبتلى في كثير من المواضع ولكن هذا غير مضبوط وتفويض مثله الى رأي العوام مما لا ينبغي واكثر الفروع او جميعها مخرج على احد الطريقين الاولين والظاهر ان ثانيهما ليس خارجا عن الاول لان ما يقام باليدين عادة يغلب على ظن الناظر انه ليس في الصلاة وكذا قول من اعتبر التكرار الى الثلث متوالية في غيره فان التكرار يغلب على الظن ذلك فلذا اختاره جمهور المشايخ كذا في المنية وشرحها للمص اتفق علماؤنا على ان العمل القليل لا يفسد الصلاة والكثير يفسدها واختلفوا في حد الفاصل بين القليل والكثير على اقوال احدها ان كل عمل لا يشك الناظر انه ليس في الصلاة فهو كثير وكل عمل يشتبه على الناظر ان عامله في الصلاة فهو قليل قال في البدائع وهذا اصح وتبعه في التبيين والولوالجية وقال في المحيط وهو الاحسن ونسبه في الخانية والخلاصة الى عامة المشايخ ورواه الثلجي عن اصحابنا وقال الولوالجي الظاهر ان مرادهم بالناظر من ليس عنده علم بشروع المصلي في الصلاة فاذا رآه على هذا العمل وتيقن انه ليس في الصلاة فهو عمل كثير وان شك فهو قليل وثانيها ما يستكثره المصلي يعني انه يفوض الى رأي المبتلى به وهو المصلي فان استكثره كان كثيرا وان استقله كان قليلا قال الامام الحلواني هذا اقرب الى مذهب ابي حنيفة فان دأبه التفويض الى رأي المبتلى وثالثها ما يحتاج الى اليدين عادة وان فعل بيد واحدة كالتعمم ولبس القميص وشد السراويل والرمي عن القوس وما يحتاج الى يد واحدة قليل وان فعل بيدين كحل السراويل ولبس القلنسوة ونزعها ونزع اللجام قال في البحر ولم ار من صحح هذا القول وقد يقال انه غير صحيح فانه لو وضع القلنسوة في صلاته فسدت صلاته كذا ذكره محمد كما في البدائع لان الناظر اليه من بعيد لا يشك انه في غير الصلاة وليس فيه استعمال اليد اساسا فضلا عن استعمال اليدين وكذا الاكل والشرب يفعل بيد واحدة وهو مبطل اتفاقا ثم قال والحاصل ان فروعهم في هذا الباب قد اختلف ولم تتفق كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره والظاهر ان اكثرها تفريعا من المشايخ لم تكن منقولة عن الامام الاعظم وان كل ما لم يرو عن الامام الاعظم فيه قول بقي كذلك مضطربا الى يوم القيامة كما حكي عن ابي يوسف انه كان يضطرب في بعض المسائل لكان يقول كل مسألة ليس لشيخنا فيها قول فنحن فيها كذلك من حاشية نوح افندي و يفسدها كل عمل كثير ليس من اعمالها ولا لاصلاحها وفيجته اقوال اصحها ما لا يشك بسببه الناظر من بعيد في فاعله انه ليس فيها وان شك انه فيها ام لا فقليل لكنه يشكل بالمس والتقبيل فتأمل فلا تفسد برفع يديه في تكبيرات الزوائد على المذهب وما روي من الفساد فشاذ من التنوير وشرحه الدر قلت يعني في التكبيرات الزائدة على التحريمة فقد قال في المنح وروى مكحول النسفي عن ابي حنيفة ان رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس منه مفسد وهي رواية شاذة وليست بصحيحة انتهى والعمل الكثير الذي ليس من اعمال الصلاة كالحك ونتف الشعر ثلثا ورفع العمامة او القلنسوة ووضعهما على الرأس باليدين والمشي في دفعة خطوتين فصاعدا ومضغ العلك وتسريح اللحية وتقبيل المرأة وملامستها والصفاق والتعمم والتحزم والتسرول والتخفف والادهان ورضع الصبي ومحو الشئ بكفه او اطراف اصابعه ثلثا كل هذا عمل كثير والاصل فيه ان ما لو رآه الناظر يتيقن انه ليس في الصلاة او ما لا يمكن عمله الا باليدين او يمكن لكنه يعمل باليدين او يكون شيئا واحدا مرتين او ثلثا يكون عملا كثيرا مفسدا وشد الازار مفسد دون الحل وقيل عكسه والجام الدابة مفسد ونزعه لا وقتل القمل ان تدارك مفسد وان كان بينها فرجة لا يفسد وكذا الحك والترويح بالمروحة او الكم ولو وضع الدهن على رأسه بيد واحدة او شم ريحا طيبة او نزع قميصا او خفه الواسعين او لبس قلنسوة او وضعها بيد واحدة او زر قميصا او قباء او حله كذا او لمس امرأة او قبلة بغير شهوة او فتح بابا او اغلقه دفعة بيد واحدة لا تفسد في هذه كلها من الحاوي القدسي العمل الكثير يفسد الصلاة والقليل لا ثم قيل الكثير ما لا يمكن اقامته الا باليدين واليسير ما يمكن اقامته بيد واحدة وروى الثلجي عن اصحابنا ان الكثير ما لو رآه الناظر يستيقن انه ليس في الصلاة بخلاف اليسير وهو الاحسن ولو مضغ العلك كثيرا او كان في فمه اهليلجة فلاكها او سرح لحيته او لمس امرأة بشهوة او قبلها بشهوة او بغير شهوة او صافح انسانا يريد السلام او تعمم او تسرول او تخفف او تخمرت امرأة او ارضعت صبيا او ادهن بان اخذ وعاء الدهن وادهن رأسه بيد واحدة تفسد صلاته ولو صب الدهن على رأسه بيد واحدة او شم ريحا طيبة او نزع قميصا عليه او لبس قميصا او قلنسوة او نزعها او زر قميصا عليه او قباء او حله او خلع الخف وهو واسع او وضع العمامة على رأسه او لمسته امرأة بشهوة وهو لم يشتهها او قبلته امرأته على فمه ولم يقبلها هو او فتح بابا او اغلقه دفعة بيد واحدة لا تفسد وان عالجه بمفتاح غلق او قفل فسدت ولو رمى طيرا بحجر باطراف اصابعه لا بكفه واحدا او اثنين لا تفسد وان رمى ثلثا تفسد وان شد ازاره قيل فسدت وان حله لا تفسد وقيل على عكسه وكذا اذا الجم دابته فسدت وان نزع اللجام منها لا تفسد وذكر في المنتقى لو تروح بكمه لا تفسد ولو تروح بالمروحة لو لا تفسد وذكر محمد في الهارونيات لو تروح بالمروحة مرة او مرتين لا تفسد

ولو قتل القمل مرارا متداركا فسدت وان كان بين القتلات فرجة لا تفسد وكذلك لو حك بدنه قال محمد لو كتب على شيء يرى
فسدت صلاته وعلى شيء لا يرى لا تفسد صبي مص ثدي امرأة مصلية ان خرج اللبن فسدت والا فلا من وجيز الرخسي صبي
ارتضع ثدي امه في الصلاة بغير فعلها ونزل اللبن لم تفسد وعن بعضهم فسدت وان لم ينزل لا تفسد وعن بعضهم ان مص
ثديها ثلثا فسدت والا لا وفي النوادر ونزل لها لبن لم تفسد وهو الاصح وان جذبته الدابة حتى زال عن موضعه فجاوز موضع
سجوده فسدت والا فلا سجد الامام للتلاوة من غير ان يجب عليه وتابعه القوم فسدت صلاتهم هذه رواية عن اصحابنا وفي ملتقط
فلا تفسد وعن ابي يوسف وقع المصلي في صف النساء او حول وجهه او كشف عورته او وقع قدام امامه من الزحام فصلاته
تامة ما لم يركع او لم يسجد على تلك الحالة وهذا قول ابي حنيفة وان تعمد شيئا منها فسدت من القنية المختار في العمل الكثير ما يقع به
عند الناس انه ليس في الصلاة نظر من يقه الى عورة لم تفسد صلاته في الاصح نظر في صلاته بشهوة الى فرج امرأته المطلقة صار مراجعا
ولم تفسد صلاته في الاصح من منية المفتي ومن ذلك العمل المفسد للصلاة موقوف الى العرف لو كان بحيث لو رآه راء يظن انه
خارج الصلاة من الاشباه والنظائر في قاعدة العادة محكمة ولما كان الشروع في الصلاة من افعال المصلي ناسب ذلك اضافتها
الى المصلي فلذا اعاد المص رحمه الله الى اضافة الضمير المصلي فقال **ويفسدها شروعه في غيرها** اي في صلاة
مغايرة لها كما اذا كان في ظهر فنوى عصرا وكبر له فانه يفسد بذلك ما كان صلى من الظهر ويفتح شروعه في العصر ان لم يكن صاحب
ترتيب والا فان نواه عصرا صار نفلا عن ابي حنيفة وابي يوسف كما نبه عليه في المسكينية ومن تأمل في هذا المقام وعرف قدر الكلام
عرف فضل الملتقى على غيره فلقد اجاد المص رحمه الله بتأخير مسألة الشروع الى هذا المقام وذكرها على ابلغ وجه من الايجاز
قريب من الاعجاز بالنسبة الى كلام الهداية والكنز والوقاية كما يجده المتتبع البصير ويعطف ما بعدها عليها عطف الشيء على
قريبه ونقيضه وانتقاله من المفسد الى غيره بقوله **لا يفسدها شروعه فيها** شروعا **ثانيا** او جاعلا لشروعه
فيها اثنين كما اذا كان في ظهر فنواه بقلبه لا بلسانه فانه لا يفسده كما نبه عليه ابن الكمال عن الخلاصة فلو قال وهو في الظهر نويت
ان اصلي الظهر بطل ما صلى منه ولا يجتزأ به كما في المسكينية وجدد التحريمة من غير رفع اليد قاله ابن الكمال فانه لا يفسد بذلك ما
صلى من الظهر بل هو محسوب معتبر فانما يلزم اتمام ما بقي منه ولفظ الهداية ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع
فقد نقض الظهر لانه صح شروعه في غيره فيخرج عنه ولو افتتح الظهر بعد ما صلى ركعة منها فهي هي ويجتزئ بتلك الركعة لانه نوى
الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي على حاله انتهى وفي التنوير وشرح الدر ويفسدها انتقاله من صلاة الى
مغايرتها ولو من وجه حتى لو كان منفردا فكبر ينوي الاقتداء او عكسه صار مستأنفا بخلاف نية الظهر بعد ركعة الظهر الا اذا
تلفظ بالنية فيصير مستأنفا مطلقا انتهى وكبر ينوي التطوع ثم كبر ينوي الفرض يصير شارعا في الفرض وتبطل نية التطوع
لان النية في الافعال يصح تبديلها اذا قارنتها كما يصح تبديلها في التروك مجردة فحاصله صحتها اذا قارنت المنوي فعلا
او تركا سواء تقدمها مماثل او مغاير او لم يتقدمها شيء فيتبين المغاير ويتقرر المماثل وهذا اصل يبتني عليه جميع الفروع
المتعلقة بالنية فاعلمه ولو صلى ركعة من الظهر ثم افتتح ناويا العصر او التطوع بتكبيرة يتعلق بافتتح فقد نقض الظهر وصح شروعه
فيما كبر ناويا له من العصر او التطوع بناء على الاصل المذكور وكذا اذا شرع في المكتوبة اي مكتوبة كانت ثم كبر ينوي الشروع في
النافلة اي نافلة كانت يصير ناقضا للمكتوبة ويصح شروعه في النافلة للاصل المذكور وهذا من ذكر العام بعد الخاص وكان
من شرع في المكتوبة منفردا فكبر ينوي الاقتداء بالامام فانه يصير شارعا فيما كبر ناويا له من الصلاة بالاقتداء رافضا لما كان فيه من
الصلاة منفردا لما ذكرنا من الاصل وذلك لان الصلاة بالاقتداء غيرها مع الانفراد حكما لما فيها من التزام المتابعة والزيادة بسبع
وعشرين درجة وان صلى ركعة من الظهر ثم كبر ينوي الظهر فهي هي لما ذكرنا لانه نوى عين ما هو فيه فيكون مقررا له وهذا اذا نوى
بقلبه اما اذا قال بلسانه نويت ان اصلي الظهر بطلت تلك الركعة كذا في الخلاصة ويجتزئ اي يكتفي بتلك الركعة لعدم بطلانها ولكن
عليها باقي الظهر حتى انه لو كان مقيما وصلى اربعا اخرى بعد ذلك التكبير على نية ان الركعة الاولى قد انتقضت ولم يقعد على راس
الركعة الرابعة من صلاته التي هي الثالثة بعد التكبير فسدت صلاته لتركه فرضا وهي القعدة الاخيرة بحيث لا يمكنه تداركه لسجوده للركعة
الخامسة ولكن فسدت فرضية الصلاة وتحولت نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف واصلا عند محمد وينبغي ان يضم ركعة اخرى لتصير
ست عندهما ويركعتها عنه من المنية وشرحها اللمعي واذا كبر المسبوق ينوي الاستقبال يخرج من صلاته ويدخل في المكتوبة كما لو كان في المكتوبة اذا كبر
ينوي النفل فلذا او عكسه او من في الظهر ينوي الجمعة او عكسه يخرج من الاولى ويدخل في الثانية بتحريمة جديدة ولو شك المصلي في تكبيرة الافتتاح
فاعاد التكبيرة ان علم انه كان كبر لا يكون هذا قطعا للصلاة ولو صلى ركعة من المغرب ثم افتتح ... ثانيا ... ما
ولو كان المؤدي لركعتين فصلى ثلثا فسدت صلاة المغرب ...
ركعتين ثم كبر جاءت من الحاوي القدسي **ولا يفسدها نظره** اي المصلي **الى مكتوب وفهمه** قرآنا كان او غيره كما في ال...
علوما كان من ورق او جدار **وفهمه** بكسر الهاء اي فهم المكتوب المنظور اليه فان مكسر الهمزة شرطية كما هو المتبادر ويحتمل انه

مطلب العمل المفسد للصلاة موقوف على العرف

بفتح الهمزة

بفتح الهمزة مصدرية وهي مع مدخولها في تأويل مفرد مرفوع والمعنى ولا يفسدها نظر المصلي الى مكتوب وفهمه اياه ولو قاصدا له
في التنوير وشرح الدر ولا يفسدها نظره الى المكتوب وفهمه ولو مستفهما وان كره انتهى وفي المراقي لو نظر المصلي الى مكتوب وفهمه
سواء كان قرآنا او غيره قصد الاستفهام او لا اساء الادب ولم تفسد صلاته لعدم النطق بالكلام انتهى ولو نظر الى مكتوب وفهمه
فالصحيح انه لا يفسد صلاته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد لان المقصود هنالك الفهم
اما فساد الصلاة فبالعمل الكثير من الهداية قيل لو نظر الى مكتوب وفهمه تفسد صلاته على قول محمد ولا تفسد على قول ابي يوسف
قياسا على مسألة اليمين قال في الكافي والصحيح انه لا يفسد اجماعا بخلاف اليمين لان المقصود ثمة الفهم والوقوف على سر فلانة وهنا
الفساد يتعلق بالقراءة وبالفهم لا يحصل ذلك انتهى من التوضيح قلت ومن هذا يظهر ان المراد مجرد فهم بالقلب من غير عمل باللسان والا
فالفساد فافهمه ولو انشأ اي رتب ونظم شعرا او خطبة لكن بفكره ولم يتكلم بلسانه لا تفسد صلاته لانها لا تفسد بافعال القلب ما
لم يقارنها فعل الجوارح ولكن قد اساء لمخالفته مقتضى الامر بالخشوع والتفاته بقلبه الذي هو محل نظر الحق منه الى شيء آخر
وهذا غاية سوء الادب معه سبحانه ولو وقف بين يدي كبير من اكابر الدنيا لراعى محل نظره اليه كل المراعاة من ان يحصل منه التفات
الى شيء آخر مع انه عبد مثله من المنية وشرحها اللمعي **او** اي ولا يفسدها ايضا اي على الوجهين **اكل** بلا مضغ **ما بقي من المأكول**
بين اسنانه حال كونه **دون** اي ادنى واقل من قدر **الحمصة** بكسر الحاء المهملة وتشديد الميم بعدها صاد
مهملة واحدة الحمص قال في المصباح الحمص حب معروف بكسر الحاء وتشديد الميم لكن الميم مكسورة ايضا عند البصريين ومفتوحة عند
الكوفيين انتهى وفي الملتقط قال ثعلب الاختيار كسر الحاء وفتح الميم المشددة وقال المبرد هو بكسرهما انتهى بالتركي نخود كما في الاختري
وتفسد الصلاة في قدرها اي بسبب اكل المصلي مقدار الحمصة وفي التنوير وشرح الدر ويفسدها اكله وشربه الا اذا كان
بين اسنانه مأكول دون الحمصة كما في الصوم هو الصحيح فان الباقي فابتلعه اما المضغ فيفسد كسكر في فيه يبتلع ذوبه انتهى وفي
وتفسدها اكل ما بين اسنانه ان كان كثيرا وهو اي الكثير قدر الحمصة ولو بعمل قليل لامكان الاحتراز عنه بخلاف القليل بعمل قليل
لانه تبع لريقه وان كان بعمل كثير افسد بالعمل انتهى وفيه ايضا اكل ما بين اسنانه وكان دون الحمصة كره ولا تفسد لعسر الاحتراز
عنه وان ابتلع ما ذاب من سكر في فيه فسدت ولو ابتلعه قبل الصلاة ووجد حلاوته فيها لا تفسد انتهى فان يبتلع المصلي ما بين اسنانه
اي يكره له ذلك ان كان قليلا دون قدر الحمصة وان كان زائدا على قدر الحمصة فان صلاته تفسد والتقييد بالزيادة على
قدر الحمصة ليس كما ينبغي لان المذكور في الفتاوى وغيرها ان قدر الحمصة يفسد ايضا كما في الصوم وقيل لا يفسد ما لم يكن ملء الفم
وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى من المنية وشرحها اللمعي ولو ابتلع ما بقي بين اسنانه من المأكول ان كان ذلك زائدا على قدر الحمصة
تفسد صلاته كما يفسد صومه وان كان اقل من قدر الحمصة لا يفسد صلاته ولا يفسد صومه وقد قدمنا الكلام عليه في فصل
ما يكره ولو اكل حلوا وبقي في فمه طعم الحلاوة وهو في الصلاة وابتلع ريقه لا يفسد لانه يسير جدا من المنية وشرحها اللمعي قال الزيلعي ما
لا يفسد الصوم لا يبطل الصلاة وقال في البحر هو ممنوع كليا فانه لو ابتلع شيئا من اسنانه وكان قدر الحمصة لا يفسد صلاته ويفسد صومه
لكن في البدايع والخلاصة ان لا فرق بينهما في الفساد بقدر الحمصة وفي النهاية وقال بعضهم قلت هو شيخ الاسلام كما ذكره الكمال انتهى ما
دون ملء الفم لا يفسد صلاته وفرق بين الصلاة والصوم كذا في الخانية انتهى والى عدم الفساد مال الشيخ الامام حسام الدين كذا
في التجنيس والمزيد انتهى وقدمنا ان صاحب المحيط والولوالجي فرقا بين الصوم والصلاة وصاحب البدايع والخلاصة لم يفرقا
ففي هذه المسألة ثلثة اقوال وقال صاحب البحر والثاني بعيد فما هو الراجح منها من الشرنبلالية وقال في البدايع ان كان دون الحمصة
لا يفسد وان كان قدر الحمصة فصاعدا فسدت صلاته وهكذا في شرح الطحاوي وصححه القفال وفي المحيط والولوالجية ان قدر الحمصة
لا يفسد الصلاة ويفسد الصوم وقال بعضهم لا تفسد الصلاة بما دون ملء الفم عليه مشى في الخلاصة فانه قال قال الامام خواهرزاده
لو اكل بعض اللقمة وبقي البعض في فيه حتى شرع في الصلاة فابتلع الباقي لا تفسد صلاته ما لم يكن ملء الفم وقدر الحمصة لا يفسد
في الرواية لم يذكر الحمص لكن قال ابتلع شيئا بين اسنانه لم يضره والتقدير بالحمص رواه اسد عن ابي حنيفة في غريب الرواية
ففيه ثلثة اقوال في هذه المسألة كما ترى والثاني فيما هو الراجح منها من التوضيح قلت وخير الامور اوساطها والقول بملء الفم
اوسع الاقوال والله واسع عليم وفي التوضيح وينبغي ان يكون محل الاختلاف فيما اذا ابتلع ما بين اسنانه من غير مضغ اما اذا مضغه
فلا خلاف في الفساد انتهى مهمات ولو ابتلع دما خرج من اسنانه لا تفسد ما لم يكن ملء الفم وكذا لو قاء اقل من ملء الفم
وعاد الى جوفه ولا يملك امساكه من شرح المصلى للمنية ولو قلس اقل من ملء الفم وعاد لا يفسد ولو قلس ملء الفم وعاد يفسد من الوجيز
واعلم ان المرور يستعمل بالباء وبعلى كما في القاموس وغيره قال في المصباح مررت بزيد وعليه مرا ومرورا وممرا اجتزت وفي الملتقط وعليه
ومنه من باب رد اي اجتاز انتهى وفي الاختري المرور بالفتح كيجمك الاجتياز كيجمك مرور كيجي ولم يوجد استعماله بعن لا في القاموس ولا في
غيره الا ان صاحب القاموس فسر مشى بمر والمشي يستعمل بفي قال الله تعالى فامشوا في مناكبها فينبغي ان يكون معنى قوله **وان مر**
مار ومشى مار فيه وفي الاختري المشي بالفتح والسكون يورمك الماشي يوريجي وفي المغرب والملتقط المشي السير على القدم سريعا

كان او بطيئاً والسعي العدو وقال في المغرب ومنه اذا اتيتم الصلاة فأتوها وانتم تمشون ولا تأتوها وانتم تسعون وفي المصباح مشى يمشي مشياً اذا سار على رجليه سريعاً كان او بطيئاً فهو ماش والجمع مشاة انتهى ولعل اختيار المرور على المشي للتبرك بما ورد في الخبر الوارد في الباب وستسمعه ان شاء الله تعالى ومار باطلاقه يتناول غير المكلف ولو حماراً او كلباً والمكلف ولو امرأة **في موضع سجوده** اي في مكان سجود المصلي فموضع ينبغي له ان يصلي فيه فلو قام مصلياً وقدامه من الصف موضع خال لم يأثم الداخل بالمرور بين يديه لانه اسقط حرمة نفسه كما في القهستاني عن المنية ولفظ المص في شرح المنية عن القنية قام في آخر الصف من المسجد وبينه وبين الصفوف مواضع خالية فللداخل ان يمر بين يديه ليصل الصفوف لانه اسقط حرمة نفسه فلا يأثم المار بين يديه انتهى وتمام ما في القنية قال رحمه الله دل عليه ما ذكر في الفردوس برواية ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نظر الى فرجة في صف فليسدها بنفسه وان لم يفعل فمر مار فليتخط على رقبته فانه لا حرمة له اي فليتخط المار على رقبة من لم يسد الفرجة انتهى قلت واذا جاز التخطي على رقبته وهو موذ له فلان يجوز المرور بين يديه اولى وهذا وجه الدلالة فاعرف ثم موضع سجوده من محاذي قدمه الى محل جبهته اذ لا يتأتى السجود الا بوضع القدم فلا وجه للعدول الى موضع صلاته كما فعل ابن الكمال وهذا القدر من المكان حقه ولذا يأثم المار بالمرور فيه فاذا مر وراءه فلا اثم ثم ان كلام المص كصاحب الهداية في اعتبار موضع السجود يعم الصحراء وغيرها من المساجد والبيوت وقال في النوح اختار هذا كثير من المشايخ منهم صاحب الهداية وشمس الائمة السرخسي وقاضيخان وصححه العلامة الزيلعي وقال صاحب المحيط انه الاصح لان ذلك القدر موضع صلاة دون ما وراءه ورجح في البحر ما في الهداية وقال الاختلاف في موضع المرور بين المشايخ انما نشأ من عدم ذكره في كتاب محمد كما في البدايع وحيث لم يتبين صاحب المذهب عليه فالترجيح لما في الهداية لانضباط وهو باطلاقه يشمل الصحراء والمسجد انتهى وقال المص في شرح المنية انما يكره المرور بين يديه عند عدم الحائل اذا كان في موضع سجوده في الاصح قال فالاولى ان من قدامه الى موضع سجوده هو موضع صلاته وقيل من قدر ثلثة اذرع ومنهم من قدر باربعين ومنهم بمقدار صفين او ثلثة وفي النهاية الاصح انه قدر ما يقع بصره على المار لو صلى صلاة الخاشعين بان يكون بصره حال قيامه الى موضع سجوده لا يقع بصره على المار لا يكره وما صحح في الكافي هو مختار السرخسي وما صحح في النهاية مختار فخر الاسلام ثم هذا اذا كان يصلي في الصحراء اما ان صلى في المسجد ولم يكن حائل فان كان المسجد صغيراً كره المرور مطلقاً وان كان كبيراً فقيل كالصغير لا يمر بينه وبين حائط القبلة وقيل كالصحراء يمر فيما وراء موضع سجوده [illegible] الاول وحائط القبلة قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام منشأ هذا الاختلاف ما يفهم من لفظ بين يدي المصلي فمن فهم ان ما بين يديه يخص ما بينه وبين محل سجوده [illegible] النهاية من مختار فخر الاسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره فان المؤثم هو المرور بين يديه وكون ذلك البيت برمته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الاحكام لا يستلزم تغيير الامر الحسي من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريباً انتهى قلت والحاصل ان الراجح ان لا فرق بين الصحراء وغيرها فاعتبار موضع السجود على اختلاف التصحيحين وان الراجح تصحيح الكافي وعلى ما اوسع للناس فاحفظه ثم اعلم على ما ظهر من كلام المص في الشرح كون المرور في موضع السجود بلا حائل يحول بين المصلي وبين المار من سترة او اسطوانة او شجرة او آدمي او دابة وغيرها لذلك ولا يكره المرور بين يدي المصلي اذا كان من وراء الحائل وفي شرح الوقاية ولو كان مع المار دابة فتستر بها وهو مار بها لم يأثم ولو مر رجلان متحاذيان فالذي يلي المصلي هو الآثم انتهى [illegible] بين يديه [illegible] نزل وتستر بالدابة لم يأثم ولو مر رجلان متحاذيان فالذي يلي المصلي هو المار من القنية والاعتبار كونه ماراً بين يدي المصلي وموضع سجوده **اذا كان** اي المصلي **على الارض** اي على مكان مستو فيه المصلي والمار ولو من خشب بدلالة المقابلة بالدكان وجعله يتحد مكان المصلي والمار **او ان حاذى الاعضاء** اي قابل وساوى بعض اعضاء المار وهو يكون قريباً باسفل من الدكان **الاعضاء** اي بعض اعضاء المصلي وهو يجلس على محل من الدكان قريب من المار فحاذى ماضي الحاذاة عطف على من والاعضاء الاول فاعله والثاني مفعوله فالاولى ان يقول او حاذت الاعضاء الاعضاء عطفاً على يحق كما لا يخفى المار لان هذا مستفيد ان كان يصلي على الارض بلا حائل كذلك يأثم ان كان يجئ حاذى بعض اعضاء المار بعض اعضاء المصلي ان كان يصلي على الدكان فان ذلك في حكم موضع سجوده اما اذا لم يثبت المحاذاة بان يكون الدكان بقدر قامة الرجل المار فلا يأثم انتهى وافاد المص في شرح المنية ان ليس المراد محاذاة جميع اعضاء المار جميع اعضاء المصلي فانه لا يتأتى الا اذا استوى واتحد مكان الصلاة ومكان المرور بل المراد محاذاة بعض الاعضاء بعضاً وهذا يصدق على محاذاة راس المار قدمي المصلي وكونه في هذه الصورة يسمى ماراً بين يدي المصلي بعيداً انتهى قلت فالذي ينبغي ان يكون المراد محاذاة البعض لبعض يحصل يسمى ماراً بين يديه وقال القهستاني عن الكرماني بعضهم اكثرها وفيها انه فيه اشعار بان محاذاة الاقل والنصف لم يكره المراد انه يكره اذا حاذى نصفه الاسفل النصف الاعلى من المصلي كما اذا كان المار على فرس انتهى واعتبار المحاذاة **اذا كان**

المصلي **على الدكان** اي على المكان المرتفع عن الارض فيشمل السطح والسرير وغيرهما ثم المحاذاة حينئذ انما تتأتى بسبب كون الدكان اقصر من قامة المار فان كان مثل قامته فلا محاذاة فلا اثم كما في القهستانية الدكان بالضم والتشديد واحد الدكاكين وهي الحوانيت فارسي معرب من الملتقط الدكان بالفتح سكى نديرده اولوريسا اولشو صكره بازارکاهلرده اولان سکیلره اطلاق اولندی جمعی دکاکین کلور فارسیدن معربدر من الاختري والدكة بالفتح والدكان بالضم بناء يسطح اعلاه للمقعد من القاموس في باب الكاف والدكان كرمان الحانوت جمعه دكاكين معرب من القاموس في باب النون الدكة المكان المرتفع يجلس عليه وهو المسطبة معرب والجمع دكك مثل قصعة وقصع والدكان قيل معرب ويطلق على الحانوت وعلى الدكة التي يقعد عليها قال ابو حاتم قال الاصمعي اذا مالت النخلة بني تحتها من قبل الميل بناء كالدكان فيمسكها باذن الله تعالى اي دكة مرتفعة واما وزنه فقال السرقسطي النون زائدة عند سيبويه وكذلك قال الاخفش وهي مأخوذة من قولهم اكمة دكاء اي منبسطة وهذا كما اشتق السلطان من التسليط وقال ابن القطاع وجماعة هي اصلية مأخوذة من دكنت المتاع اذا نضدته ووزنه على الزيادة فعلان وعلى الاصالة فعّال حكى القولين الازهري وغيره من المصباح **اثم** بكسر المثلثة جزاء ان في المصباح أثم أثماً من باب تعب والاثم بكسر الهمزة اسم منه انتهى وفي القاموس الاثم بالكسر الذنب قال في الملتقط وحكى فيه الفتح وقد اثم الرجل من باب علم اذا وقع في الاثم قلت والمعنى هنا وقع في الاثم والذنب في كل من الوجهين **المار** ان مكلفاً متعمداً كما في المراقي فقولنا ثم يفيد ان كراهة المرور المذكور تحريمية قال في البحر كراهة المرور تحريمية لتصريحهم بالاثم انتهى واستدل له في العناية بقول النبي صلى الله عليه وسلم لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين انتهى وهو اولى مما استدل به الزيلعي له من قول النبي صلى الله عليه وسلم لان يقف احدكم مائة عام خير له من ان يمر بين يدي اخيه وهو يصلي من الشرنبلالية وفي شرح المص للمنية في الصحيحين من حديث ابي النضر عن بسر بن سعيد ان زيد بن خالد ارسله الى ابي جهيم يسأله ما سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في المار بين يدي المصلي فقال ابو جهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان ان يقف اربعين خيراً له من ان يمر بين يديه قال ابو النضر لا ادري يوماً او شهراً او سنة ورواه البزار عن ابي النضر عن بسر بن سعيد قال ارسلني ابو جهيم الى زيد بن خالد فسأله وفيه لكان ان يقف اربعين خريفاً وسكت عليه البزار وفيه ان المسؤول زيد خلاف ما في الصحيحين ويحتمل ان ابا جهيم بعث بسراً الى زيد بن خالد وزيد بن خالد بعثه الى ابي جهيم بعد ان اخبره بما عنده ليعرف هل عنده ما يخالفه فاخبر كل بمحفوظه وشك احدهما وجزم الآخر واجتمع ذلك كله عند ابي النضر فحدث بهما انتهى **ولكن لا تفسد** صلاته بذلك المرور لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة مرور شيء وانما ذكره وان لم يصدر من المصلي شيء يصير منشأ لتوهم فساد صلاته رداً لقول اصحاب الظواهر مرور المرأة بين يدي المصلي يفسد صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم تقطع الصلاة المرأة والكلب والحمار كذا في حاشية مولانا احمد وفي حديث جحيفة المتفق عليه انه صلى الله عليه وسلم صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزة والمرأة والحمار يمرون من ورائها وفيه ان مرور المرأة والحمار لا يقطع الصلاة وما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب ويقي من ذلك مثل مؤخرة الرحل متفق عليه ردته عائشة رضي الله عنها بما روي عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل وانا معترضة بينه وبين القبلة اعتراض الجنازة متفق عليه ايضاً كذا في شرح المنية للمص ولا يفسدها مرور مار في الصحراء او مسجد كبير بموضع سجوده في الاصح او مروره بين يديه الى حائط القبلة في بيت ومسجد صغير فانه كبقعة واحدة مطلقاً ولو امرأة او كلباً او مروره باسفل الدكان امام المصلي لو كان يصلي عليها اي الدكان بشرط محاذاة بعض اعضاء المار بعض اعضائه وكذا سطح وسرير وكل مرتفع دون قامة المار وقيل دون السترة كما في غرر الاذكار وان اثم المار لحديث البزار لو يعلم المار ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين خريفاً في ذلك المرور لو بلا حائل ولو بستارة ترتفع اذا سجد وتعود اذا قام من التنوير وشرح الدر قلت ولعدم الفساد في مسألة المرور سردها المص في سلك ما لا يفسد الصلاة ثم [illegible] دونها بذكر مسائل السترة الملايمة لمسألة المرور فقال **وينبغي** اي يندب كما في الدر المختار عن البدايع وفي البحر والشرنبلالية [illegible] النوحية عن البدايع والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان ينصب شيئاً انتهى فيكون الترك مكروهاً تنزيهاً بناء على الامر في الحديث [illegible] في التنبيه انتهى **ان يغرز** بكسر الراء من الغرز بفتح الغين المعجمة وسكون الراء بعدها زاي في المغرب والملتقط غرز [illegible] في الارض ادخله وثبته وفي المصباح غرزته غرزاً من باب ضرب اثبته بالارض واغرزته بالالف لغة انتهى وعاد ان يثبت بالادخال في الارض على وجه الانتصاب والفاعل ضمير المصلي اعم من ان يكون اماماً او منفرداً كما في الدر المختار **امامه** بفتح الهمزة اي قدامه كما في شرح الوقاية فهو ظرف منصوب ليغرز حال كونه مصلياً **في الصحراء** وهي البرية كما في الملتقط والفضاء الواسع لا نبات فيه كما في القاموس يعني او ما يأوي كما في الاختري **سترة** مفعول يغرز في المغرب السترة الستر وقد غلب على ما ينصبه المصلي قدامه من سوط او عكازة وفي الملتقط السترة بالضم والستر بالكسر ما يستتر به كائناً ما كان وفي المصباح ويقال لما ينصبه المصلي قدامه علامة لمصلاه من عصا وتسنيم تراب وغيره سترة لانه يستر المار من المرور اي يحجبه انتهى وجمعها ستر وفي الاختري السترة پرده [illegible] نسنه هرنه اولورسه قال في الغرز ويغرز امامه فيه سترة ان ظن المرور انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ما يفيد ان التقييد

في الصحراء

بالصحراء لانها المحل الذي يقع فيه المرور غالبا والا فالظاهر استحباب السترة فيما يخاف فيه المرور اي موضع كان انتهى قلت ولذا
قال في الدر المختار في الصحراء ونحوها انتهى والحاصل ان ذكر الصحراء اتفاقي لا تقييدي فالله اعلم ودليل الاستحباب قوله صلى الله
عليه وسلم اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصاه فان لم يكن معه عصا فليخطط خطا ثم لا يضره ما مر
امامه رواه ابو داود عن ابي هريرة رضي الله عنه وقد اشار الشافعي رحمه الله الى ضعفه لكن قد يقال يجوز العمل بمثله في هذا الحكم لانه
من الفضائل كذا في شرح المنية للمص قال في البحر والامر للندب لكنه يحتاج الى صارف عن الحقيقة انتهى قال نوح افندي مراده بالامر
المذكور ما اخرجه احمد والحاكم وابن حبان واسحق عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليصل الى
سترة ولا يدع احدا يمر بين يديه ويمكن ان يكون الصارف عن حقيقته التي هي الوجوب الى الندب ما رواه ابو داود عن فضل بن عباس
رضي الله عنهما قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في بادية لنا فصلى في صحراء ليس بين يديه سترة وحمارة بين يديه فما بالى
بذلك وما اخرجه البزار عن ابن عباس رضي الله عنهما انه مر بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وليس شيء يستره من الناس انتهى قلت ويكون
فعله صلى الله عليه وسلم هذا تعليما للجواز فلا يوصف بالكراهة وان كان ترك السترة عند ظن المرور مكروها تنزيها لعزمه صلى الله عليه وسلم
طول ذراع وغلظ اصبع مركبان اضافيان منصوبان بنزع الخافض نعتان لسترة اي سترة كائنة في طول ذراع
وفي غلظ اصبع او مرفوعان خبران للمحذوف والمعنى سترة طولها طول ذراع وغلظها غلظ اصبع ومن جوز النصب على الحالية
فقال اي حال كونها طول ذراع وغلظ اصبع فقد ابعد بطلب المحال ونسيان شرط ذي الحال وفي النوحية ويستحب ان يكون مقدار
السترة ذراعا فصاعدا انتهى وقال في الهداية مقدارها ذراع فصاعدا وقيل ينبغي ان تكون في غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو
للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود انتهى قال في البحر وكان مستنده ما رواه الحاكم مرفوعا استتروا في صلاتكم ولو بسهم ويشكل
عليه ما رواه الحاكم مرفوعا يجزئ من السترة قدر مؤخرة الرحل ولو بدقة شعرة ولهذا حمل بيان الغلظ في البدائع قولا ضعيفا وانه
لا اعتبار بالعرض وظاهره انه المذهب انتهى من الشرنبلالية قلت ويدل له لفظ قيل المذكور في كلام لكن المجزوم به في الكافي ما جزم به
في الملتقى وفي شرح المنية للمص وفي مسلم عن موسى بن طلحة رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وضع احدكم بين يديه مثل
مؤخرة الرحل فليصل ولا يبال بمن مر وراء ذلك ومؤخرة الرحل بضم الميم وكسر الخاء مخففة خشبة [illegible] في آخره تحاذي رأس الراكب
ولذا قال في الكافي يتخذ سترة كذراع وغلظ اصبع انتهى وكذا جزم به في التنوير ولفظه مع شرح الدر سترة بقدر ذراع طولا وغلظ
اصبع لتبدو للناظر انتهى قلت فالظاهر ان هذا هو المذهب والله اعلم **وان يقرب** بضم الراء اي المصلي **منها** اي من السترة
دون ثلثة اذرع كما في الدر المختار وفي شرح المصابيح لابن ملك والدنو منها بقدر المكان المسجود وقيل ادناه ان يكون بين المصلي
وبينها ثلثة اذرع انتهى وفي الشرنبلالية والسنة القرب منها انتهى وفي شرح المنية للمص وينبغي ان يقرب منها لما روى الحاكم انه صلى الله عليه
وسلم قال اذا صلى احدكم فليصل الى سترة وليدن منها ورواه ابو داود وفيه لا يقطع الشيطان عليه صلاته انتهى **وان يجعلها**
اي المصلي السترة واقعة **على ازاء احد حاجبيه** لا بين عينيه والايمن افضل كما في الدر المختار وسيأتي خلافه وفي الشرنبلالية
والسنة جعلها على احد حاجبيه ولا يصمد اليها صمدا انتهى وينبغي ان يجعلها حيال احد حاجبيه لما روى ابو داود من حديث ضباعة
بنت المقداد بن الاسود عن ابيها رضي الله عنهم قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود ولا عمود ولا شجرة الا جعله على حاجبه
الايمن او الايسر ولا يصمد له صمدا ورواه ابو علي بن السكن في سننه عن ضبيعة بنت المقداد بن معدي كرب عن ابيها عنه صلى الله عليه وسلم
بلفظ اذا صلى احدكم الى عمود او سارية او شيء فلا يجعله نصب عينيه وليجعله على حاجبه الايسر وهذا الحكم مما يجوز العمل فيه بمثل هذا لانه
من الفضائل من شرح المنية للمص قلت تقديم الايمن في الحديث الاول يشير الى فضليته والاقتصار على الايسر في الحديث الثاني يفيد
افضليته والله اعلم الصمد القصد من باب طلب ومنه حديث المقداد رضي الله عنه ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود او عمود
الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد له صمدا اي لا يقابله مستويا مستقيما بل كان يميل عنه من المغرب وهذا نصب عيني بالضم
والفتح او الفتح لحن من القاموس واستأنف ببيان خلاف الغرز المستحب فقال **ولا يكفي** في تحصيل السترة المسنونة **الوضع**
اي القاء المصلي شيئا على الارض بين يديه **ولا يكفي** فيه ايضا **الخط** على الارض بين يديه وهو بالتركي جزي جكمك في المصباح
على الارض خطا اعلم علامة وفي الملتقط المخط بالكسر عود يخط به انتهى ولا يكفي الوضع ولا الخط وقيل يكفي فيخط طولا وقيل كالمحراب
وشرح الدرر اختلفوا في الخط هل ينوب مناب السترة ام لا قيل لا ينوب ومشى عليه كثير من المشايخ واختاره في الهداية حيث قال ويعتبر
الغرز دون الالقاء والخط لان المقصود لا يحصل به انتهى وقيل ينوب لحديث ابي داود فان لم يكن معه عصا فليخط خطا قال الشيخ
كمال الدين في فتح القدير السنة اولى بالاتباع من التوجيه ثم انما يجزئ الغرز اما الالقاء والخط فاختلف فيه اذا لم يمكن الغرز فاختار
الهداية العدم لانه لا فائدة فيه لعدم ظهوره للناظر ومن جوزه استدل بحديث ابي داود المتقدم فان لم يكن معه عصا فليخطط
ويجوز العمل بمثله في الفضائل ولذا قال ابن الهمام والسنة اولى بالاتباع مع ان فيه فائدة في الجملة وهي جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا
ينتشر انتهى وايضا انه سلم انه غير مفيد فلا ضرر فيه مع ما فيه من العمل بالحديث الذي يجوز العمل به في مثله قال ابو داود قالوا الخط

بالطو

بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال انتهى واما الوضع ففي الكفاية يضع طولا لا عرضا ليكون على مثال الغرز من شرح المنية للمص
واشار بالغرز الى انه هو المعتبر دون الالقاء والخط واختاره في الهداية وعلله بان المقصود لا يحصل بهما واعتبرهما غيره وقال
الكمال بهذا اي بما علل به صاحب الهداية علل المانع واما المجيز فيقول ورد الاثر به وهو ما في ابي داود اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء
وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصا وان لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضره ما مر امامه والسنة اولى بالاتباع اي مما قاله صاحب
الهداية وقال ابو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال انتهى وذكر النووي ان المختار ان يكون طولا ليصير شبه ظل
السترة من الشرنبلالية قلت فقد علمت ان المص مال في شرح المنية الى ترجيح خلاف ما في الملتقى على وفق الهداية والوقاية تبعا للكمال وعلى
هذا مشى الشرنبلالي ونوح افندي وقد رأيت ترجيح التنوير وتضعيف الدر المختار والله اعلم قوله **ويدرأ** بالرفع عطفا على
لا يكفي لا بالنصب لانه غير داخل في حكم الاستحباب كما ستعرف في القاموس درأه كجعله درأ ودرءا دفعه وفي المصباح درأت الشيء بالهمز
درءا من باب نفع دفعته وفي المغرب والملتقط الدرء الدفع وفي المصباح دفعته دفعا نحيته وفي الاخرى الدرء بالفتح منع اتيان الدفع مع
انتهى اي ويدفع المصلي **المار** اي قاصد المرور بين يديه ويمنعه من المرور جوازا قال في الدر المختار وهو رخصة فتركه افضل
كما في البدائع انتهى ترك الدرء افضل رواه الماتريدي عن ابي حنيفة والامر بالدرء في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين
فيكون تركه العزيمة ذكره تاج الشريعة من الشرنبلالية قال في البحر ترك الدرء افضل لما في البدائع ومن المشايخ من قال ان الدرء
رخصة والافضل ان لا يدرأ لانه ليس من اعمال الصلاة وكذا رواه الماتريدي عن ابي حنيفة والامر بالدرء في الحديث لبيان الرخصة
كالامر بقتل الاسودين انتهى من النوحية ويدرأ المار اذا اراد ان يمر في موضع سجوده او بينه وبين السترة بالاشارة او التسبيح لقوله
صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة شيء وادرأوا ما استطعتم فانما هو شيطان رواه ابو داود وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم
اذا صلى احدكم الى شيء يستره من الناس فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان وروى ابن
ماجه عن ام سلمة رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرة ام سلمة فمر بين يديه عبد الله او عمر بن ابي سلمة فقال
بيده فرجع فمرت زينب بنت ام سلمة فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى صلى الله عليه وسلم قال هن اغلب من شرح المنية للمص قال الباقاني
ولو ضربه فمات لا شيء عليه عند الشافعي رحمه الله خلافا لنا على ما يفهم من كتبنا من الدر المختار فان قتله عملا بظاهر الحديث ففي العمد
القصاص وفي الخطأ الدية كما في مفاتيح المصابيح وشرح لابن ملك فالامر في الحديث محمول على المبالغة في الزجر عن المرور والله اعلم
بالاشارة متعلق بيدرأ اي باليد او بالرأس او بالعين كما في البحر وغيره **او التسبيح** والتقديم يفيد الاولوية لورود
النص بالاشارة باليد كما عرفته آنفا والله اعلم زاد الولوالجي انه يكون برفع الصوت بقراءة القرآن وقال في البحر ينبغي ان يكون محله
في الصلاة الجهرية فيما يجهر منها قلت فيه تأمل لان الجهر العلم حاصل بها وهذا في حق الرجال اما النساء فانهن يصفقن للحديث
وكيفيته ان تضرب بظهر اصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان في صوتهن فتنة فكره لهن التسبيح كذا في البحر عن غاية البيان
من الشرنبلالية وذكر في المحيط ان عندنا لا يزاد على الاشارة من القهستانية والمرأة تصفق لا ببطن على بطن من الدر المختار
يعني لا تصفق بالكفين لانه يشبه اللهو كما في شرح المشارق للهروي ولانه من عمل قوم لوط كما في حديث عشر خصال مذكور في
الجامع الصغير ق عن سهل بن سعد من نابه شيء في صلاته فليسبح وانما التصفيق للنساء من المصابيح قال ابن ملك يعني ان كان المصلي امرأة
تضرب بطن كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى لان صوتهن عورة انتهى قلت ولعل هذا اليق بحال الصلاة لما فيه من تقليل العمل والله اعلم
ولو صفقت او سبحت فقد تركت السنة كما في الدر المختار عن التاتارخانية ولا يدرأ بأخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع كما قيل به كذا في التتارخانية
من الرحمتي ولا يقاتل المار ومن الناس من قال ان لم يقف باشارته جاز دفعه بالقتال وتأويل ما ورد به انه كان في وقت كان العمل
في الصلاة مباحا ذكره الكاكي من الشرنبلالية **لا يدرأ المار بهما** اي بالاشارة والتسبيح جميعا فانه يكره كما في الدر المختار وغيره
وفي شرح المنية للمص قال في الهداية ويكره الجمع بينهما اي بين الاشارة والتسبيح لان باحدهما كفاية انتهى وفي الشرنبلالية وان جمع بينهما
كره كما جزم به في الكافي انتهى قلت وفي الغرر والدرر لانهما تحرزا عن العمل الكثير انتهى وظاهره انه لو جمع بينهما كان عملا كثيرا او مفسدا
للصلاة الا ان يقال انهما من اعمال الصلاة فلا يفسدان وان كثرا والله اعلم **ولما** لم يكن المصلي محتاجا الى الدرء عند وجود السترة
و عدم قصد المار المرور بينه وبينها قيد الدرء بقوله **ان عدمت** بناء المجهول قال في المصباح عدمته عدما من باب تعب
فقدته والاسم العدم مثال قفل واعدمته فعدم مثل افقدته ففقد بناء الرباعي للفاعل والثلاثي للمفعول انتهى ونظيره نقيضه يقال
وجدته واوجده فوجد كما فيه ايضا وفي القاموس العدم بالضم وبضمتين وبالتحريك الفقدان عدمه كعلمه عدما بالضم وبالتحريك
والحاصل ان العدم متعد بنفسه الى واحد فجاز بناء المجهول منه والمعنى ان فقدت **السترة** ولم تكن موجودة بين يديه
او ان وجدت و **قصد** اي المار **المرور بينه** اي المصلي **وبينها** اي السترة واعادة بين مع عدم حسن بين زيد
وبين عمرو للعطف على الضمير المجرور وهنا مثل هذا فراق بيني وبينك وفي شرح الوقاية روي انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي في بيت
ام سلمة فقام عمر بن ام سلمة ليمر بين يديه فاشار اليه ان قف فوقف ثم قامت زينب بنت ام سلمة لتمر بين يديه فاشار اليها ان قفي

فابت وعزت فلما فرغ صلى الله عليه وسلم من صلاته نظر اليها وقال ناقصات العقل ناقصات الدين صواحب يوسف يغلبن الكرام
ويغلبهن اللئام انتهى **وجاز** اى حل من غير كراهة تنزيهية **تركها** اى ترك المصلى السترة **عند أمن المرور** اى امن
مرور مار بين يديه وكره تركها تنزيها عند عدم الامن لترك المستحب كما فى البحر وغيره وفعلها عند الامن اولى من تركها كما فى
المختار **وسترة الامام مجزية** بالياء على استعمال الفقهاء وان كان الهمز اصلا ومن تمامه فى الوضوء اى كافية
عن القوم اى الجماعة فى حصول الاستحباب فحكم ايضا قال المص فى شرح المنية وسترة الامام سترة للقوم لحديث ابى جحيفة المتفق
عليه انه صلى الله عليه وسلم صلى بهم بالبطحاء وبين يديهم عنزة والمرأة والحمار يمرون من ورائها فهذا ان القوم لم يكن لهم سترة
انتهى العنزة شبه العكازة وهى عصا ذات زج وعنه صلى الله عليه وسلم الى عنزة بالتنوين من المغرب العنزة بفتحتين اطول من العصا
واقصر من الرمح وفيها زج كزج الرمح العكاز مضموم مشدد عصا ذات زج الزج بالضم الحديدة التى فى اسفل الرمح من الملتقط
مهمة كان صلى الله عليه وسلم يلبس القلانس اليمانية الطوال البيض المضربة وكان ربما نزع قلنسوته فجعلها سترة بين يديه ويصلى
اليها من حميل الديار بكرى وفى غريب الرواية النهر الكبير ليس بسترة كالطريق وكذا الحوض الكبير والبئر سترة من القنية **واعلم** ان هذه
مسألة ذكرت فى المجمع فى هذا الباب وفى الوقاية فى باب الانجاس باطول مما فى المجمع فذكرها المصنف ساقها فى هذا الباب تبعا للمجمع
بها هنا الباب فقال **ولو صلى على ثوب بطانته** مبتدأ **نجسة** بكسر الجيم خبره والجملة صفة ثوب فى المصباح البطانة
بالكسر خلاف الظهارة وفيه الظهارة بالكسر ما يظهر للعين وهى خلاف البطانة انتهى وفى الملتقط بطانة الثوب بالكسر ضد ظهارته انتهى
البطانة قفتان استار الظهارة قفتان يوزى من الاخرى والوصف يفيد ان الظهارة طاهرة **صح** يعنى فعله هذا او اداء
صلاته **ان لم يكن** اى الثوب المذكور **مضربا** لا نه ح ثوبان لا ان كان مضربا لانه ح ثوب والمضرب اسم مفعول لتفعيل
المضرب فى المغرب والمصباح ضرب النجاد المضربة خاطها مع القطن ومنه بساط مضرب اذا كان مخيطا وفى الملتقط تضريب النجاد المضربة
خياطتها يا اما ومنه البساط المضرب اذا كان مخيطا وفى الاخترى المضرب بالضم وفتح الراء المشددة نكند او قفتان قال فى المجمع ويقيد
على مصلى مضرب نجس البطانة وقال فى شرحه اورد هذه المسألة فى المنظومة فى باب قول ابى يوسف على خلاف قول محمد فعند ابى يوسف
منع جواز الصلاة اذا كانت البطانة نجسة لانه مستعمل للنجاسة وكونها فى البطانة كوجودها فى الوجه الظاهر لانهما كشئ واحد وقال
صلاته تامة لانه غير مستعمل لها حقيقة لان محلها غير محل الصلاة وقيل لا خلاف فى الحقيقة لان قول ابى يوسف فيما اذا كان البساط
مضربا فينزل منزلة الثوب الواحد وقول محمد فيما اذا لم يكن مضربا فيكونان ثوبين ولهذا ناد فى الكتاب قيد المضرب واورد
المسألة على صيغة لا تدل على الخلاف لانه هو الصحيح انتهى وفى شرح لابن ملك وتفسد الصلاة على مصلى مضرب اى مخيط ما بين
جانبيه بخيوط نجس البطانة قيد بالمضرب لان جانبيه لو كانت مخيطة ولم يكن وسطه مخيطا لا تفسد لكونه فى حكم ثوبين وفى الخلاصة
لو صلى على خشب وفى جانبه الآخر نجاسة ان كان غلظ الخشب بحيث يقبل القطع يجوز والا فلا انتهى وفى الوقاية وشرحها ويصلى
على ثوب بطانته نجسة لانه استعمل ظهارته وهى ليست بنجسة هذا اذا لم يكن مضربا وان كان مضربا لا يجوز لانه ثوب واحد انتهى **وكذا**
صح **لو صلى على الطرف الطاهر** كائنا **من بساط طرف** كائن **منه** اى من هذا البساط مبتدأ فانه منكر يختص
واعادة المعرفة نكرة تفيد المغايرة فى الاغلب ولذا لم يقل طرفه الآخر **نجس** بكسر الجيم خبره والجملة صفة بساط **سواء**
تحرك احدهما اى احد طرفيه الطاهر والنجس **بحركة الطرف الآخر** لكون البساط صغيرا **او لا** لكونه كبيرا وفى الوقاية
وعلى طرف اى ويصلى على طرف بساط طرفه الآخر منه نجس تحرك احدهما اى احد الطرفين بتحريك الآخر او لا يتحرك بتحريكه لانه
بمنزلة الارض وفيه احتراز عمن قال انما يجوز على الطرف الآخر اذا لم يتحرك بتحريك الآخر انتهى ولفظ صدر الشريعة انما قال
احترازا عن قول من قال انما يجوز الصلاة على الطرف الآخر اذا لم يكن يتحرك احد الطرفين بتحريك الآخر انتهى وفى القنية عن
يصلى وبيده عنان دابته او مقودها وهو نجس فان كان موضع قبضه نجسا لم يجز والا جاز وان كان يتحرك بتحريكه فى ركوعه وسجوده
وفيها ايضا هرة جلست على فخذ المصلى او حجره وعليها نجاسة اكثر من قدر الدرهم فسدت ان مكثت عليه قدر ركن كحمل الصبى الذى
ثيابه نجسة فسدت ان كان لا يستمسك على ظهره بنفسه وان كان يستمسك لا تفسد لان ثيابه تبع قال فعلى هذا لا تفسد
لانها تستمسك انتهى وفى منية المفتى نقل قدميه بعد ما كبر الى مكان نجس ثم الى الطاهر صحت صلاته الا ان يتطاول ثم تغلب
نجس وقام عليهما جازت صلاته ولو لم يفرشهما لا صلى على بساط فى ناحية منه نجاسة جازت ان كانت فى غير موضع قيامه وسجوده
وفى موضع سجوده روايتان بساط مبطن تنجست بطانته صلى على ظهارته وفى موضع النجاسة لم يجز فى الاصح ونجاسة حشو الجبة
يمنع وفى باطن اللبنة او الآجرة وهو على ظاهرها لا انتهى **واعلم** ان المص رحمه الله تعالى عقد هذا الباب لبيان شيئين ما يفسد الصلاة
وما يكره فيها وقدم بيان الاول لما عرفت ثم عقد لبيان الثانى فصلا تمييزا بينهما فقال **فصل** فيما يكره فى الصلاة المكروه
ههنا نوعان احدهما ما يكره تحريما وهو المحمل عند اطلاقهم الكراهة وقال انه فى رتبة الواجب فلا يثبت الا بما يثبت به الواجب يعنى
بالنهى الظنى الثبوت فان الواجب يثبت بالامر الظنى الثبوت وثانيهما ما يكره تنزيها ومرجعه الى ما تركه اولى وكثيرا ما يطلقونه

ان ذكروا مكروها فلا بد من النظر الى دليله فان كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم الا اذا وجد ما يصرف النهى عن التحريم وان لم يكن
الدليل نهيا كان مفيدا للترك الغير الجازم فهى تنزيهية من النوحية اعلم ان الفعل ان تضمن ترك واجب فهو مكروه كراهة
تحريم وان تضمن ترك سنة فهو مكروه كراهة تنزيه ولكن تتفاوت فى الشدة والقرب من التحريمية بحسب تأكد السنة وان لم
يتضمن ترك شئ منهما فان كان اجنبيا من الصلاة ليس فيه تتميم لها ولا فيه دفع ضرر مكروه ايضا كالعبث بالثوب او البدن وكل
ما يحصل بسببه شغل القلب وكذا ما هو من عادة اهل التكبر او صنيع اهل الكتاب واحترزنا بما ليس فيه تتميم لها عما ذكر فى
الخلاصة انه لو لم تمكنه العمامة من السجود فرفعها بيد واحدة او سواها بيد واحدة لا يكره لانه من تتمات الصلاة وبما ليس فيه
دفع ضرر من نحو قتل الحية والعقرب فانه لا يكره من شرح المنية للمص المكروه ضد المحبوب وما كان النهى فيه ظنيا كراهته تحريمية
الا لصارف وان لم يكن الدليل نهيا بل كان مفيدا للترك الغير الجازم فهى تنزيهية والمكروه تنزيها الى الحل اقرب والمكروه تحريما
الى الحرمة اقرب وتعاد الصلاة مع كونها صحيحة لترك واجب وجوبا وتعاد استحبابا بترك غيره قال فى التجنيس كل صلاة اديت مع
الكراهة فانها تعاد لا على وجه الكراهة وقوله صلى الله عليه وسلم لا يصلى بعد صلاة مثلها تأويله النهى عن الاعادة بسبب الوسوسة
فلا يتناول الاعادة بسبب الكراهية ذكره صدر الاسلام البزدوى فى الجامع الصغير من المراقى كل صلاة اديت مع ترك واجب وفعل
مكروه تحريما فانها تعاد وجوبا فى الوقت فان خرج لا تعاد من الاشباه اذا لم يتم الركوع والسجود يؤمر بالقضاء فى الوقت لا بعد
وقيل مطلقا وهو الاصح من شرح المنية للمص وقد ذكر المص فى شرح المنية فى تفسير الواجب ان بترك الواجب عمدا وجب اعادة الصلاة فان
لم يعد يكون فاسقا آثما انتهى ولم يقيد بالوقت والله اعلم وفى الاشباه واما الصلاة المعادة لارتكاب مكروه او ترك واجب فلا
انها جابرة لا فرض لقولهم بسقوط الفرض بالاولى فعلى هذا ينوى كونها جابرة لنقص الفرض على انها نفل تحقيقا واما على القول
بان الفرض يسقط بها فلاحقا فاشتراط نية الفرضية انتهى **واعلم** ان الفعل المكروه يؤثر فى نفس الصلاة فيوجب نقصانا فيها
كما فى الجلابى فان كانت الكراهة تحريمية وجب اعادة الصلاة لانه كترك الواجب وتنزيها استحب لانه كالندب كما فى فتح القدير وذكر
فى الكافى ان الامور المذكورة انما كانت مكروهة اذا كان الفاعل متعمدا فى ذلك والا فليست بمكروهة من قهستانية الكيدانية كلام
يدل على ان الفعل اذا كان واجبا او ما فى حكمه من سنة الهدى ونحوها فالترك كراهة تحريم وان كان سنة زائدة او ما فى حكمها من الادب
ونحوه فتنزيه من قهستانية المختصر **واعلم** ان قول المص فى عنوان الباب وما يكره فيها واسناد الكراهة الى الافعال فيما يأتى يفيد
ان المكروه نفس هذه الافعال لا الصلاة لكن فى القهستانية عن الجلابى انها تكره بسبب هذه الافعال انتهى قلت ولا تخلو ظواهر
عباراتهم عن افادة هذا كما لا يخفى **وكره** مجهول لقولهم مكروه وسبق نظيره هذه الواو فى فصل ويجوز الطهارة
وفى القهستانى فى شرح الكيدانية ان المراد كراهة تحريم لانه مطلق وان اكثر ما يذكر كراهة تحريم وان الظاهر انها بلا اثم على ما هو
المختار من مذهب الشيخين فيما كره تحريما انتهى ويأتى فى كتاب الكراهية عن ذبلح شرح المجمع ان بين الحرام وكراهة التحريم فرقا
كان فاعل الاول معاقب دون الثانى انتهى وفى القهستانى فى شرح الكيدانية ايضا ان ترك الواجب والسنة مكروه وفيه اثم فى الجملة انتهى
فان قلت هذا مكروه فمن الكاره قلت هو الله تعالى كما يدل عليه احاديث منها حديث ان الله كره لكم ثلاثا وسيأتى ومنها حديث ان
الله يحب معالى الامور واشرافها ويكره سفسافها اخرجه الطبرانى عن الحسين بن على رضى الله عنهما ومنها حديث ان الله يكره من الرجال
الرفيع الصوت ويحب الخفيض من الصوت اخرجه البيهقى عن ابى امامة رضى الله عنه او رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه احاديث
منها كان صلى الله عليه وسلم يكره التثاؤب فى الصلاة اخرجه الطبرانى عن ابى امامة رضى الله عنه ومنها حديث كان صلى الله عليه وسلم يكره
ان يرى الرجل جهيرا رفيع الصوت وكان يحب ان يراه خفيض الصوت اخرجه الطبرانى عن ابى امامة رضى الله عنه ومنها حديث كان صلى الله عليه وسلم
يكره الكى والطعام الحار ويقول عليكم بالبارد فانه ذو بركة الا وان الحار لا بركة فيه اخرجه ابو نعيم فى الحلية عن انس رضى الله عنه الاحاديث
كلها فى الجامع الصغير او المجتهد كما روى عن ابى يوسف انه قال قلت لابى حنيفة اذا قلت فى شئ اكرهه فما رأيك فيه فقال
التحريم ويأتى فى كتاب الكراهية ويجمع الثلاثة ان نقول الكاره هو الشرع **تنبيه** قد مر ان المكروه ضد المحبوب فالكراهة
ضد المحبة وانظر فى حسن مقابلة المحبة بالكراهة فى الاحاديث المذكورة وفى المغرب كرهت الشئ كراهية فهو مكروه اذا لم ترده
ولم ترضه وفى الملتقط كرهت الشئ من باب سلم كراهة وكراهية بوزن علانية فهى كشئ كريه ومكروه وفى المصباح كرهته اكرهه من باب
تعب كرها بضم الكاف وفتحها ضد احببته فهو مكروه وفى الملتقط كره اليه الشئ تكريها ضد حببه اليه انتهى وانظر فى حسن التقابل
فى قوله تعالى حبب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر هنا **واعلم** ان العبث بالتحريك مصدر بمعنى اللعب وعمل ما لا فائدة فيه وفى الملتقط
العبث اللعب وبابه طرب وفى المغرب العبث من باب لبس هو اللعب وتخليط ما لا فائدة فيه من الاعمال وفى المصباح عبث عبثا من باب
تعب لعب وعمل ما لا فائدة فيه فهو عابث انتهى وفى النوحية العبث فى اللغة اللعب قال فى القاموس عبث كفرح لعب واختلف الفقهاء
فى تفسيره قال بدر الدين الكردرى العبث الذى فيه غرض لكنه ليس بشرعى والسفه ما لا غرض فيه اصلا وقال حميد الدين العبث كل عمل
ليس فيه غرض صحيح ولا نزاع فى الاصطلاح كذا فى العناية انتهى وفى حاشية سرى الدين قال الفاضل يعنى سعدى افندى فيه ان الكلام

في العبث شرعا والظاهر ان كليهما متحد والنفى فى التعريف الثانى داخل على القيد والصحة بكونه شرعيا فتأمل اقول وجه التأمل ان
النفى فى الثانى لما رجع الى القيد وهو الصحة بقى المقيد وهو الغرض محتملا للثبوت والانتفاء فيصدق بما فيه غرض صحيح وبما لا
غرض فيه اصلا فيشمل السفه بخلاف الاول فانه لا يشمله انتهى قلت فثبت ان للعبث معنى لغويا ومعنى اصطلاحيا والذى يلائم
استعمال الباء فى قوله **عبثه بثوبه او بدنه** ان يراد به معناه اللغوى ولذا فسره فى الدرر وغيره بقوله اى لعبه ولا يرد
ما ذكره الشرنبلالى بقوله جعلهما واحدا ويخالفه ما فى الجوهرة من ان العبث كل فعل لا لذة فيه فاما الذى فيه لذة فهو لعب انتهى
لانه من الوجوه الاصطلاحية ولا مشاحة فى الاصطلاح والمعنى لعب المصلى بدلالة المقام بشئ من ثوبه او لعبه بشئ من بدنه اى
اخذا ثوبه فيه عملا ليس من اعمال الصلاة قال فى المنح والمراد بالعبث هنا فعل ما ليس من افعال الصلاة انتهى وقال قبيله العبث عمل لا
فائدة فيه ولا حكمة تقتضيه انتهى وقال قبيل ذلك فى تعليل كراهة العبث بالثوب والبدن لانه ينافى الخشوع الذى هو روح الصلاة
وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلثا العبث فى الصلاة والرفث فى الصيام والضحك عند المقابر ورأى صلى الله عليه وسلم
رجلا يعبث بلحيته فى الصلاة فقال لو خشع قلبه لخشعت جوارحه وقال تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون انتهى
وفى الهداية ويكره للمصلى ان يعبث بثوبه او بجسده لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلثا وذكر منها العبث فى الصلاة ولان العبث
خارج الصلاة حرام فما ظنك به فى الصلاة انتهى قال فى النوجيه الاصل فيه ما اخرجه القضاعى عن يحيى بن ابى كثير مرسلا عن النبى صلى الله
عليه وسلم انه قال ان الله كره لكم ثلثا العبث فى الصلاة والرفث فى الصيام والضحك فى المقابر قال ابو طاهر هو منقطع قلت المرسل
والمنقطع حجة عندنا بعد ثقة الرواة ولان فاعله [illegible] عما هو بصدده من المناجاة والخشوع الذى هو روح الصلاة فكان
معافيا لما يجب فيكره انتهى قال العلامة السروجى فى الغاية فى قول الهداية ولان العبث خارج الصلاة حرام نظر فان من عبث
بثيابه او بلحيته او بذكره خارج الصلاة يكون تاركا للاولى ولا يحرم ذلك عليه ولهذا قال فى الحديث الذى ذكره كره لكم واذا كان هذا
حال الصلاة فما ظنك بخارجها انتهى قال فى الدرر فى تعليل كراهة العبث بثوبه او بدنه لانه خارج الصلاة منهى عنه فما ظنك فيها قال
الشرنبلالى ظاهره انه لم يرد نهى عنه فيها وقد ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلثا العبث فى الصلاة والرفث فى الصيام
والضحك فى المقابر انتهى ذكره فى البرهان وغيره وكذا استدل به فى الهداية وقال صاحب البحر والكراهة تحريمية للحديث المذكور
[illegible] خارج الصلاة [illegible]
فيه نظر لان العبث بثوبه او بدنه [illegible] خلاف الاولى والحديث قيد بكونه فى الصلاة انتهى قال فى النوجيه قال فى فتح القدير [illegible]
غير صحيح فلو كان لنفع كسلت العرق [illegible] والتراب عن وجهه فلا باس به انتهى [illegible]
جبهته من التراب ان شاء الله تعالى واطلق فى العبث والمراد ان لم يكن مرات متواليات لما قال فى الجوهرة عن الذخيرة اذا عبث
بلحيته او حك جسده [illegible] صلاته يعنى اذا فعله مرة او مرتين [illegible] ثلث مرات متواليات
تفسد صلاته [illegible] وفى الفتاوى اذا حك ثلثا تفسد [illegible]
واختلفوا فى الحك هل الذهاب والرجوع مرة او الذهاب مرة والرجوع مرة اخرى انتهى وقال فى الفيض الحك بيد واحدة فى ركن
ثلث مرات تفسد صلاته ان رفع يده فى كل مرة والا لا تفسد انتهى وهو تقييد لما فى الجوهرة وكذا هذا القيد فى البحر
ثم قال هذا تقييد غريب وتفصيل عجيب ينبغى حفظه من الشرنبلالية فى الخلاصة وان حك ثلثا فى ركن واحد
ان رفع يده فى كل مرة والا فلا تفسد لانه حك واحد انتهى وهو تقييد غريب وتفصيل عجيب ينبغى حفظه لكن فى الظهيرية معزيا الى
الصدر الشهيد حسام الدين لو حك موضعا من جسده ثلاث مرات بدفعة واحدة تفسد صلاته انتهى من البحر الرائق قال وهذا
فى ركن واحد مرتين لم تفسد كما لو حك مرارا بين كل مرتين فرجة بخلاف ما اذا حك مرارا متواليا كما فى المحيط وهذا اذا رفع يده
فى كل مرة والا فلا تفسد لانه حك واحد كما فى الخلاصة من القهستانية قلت والحاصل ان الافساد بالحك بيد واحدة فيه قيود ان
يكون فى موضع واحد من الجسد وان يكون ثلاث مرات وان تكون بدفعة واحدة اعنى متواليات وان تكون فى ركن واحد
وان تكون بدون رفع اليد فى كل مرة فهذه خمسة فاحفظ هذا و كره **قلب الحصى** جمع الحصاة بفتح الحاء المهملة وفتح
الصاد المهملة قال فى الاخترى الحصاة ارواق طاش وفى المغرب قلب الشئ قوله عن وجهه وفى المصباح قلبته قلبا حولته عن وجهه
وفى الاخترى القلب بالفتح وسكون اللام يورك ودى دوندرمك معناسنه مصدر دروبابه ضرب انتهى والمعنى تحويل الاحجار الصغار
الكائنة فى موضع سجوده وصرفها عنه بيد واحدة قال فى الدرر للنهى عنه ايضا وفى النوجيه لاصحاب السنن عن ابى ذر رفعه اذا
قام احدكم فى الصلاة فلا يمسح الحصى فان الرحمة تواجهه انتهى وقال فى الهداية لانه نوع عبث انتهى قلت وظاهرهما انه مكروه
تحريما **الا مرة** لقوله صلى الله عليه وسلم مرة يا ابا ذر والا فذر ولان فيه اصلاح صلاته كما فى الهداية هذا ظاهر الرواية و
عليها مكروه وقال قاضيخان يسويه مرة او مرتين فاشار الى ان فيه روايتين لكن اظهرهما انه يسويه مرة ولا يزيد عليها
فى التوجيه فلا يكره التقليب مرة للرخصة فيها قال صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر مرة او ذر كما فى الدرر ولفظ الرخصة يشير الى ان الترك

اولى وقد صرح به صاحب البدايع فقال التسوية مرة رخصة والترك اولى لانه اقرب الى الخشوع وقول الهداية ولان فيه اصلاح
صلاته يفيد ان التسوية مرة لتحصيل السجود على الوجه المطلوب شرعا اولى من تركها والحاصل ان التسوية لغرض صحيح مرة تعارض
بها جهتان فبالنظر الى ان التسوية مفضية الى السجود على الوجه المسنون كانت عزيمة وبالنظر الى ان تركها اقرب الى الخشوع كان
تركها عزيمة قال فى البحر والظاهر من الاحاديث التاويل ترجيح ان الحكم اذا تردد بين سنة وبدعة كان ترك البدعة راجحا على فعل
السنة مع انه يمكنه التسوية قبل الشروع فى الصلاة انتهى كما فى النوجيه وفى الخلاصة والنهاية ان الترك احب الى واستدل فى النهاية
والبرهان بما عن جابر رضى الله عنه سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن مسح الحصى فقال واحدة ولان تمسك عنها خير لك من مائة ناقة سود
الحدق انتهى كما فى الشرنبلالية اخرجه ابن ابى شيبة عنه كما فى النوجيه وقول الدرر لقوله صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر الخ كذا فى الهداية [illegible]
غريب بهذا اللفظ واخرج عبد الرزاق عنه اى عن ابى ذر رضى الله عنه سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سألته عن مسح الحصى فقال
واحدة او دع انتهى كما فى الشرنبلالية وفى النوجيه قال المخرجون لم يجدوه هكذا وانما اخرج احمد وعبد الرزاق وابن ابى شيبة من طريق
ابن ابى ليلى عن ابى ذر قال سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن كل شئ الخ واخرج احمد وابن ابى شيبة عن حذيفة مثله واخرج اصحاب الكتب
الستة عن معيقيب رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تمسح الحصى وانت تصلى فان كنت لا بد فاعلا فواحدة انتهى قلت ومن هنا
كان يظهر ان قلب الحصى وتسوية الحصى ومسح الحصى بمعنى واحد والله اعلم وانما لم يكره مسح الحصى مرة اذا كان **ليمكنه السجود**
اى لاجل ان يتيسر للمصلى ايقاع السجود على الوجه المسنون كما عرفته فيما سبق واما اذا كان لغيره فانه كما فى القهستانى مكروه مطلقا انتهى
يعنى ولو مرة قلت وظاهر اطلاقهم جواز قلب الحصى مرة بلا كراهة عن موضع الجبهة وغيره من مواضع اعضاء السجود والله اعلم و
كره **فرقعة الاصابع** الفرقعة بفاء وراء وقاف وعين مهملة بوزن الدحرجة تنقيض الاصابع كما فى الملتقط وذلك ان يغمزها
او يمدها حتى تصوت يقال فرقعها فتفرقعت والتفقيع مثل الفرقعة كما فى المغرب يقال فقع اصابعه تفقيعا اى فرقعها كما فى الملتقط
وقول التفرقع عبث صوابه الفرقعة كما فى المغرب للنهى عنه ايضا كما فى الدرر واراد بقوله للنهى عنه ما اخرجه ابن ماجه عن على رضى الله عنه
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفرقع اصابعك وانت فى الصلاة وفرقعة الاصابع مكروهة لنهى النبى صلى الله عليه وسلم عنها ولانها
نوع لا فائدة فيه وفى المستصفى انها عمل قوم لوط فيكره التشبه بهم كما فى النوجيه وزاد المص فى شرح المنية وعلى هذا فتكره خارج الصلاة
ايضا انتهى قال فى البحر اجمع العلماء على كراهتها فيها وينبغى ان يكون الكراهة تحريمية للنهى الوارد فيها ولانها من افراد العبث بخلاف الفرقعة
خارج الصلاة ولو لارادة المفاصل فانها تنزيهية على القول بالكراهة كما فى المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانها من الشيطان بالحديث انتهى
لكن لما لم يكن فيها خارجها نهى لم تكن تحريمية والحق فى المجتبى المنتظر للصلاة والماشى اليها بمن فى الصلاة فى كراهتها انتهى من الشرنبلالية
وكذا فى النوجيه ثم قال نوح افندى والذى يظهر للعبد الضعيف ان علة النهى ان كانت كونها فعلا اجنبيا عن الصلاة وعملا لا فائدة فيه
تكون كراهتها فى الصلاة تحريمية وفى خارجها تنزيهية لان ترك ما لا فائدة فيه اولى وهو مرجع كراهة التنزيه وان كانت كونها عمل قوم
لوط تكون كراهتها فى الصلاة وخارجها تحريمية لان الاشتراك فى العلة يستلزم الاشتراك فى الحكم انتهى قلت وهذا تحقيق بالقبول
حقيق وليس وراء عبادان قرية والله اعلم وكذا التشبيك بين الاصابع مكروه ايضا لما روى ابو داود والترمذى عن كعب بن عجرة
انه صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأ احدكم فاحسن وضوءه ثم خرج عامدا الى المسجد فلا يشبكن بين اصابعه فانه فى الصلاة فاذا نهى عنه
حال الجلوس فى المسجد منتظرا للصلاة او حال التوجه الى المسجد لكونه كانه فى الصلاة حكما من حيث الثواب فاذا كان فى الصلاة حقيقة كان
منهيا عنه بالطريق الاولى ولانه ينافى ترك الوضع المسنون كذا فى شرح المنية للعينى قلت والظاهر ان كراهته تحريمية والله اعلم وفرقعة الاصابع
وتشبيكها منتظرا للصلاة او ماشيا اليها للنهى ولا يكره خارجا لحاجة من التنوير وشرحه الدر فانظر كيف جعل التشبيك كالفرقعة سواء
بسواء والله اعلم و كره **التخصر** مصدر التفعل بالتشديد من الخصر بخاء معجمة وصاد مهملة بعدها راء والخصر بوزن الفلس
بمعنى الخاصرة بوزن الناصرة وفى الاخترى الخصر والخاصرة قولنوغ الى كه بوكر دير لو وسط الانسان معناسنه وفى المصباح الخصر من
الانسان وسطه وهو المستدق فوق الوركين والجمع خصور مثل فلس وفلوس وفى الملتقط الخصر بالفتح وسط الانسان والخاصرة الشاكلة
والجمع خواصر والشاكلة الخاصرة وهى الطفطفة والطفطفة الخاصرة وفى الاخترى الطفطفة بوكر خاصره كبى قال فى الهداية وهو يعنى
التخصر وضع اليد على الخاصرة لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن الاختصار فى الصلاة ولان فيه ترك الوضع المسنون انتهى قلت افاد تعليله
الاول ان التخصر والاختصار بمعنى وهو كذلك ففى المصباح الاختصار والتخصر فى الصلاة وضع اليد على الخصر وفى الاخترى الاختصار
[illegible] بوكرنه قومق وضع اليد على الخاصرة معناسنه التخصر الين بوكره قومق وضع اليد على الخاصرة معناسنه وفى الملتقط تخصر الرجل
[illegible] وضع يده على خاصرته وهى ما فوق الطفطفة والشراسيف او وضع يده على خصره وهو المستدق فوق الورك والاختصار مثله
انتهى ومثله فى المغرب وزاد فيه ومنه قوله صلى الله عليه وسلم الاختصار فى الصلاة راحة اهل النار معناه انه فعل اليهود فى صلاتهم
وهم اهل النار لا ان لهم راحة فيها انتهى قلت ولا يذهب عليك ان ما فى المغرب والملتقط فرق بين الخصر والخاصرة خلافا لما مر عن
[illegible] وعلى الفرق ينبغى ان يراد بالطفطفة والشرسوف معناها الاخير المذكور فى القاموس على ما نقله المص فى شرح المنية ولفظه وفى النهاية

نقلا عن المغرب هو يعني الاختصار وضع اليد على الخصر وهو المستدق فوق الورك او على الخاصرة وهو ما فوق الطفطفة والشراسيف والطفطفة اطراف الخاصرة والشراسيف اطراف الضلع الذي يشرف على البطن انتهى وفي القاموس الطفطفة وتكسر الخاصرة او اطراف الجنب المتصل بالاضلاع والشراسيف جمع شرسوف كعصفور وهو غضروف معلق بكل ضلع او مقط الضلع وهو الطرف المشرف على البطن انتهى كلام المص في الشرح هذا وافاد تعليله الثاني ان وضع اليد على غير الخاصرة من عضو غير محل الوضع المسنون مثل الوضع على الخاصرة في الكراهة قال ابن الكمال عقد اليد سنة فيكره تركه سواء وضع اليد على الخاصرة او على عضو آخر انتهى وفي الجوهرة عند قوله ولا يتخصر اي لا يضع يده على خاصرته لانه عمل اليهود ولان فيه ترك الوضع المسنون وقيل لان هذا فعل المصاب وحالة الصلاة حالة يناجي العبد فيها ربه فهي حالة الافتخار لا حالة اظهار المصيبة انتهى وفي الغرر والدرر وتخصره للنهي عنه ايضا وهو وضع اليد على الخاصرة قوله وتخصره للنهي عنه اقول وكذا يكره التخصر خارج الصلاة وظاهر النهي انه يكره في الصلاة كراهة تحريم كما في البحر قوله وهو وضع اليد على الخاصرة هذا التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل اللغة والحديث والفقه وفسر بغيره كما في التبيين وغيره من الشرنبلالية وفي المنية وشرحها للمص ويكره ان يجعل يده على خاصرته لما في الصحيحين وغيرهما عن ابي هريرة رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخصر في الصلاة وفي رواية ان يصلي الرجل مختصرا وفي اخرى عن الاختصار في الصلاة وفيما اولنا اشترحا ما قال ابن سيرين وهو وضع اليد على الخاصرة الى ان قال وقيل الاختصار ان يصلي متكئا على المخصرة وهي العصا وقيل ان لا يتم الركوع والسجود وقيل ان يختصر الآيات التي فيها السجدة وقيل غير ذلك والاول هو المعتمد انتهى قوله وتخصره للنهي عنه ايضا اقول اخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الاختصار في الصلاة وفي رواية نهى ان يصلي الرجل مختصرا زاد ابن ابي شيبة قال ابن سيرين ان يجعل الرجل يده على خاصرته وهو في الصلاة وهو في الصلاة والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهي المذكور قوله وهو وضع اليد على الخاصرة اقول هذا التفسير موافق لتاويل ابن سيرين في الاختصار قال في التبيين وهو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل اللغة والحديث والفقه انتهى يؤيده ما اخرجه البخاري عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تكره ان يجعل الرجل يده على خاصرته وتقول ان اليهود تفعله وقال غيره المراد بالتخصر ان يصلي متكئا على عصا وقيل ان لا يتم الركوع والسجود وقيل ان يحذف الآيات التي فيها السجدة وهذان الاخيران مبنيان على ان المراد بالاختصار ظاهره وهو ترك بعض الشيء وتبقية بعضه والذي قبلهما موافق لتاويل ابن سيرين من انه مشتق من الخاصرة والخاصرة ما بين الحرقفة والقصيرى والحرقفة عظم الحجبة اي رأس الورك والقصيرى مقصورا اسفل الاضلاع او آخر ضلع في الجنب كذا في القاموس قال في النهاية نهى ان يصلي الرجل مختصرا قيل ان يأخذ بيده عصا يتكئ عليها وقيل ان يقرأ من آخر السورة آية او آيتين وقيل ان يضع يده على خصره ومنه الاختصار راحة اهل النار اي انه فعل اليهود في صلاتهم وهم اهل النار وليس المعنى ان لاهل النار الذين هم فيها خالدون راحة ونهي عن اختصار السجدة قيل ان يختصر الآيات التي فيها السجدة فيسجد فيها وقيل ان يقرأ السورة فاذا انتهى الى السجدة جاوزها ولم يسجد انتهى لا شك في كراهة الاتكاء في الفرض لغير ضرورة لا في النفل على الاصح واما الاختصار في الركوع والسجود فمكروه تحريما لان تعديلهما واجب واما القراءة من آخر السورة فقد صرح اصحاب الفتاوى بان التصحيح انه لا يكره واما قراءة السورة وترك آية السجدة فقد صرحوا بكراهتها في بابها من التوجيه قلت واما اختصار آيات السجدات والسجود لها فيأتي في بابها ان شاء الله تعالى فوائد روى ابن المبارك عن خالد الحذاء عن حميد بن هلال انه قال التخصر في الصلاة لان ابليس اهبط متخصرا من خميس الديار بكري واما المتخصرون في الصلاة على وجوههم النور وهم الذين يتهجدون فاذا تعبوا وضعوا ايديهم على خواصرهم وقيل المعتمدون على اعمالهم يوم القيمة من المغرب وكره الالتفات افتعال من لفت يقال لفته لفتا من باب ضرب الى ذات اليمين وذات الشمال والتفت بوجهه يمنة ويسرة كما في المصباح ولفت وجهه عني صرفه والتفت التفاتا كما في الملتقط جوزه باقي كما في الاختري وفيه اللفت بالفتح بوزد وندرمك يقال لفت وجهه عني اي اعرض الليت بالكسر شلغم ديد كلوي ترشي ايد رلوو في الملتقط اللفت بالكسر الشلجم وقولهم لا يلتفت لفت فلان اي لا ينظر اليه انتهى قطعه التفت اليه اي نظر الجانب والمراد اكرمه واحسن اليه فاحفظه في المسكينة الالتفات هو النظر الى اليمين والشمال والالتفات ان يلوي عنقه حتى يخرج وجهه من ان يكون الى جهة القبلة فاما لو نظر بمؤخر عينه يمنة او يسرة من غير ان يلوي عنقه الا انتهى واما اذا التفت بصدره فسدت صلاته كما في الجوهرة ويكره ان يلتفت بوجهه يمينا او شمالا وهذا اذا لوى عنقه دون صدره واما لو حرف صدره عن القبلة قصدا فانه تفسد صلاته قل ذلك او كثر وان كان ذلك بغير اختياره فان لبث مقدار ركن فسدت والا لا والحاصل ان الالتفات على ثلثة اوجه التفات مفسد وهو بالصدر والتفات مكروه وهو بالوجه والتفات غير مكروه وهو بالعين بدون الوجه لما روى الترمذي والنسائي وابن حبان وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما كان صلى الله عليه وسلم يلحظ في الصلاة يمينا وشمالا ولا يلوي عنقه قال الترمذي غريب قال ابن القطان صحيح وان كان غريبا من المنية وشرحها للمص والتفاته بان يلوي عنقه لا لحاجة من الغرر والدرر قال في البحر ينبغي ان يكون الكراهة تحريمية وقد خالف صاحب الخلاصة عامة الكتب في الالتفات المكروه فجعله مفسدا وعبارته ولو حول المصلي وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وكذا في الخانية وجعل فيها الالتفات المكروه ان يحول

بعض وجهه عن القبلة والاشبه ما في عامة الكتب من ان الالتفات المكروه اعم من تحويل جميع الوجه او بعضه من الشرنبلالية وكذا في التوجيه وافاد فيها ان تحويل الوجه لحاجة غير مكروه ثم قال فيها والحاصل ان الالتفات بالوجه في الصلاة ان كان لحاجة فغير مكروه وان كان لا لحاجة فمكروه والانحراف بالصدر عن القبلة ان كان قصدا فان كان لمصلحة كالاصلاح فغير مفسد للصلاة وان كان لا لمصلحة فمفسد لها قل ذلك او كثر وان كان بغير قصد واختيار فان لبث مقدار ركن فسدت صلاته والا فلا انتهى واما النظر بمؤخر العين فغير مكروه ولو لحاجة قال في البحر وقد صرحوا بان التفات البصر يمنة ويسرة من غير تحويل الوجه غير مكروه مطلقا والاولى تركه لغير حاجة انتهى كذا في الشرنبلالية والالتفات بوجهه كله او بعضه للنهي وببصره يكره تنزيها وبصدره يفسد كما مر وقيل قائله قاضي خان تفسد بتحويله والمعتمد لا من التنوير وشرحه الدر تنبيه دليل الكراهة ما في البخاري عن عائشة رضي الله عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد وفي سنن ابي داود عن ابي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال الله مقبلا على العبد في صلاته ما لم يلتفت فاذا التفت اعرض عنه وروى البيهقي في شعب الايمان عن كعب رضي الله عنه ما من مؤمن يقوم مصليا الا وكل الله به ملكا ينادي يا ابن آدم لو تعلم ما في صلاتك ومن تناجي ما التفت ورواه الحاكم وصححه من شرح المنية للمص اخرج الطبراني باسناده عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم والالتفات في الصلاة فان احدكم يناجي ربه ما دام في الصلاة واخرج الترمذي عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياك والالتفات في الصلاة فان الالتفات في الصلاة هلكة فان كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة واخرج الامام احمد باسناد حسن عن ابي هريرة رضي الله عنه قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلثة نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب من التوجيه اذا قام الرجل في الصلاة اقبل الله عليه بوجهه فاذا التفت قال يا ابن آدم الى من تلتفت الى من هو خير لك مني اقبل الي فاذا التفت الثانية قال كذلك فاذا التفت الثالثة صرف الله عنه وجهه بزعن جابر رضي الله عنه من الجوع الفائق للمناوي مهمات ويكره رفع بصره الى السماء كما في الزيلعي والدرر وغيرهما يكره رفع البصر الى السماء لما في البخاري عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء في صلاتهم فاشتد قوله في ذلك حتى قال لينتهن عن ذلك او لتخطفن ابصارهم من شرح المنية للمص اخرج مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لينتهين اقوام عن رفعهم ابصارهم عند الدعاء في الصلاة الى السماء او لتخطفن ابصارهم قال العلماء في هذا الحديث وعيد شديد يدل لمن رفع بصره الى السماء وهو في الصلاة وقام الاجماع على كراهة ذلك لان الصلاة انما يعتد بها اذا قارنت الخشوع الذي هو صفة القلب وخشوع القلب يستلزم خشوع الجوارح فينبغي للمصلي ان يقصر بصره على موضع سجوده ولا يرفعه وهو في الصلاة واما خارج الصلاة فجوزه الجمهور لان السماء قبلة الدعاء كما ان الكعبة قبلة الصلاة من التوجيه ويكره ان يرفع رأسه الى السماء لانه كالالتفات وان يطأطئ رأسه لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يدبح في صلاته تدبيح الحمار ويكره ان يتمايل على يمناه ويسراه من الجوهرة دبح الرجل تدبيحا اذا بسط ظهره وطأطأ رأسه فيكون رأسه اشد انحطاطا من اليتيه وفي الحديث انه نهى ان يدبح الرجل في الركوع تدبيح الحمار وقيل هو ان يركب وهو يشتكي ظهره من دبر في حجر قوائمه ويطامن ظهره كذا في المغرب من الملتقط وقد صح بالدال غير معجمة وبمعجمة خطأ كذا في المغرب الدبيح ركوعه باشي نماده اكمك من الاختري وكره الاقعاء افعال من القعو بتقاف وعين مهملة بعدها واو وفي الملتقط اقعى الكلب جلس على استه مفترشا رجليه وناصبا يديه وقد جاء النهي عن الاقعاء في الصلاة وهو ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين وهذا تفسير الفقهاء واما اهل اللغة فالاقعاء عندهم ان يلصق الرجل اليتيه بالارض وينصب ساقيه ويتساند الى ظهره وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم اكل مقعيا انتهى وفي المغرب الاقعاء ان يلصق اليتيه بالارض وينصب ساقيه ويضع يديه على الارض كما يقعي الكلب وتفسير الفقهاء ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين وهو عقب الشيطان انتهى وفي المصباح قال ابو عبيد ونهى صلى الله عليه وسلم عن عقب الشيطان في الصلاة ويروى عن عقبه وهو ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين وهو الذي يجعله بعض الناس الاقعاء انتهى وفسر الاقعاء بالقعود على عقبيه او جمع الركبة الى الصدر او اعتماد اليد على الارض انتهى واشار بالتقديم الى الترجيح وفي الكبدائي ب المحرما مع شرحها للقهستاني والجلوس على عقبيه اي نصب عقبيه ثم الجلوس عليها للتشهد اي قراءة التحيات وفيه تنبيه على الاقعاء المكروه كما في الخزانة انتهى قلت وتفسير الفقهاء هو الملايم لاطلاق الاقعاء نعم يحتاج في قوله من اضافته الى الكلب الى قيد احترازي في المنية وشرحها للمص ويكره ان يقعي في جلوسه للتشهد او بين السجدتين اقعاء الكلب اي كاقعاء الكلب وهو اي الاقعاء ان يضع اليتيه على الارض وينصب فخذيه وساقيه نصبا وقيل هو ان ينصب قدميه نصبا والاول هو الاصح لانه المناسب لاقعاء الكلب قال في المستصفى واقعاء الكلب يكون بهذه الصفة الا ان اقعاء الكلب في نصب اليدين واقعاء الآدمي في نصب الركبتين الى صدره انتهى ووجه الكراهة ترك القعود المسنون انتهى وفي الدرر وهو يعني الاقعاء ان يقعد على اليتيه وينصب ركبتيه ويضع يديه على الارض فانه يشبه اقعاء الكلب قال الشرنبلالي هذا هو الاصح في التفسير للاقعاء لان اقعاء الكلب يكون بتلك الصفة الا ان اقعاء الكلب في نصب اليدين واقعاء الآدمي في نصب الركبتين الى صدره والاصل فيه قول ابي هريرة رضي الله عنه نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقرة كنقرة الديك

رواه احمد باسناد حسن وابن ابي شيبة الا انه قال كاقعاء القرد

واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب ذكره في البرهان انتهى تنبيه وفي البدايع قال الكرخي هو نصب القدمين
والجلوس على العقبين وهو عقب الشيطان انتهى وفي صحيح مسلم عن عايشة كان تعني النبي صلى الله عليه وسلم ينهى عن عقب الشيطان
وهو بفتح العين وكسر القاف وفي رواية عن عقبة الشيطان بضم العين وسكون القاف ثم الفقهاء نصوا على ان الكل مكروه لكونه
للجلسة المسنونة فقولهم انه الصحيح او الاصح ليس لافادة ان غيره لا يكره بل لافادة انه المراد بالاقعاء في الحديث وان كراهته بخصوص
النهي عنه بخلاف غيره فان كراهته انما هو باعتبار كونه خلاف القعدة المسنونة هذا وقد اورد على كراهة الاقعاء ما في صحيح مسلم
وغيره عن طاوس قلنا لابن عباس رضي الله عنهما في الاقعاء على القدمين فقال هي السنة فقلنا له انا لنراه جفاء بالرجل فقال بل
هي سنة نبيكم صلى الله عليه وسلم واخرج البيهقي عن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم انهم كانوا يقعون واجيب بان الاقعاء
على ضربين منهي عنه وهو ان ينصب اليتيه بالارض وينصب ساقيه ويضع يديه على الارض ومستحب وهو ان يجعل اليتيه على عقبيه و
ركبتاه في الارض قال النووي وهذا هو مراد ابن عباس رضي الله عنهما بقوله سنة نبيكم وقد جاء مفسرا عن ابن عباس رضي الله عنهما
من السنة ان تمس عقبيك اليتيك قلت وغير خاف ان هذا عين ما ذكره في البدايع عن الكرخي وما قال في المغرب انه عقب الشيطان
وينبغي ان يقال اذا اجتمع المانع والمبيح ولم يعلم التاريخ رجح المانع او يحمل المبيح على حال العذر او على كونه خارج الصلاة
جمعا بين الروايات بقدر الامكان كذا في شرح المنية لابن امير حاج رحمه الله تعالى واما ما روى مسلم عن طاوس قلت لابن عباس رضي الله عنهما
في الاقعاء على القدمين فقال هي السنة فقلنا له انا نراه جفاء بالرجل فقال بل هي سنة نبيكم صلى الله عليه وسلم وما روى البيهقي عن
ابن عباس وابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم انهم كانوا يقعون فالجواب المحقق عنه ان الاقعاء على ضربين احدهما مستحب وهو
ان يضع اليتيه على عقبيه وركبتاه في الارض وهو المروي عن العبادلة والمنهي هي الصفة المتقدمة كذا قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام
وهو محمول على خارج الصلاة فان ما ذكر من الحديثين ليس فيه ما يدل على ان المراد القعود [illegible] والا فوضع الاليتين
على العقبين في الصلاة مكروه ايضا لمخالفته للجلوس المسنون وهو افتراش الرجل اليسرى ولكن يترجح ان الاقعاء بنصب الركبتين
مكروه خارج الصلاة ايضا ولا بعد فيه لانه جلوس الجفاة بخلاف الاحتباء اذ ليس فيه كراهة خارج الصلاة والفرق بين الاحتباء
والاقعاء ان الاحتباء يكون بشد الركبتين الى البطن عند نصبهما بيديه او بثوب او غيره وهو اكثر جلوس اشراف العرب من شرح المنية
للعيني و كره افتراش الرجل ذراعيه قال القهستاني اي القاؤهما على الارض والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع
انتهى ويكره ان يفترش ذراعيه في السجود افتراشا كافتراش الثعلب ويكره ايضا ان ينقر المصلي في سجوده نقر الديك
اي كنقر الديك في السرعة لما فيه من ترك واجب الطمانينة وفي مسند الامام احمد عن ابي هريرة رضي الله عنه نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن ثلث عن نقر كنقر الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب وافتراش كافتراش الثعلب وفي الصحيح
من حديث عايشة رضي الله عنها كان تعني صلى الله عليه وسلم ينهى عن عقبة الشيطان وان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وعقبة
الشيطان الاقعاء كذا في المنية وشرحها وفي شرحها لابن امير حاج وان يفترش ذراعيه افتراش الثعلب اي ويكره ان يلقي ذراعيه
على الارض في حالة السجود كما يفعل الثعلب وغيره من السباع لما في صحيح مسلم عن عايشة رضي الله عنها وكان تعني النبي صلى الله عليه وسلم
ينهى ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع قيل وانما نهى عن ذلك لانها صفة الكسلان والمتهاون بحاله مع ما فيه من التشبه بالسباع
والكلاب كما نهى عن التشبه بها في الاقعاء ويكره ان ينقر نقر الديك لما عن ابي هريرة رضي الله عنه اوصاني خليلي بثلاث ونهاني عن ثلاث نهاني
عن نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب رواه احمد باسناد حسن وابن ابي شيبة الا انه قال كاقعاء القرد مكان
قوله كاقعاء الكلب ويقال نقر الطائر الحب اذا التقطه بمنقاره من باب طلب شبه من يسرع في الركوع والسجود ويخفف فيهما بالديك
الذي ينقر الحب انتهى واشار بذلك الرجل الى ان ما في المسكينية هذا في حق الرجال اما المراة فينبغي ان تفترش ذراعيها كما مر انتهى وكره رد
السلام على من سلم عليه بيده اي باشارته بها وكذا برأسه كما في الدر المختار واما رده باللسان فمفسد كما في المسكينية ومن كل ذلك ذكر في
المراقي ورد السلام بالاشارة لانه سلام معنى وفي الذخيرة لا باس للمصلي ان يجيب المتكلم برأسه به ورد الاثر عن عايشة رضي الله عنها وكذا لا
باس بان يكلم الرجل المصلي قال تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب انتهى وفي الدر المختار لا باس بتكلم المصلي واجابته برأسه
كما لو طلب منه شيء او اري درهما وقيل له اجيد فاومى برأسه بنعم او لا او قيل له كم صليتم فاشار بيده انهم صلوا ركعتين انتهى و
يرد السلام بيده اي ويكره للمصلي ان يرد السلام حقيقة باشارة بيده او رأسه على مسلم عليه فيها ولا تفسد الصلاة بذلك كما صرح
في الخانية والظهيرية والخلاصة وغيرها ثم الظاهر ان هذه الكراهة تنزيهية كما يشعر به ما في شرح الزاهدي نقلا عن احكام القران
والذخيرة ولا باس للمصلي ان يجيب المتكلم معه برأسه زاد في الذخيرة به ورد الاثر عن عايشة رضي الله عنها فان لا باس يستعمل كثيرا فيما
خلافه اولى وظاهر كلام الطحاوي في شرح الاثار انها كراهة تحريم ونقل الزاهدي عن حسام الائمة انه لا تفسد الصلاة برد السلام
بالاشارة وكذا ذكره البقالي وقال عند ابي يوسف لا تفسد انتهى ووجه القول بالفساد ما اخرجه ابو داود والطحاوي عن ابي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اشار في صلاته اشارة تفهم عنه فليعدها يعني فليعد صلاته ويقدم عليه ما في صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه

قال ارسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو منطلق الى بني المصطلق فاتيته وهو يصلي على بعيره فكلمته فقال لي بيده هكذا واومى
زهير بيده ثم كلمته فقال لي بيده هكذا فاومى زهير ايضا بيده نحو الارض وانا اسمع يقرأ ويومي برأسه فلما فرغ قال ما فعلت في الذي
ارسلتك له فانه لم يمنعني ان اكلمك الا اني كنت اصلي وما عن نافع رضي الله عنه قال سمعت ابن عمر رضي الله عنهما يقول خرج رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى قباء فصلى فيه فجاءته الانصار فسلموا عليه وهو يصلي فقلت لبلال كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يرد عليهم حين كانوا
يسلمون عليه وهو يصلي قال يقول هكذا وبسط كفه وبسط جعفر بن عون كفه وجعل ظهره اسفل وجعل بطنه الى فوق اخرجه ابو داود في
واللفظ له وابن ماجه والترمذي وحسنه وصححه وما عن صهيب رضي الله عنه قال مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فسلمت
عليه فرد علي اشارة قال ولا اعلمه الا قال اشارة باصبعه رواه ابو داود والنسائي والترمذي وحسنه الى غير ذلك فهذه الاحاديث
الثابتة ثبوتا اقوى من ثبوت حديث ابي هريرة تفيد ان الاشارة لا تقطع الصلاة والمانع وان كان يرجح على المبيح لكن المبيح ههنا
اقوى ثبوتا من المانع فلا معارضة فلا ترجيح ثم ان هذه الاحاديث تفيد مشروعية رد السلام بالاشارة في الصلاة والاصل في المشروع
عدم الكراهة فمن اين ثبت الكراهة ولو كانت بمعنى خلاف الاولى فالجواب على تقدير انها تنزيهية انها ثبتت باشارة حديث ابن مسعود
رضي الله عنه المذكور في الصحيحين وغيرهما انه قال كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فيرد علينا فلما رجعنا من عند
النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا فقلنا يا رسول الله كنا نسلم عليك فترد علينا فقال ان في الصلاة لشغلا ويكون رده اشارة
في بعض الاحيان بيانا للجواز ولا يكون مكروها في حقه صلى الله عليه وسلم وان كان مكروها في حق غيره كما تقدم مثله ومن ههنا دفع
ما سيقال يجوز ان يكون [illegible] حديث جابر قبل نسخ الكلام في الصلاة لانه لو كان كذلك لرده على ابن مسعود باللفظ لوجوبه فحديثه
عنه دليل على انه كان بعد نسخ الكلام ثم ان الطحاوي ذهب الى ان اشارة النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة لم يكن ردا للسلام عليه
بل نهيا عن السلام عليه وهو يصلي ثم الاظهر ثبوت الكراهة التنزيهية لكل من رد السلام بالاشارة في الصلاة ومن النهي
عن السلام بالاشارة فيها وانه وجد كل منهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم بيانا للجواز او لغيره من المقاصد الجميلة عاريا بسبب هذا
المعنى عن كونه متصفا بالكراهة كما تقدم ثم انه ظهر من هذا انه لا يستحب رد السلام بالاشارة في الصلاة من شرح المنية لابن امير حاج
و كره التربع تفعل من الربع بالضم قال الاختري التربع بغداشي قورمق وانما سمي هذا الجلوس بالتربع لان صاحبه قد ربع
نفسه كما يربع الشيء اذا جعل اربعا والاربع هنا الساقان والفخذان ربعها بمعنى ادخل بعضها تحت بعض من شرح المنية لابن امير حاج
وكذا في البحر والشرنبلالية والنوحية والمعنى وكره تنزيها ان يجلس في الصلاة متربعا لما فيه من ترك سنة القعود فيها من شرح المنية
لابن امير حاج وكذا نص على التنزيه في البحر والشرنبلالية والنوحية قال في البحر وتعليلهم بان فيه ترك السنة يفيد انه مكروه تنزيها
وليس فيه نهي خاص حتى يكون تحريميا انتهى ولا يكره خارجها مطلقا في الاصح لانه صلى الله عليه وسلم كان جل قعوده في غير الصلاة مع اصحابه
التربع وكذا عمر قاله الشيخ كمال الدين ابن الهمام وان كان الجلوس على الركبتين اقرب الى التواضع من شرح المنية للعيني وما قيل
في تعليل كراهة التربع في الصلاة عند عدم العذر من انه جلوس الجبابرة حتى انه يكره خارج الصلاة ايضا لهذا المعنى ليس بصحيح وفي الكافي
وما قيل التربع جلوس الجبابرة فلهذا كره ضعيف لانه صلى الله عليه وسلم كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وعامة جلوس عمر رضي الله عنه
في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان متربعا من شرح المنية لابن امير حاج مهمة وكان اكثر جلوسه صلى الله عليه وسلم ان ينصب ساقيه
جميعا ويمسك بيديه عليهما شبه الحبوة من توشيح عرى الايمان نقلا عن الاحياء كان يجلس القرفصاء طب عن اياس بن ثعلبة من الجامع
النفيس القرفصاء بضم القاف والفاء ضرب من القعود يمد ويقصر فاذا قلت قعد فلان القرفصاء فكانك قلت قعد قعودا مخصوصا
وهو ان يجلس على اليتيه ويلصق فخذيه ببطنه ويحتبي بيديه يضعهما على ساقيه كما يحتبي بالثوب تكون يداه مكان الثوب عن ابي عبيد
من المنتخب القرفصاء بضم القاف والفاء بالمد والقصر مقعدا وسنه اوتوروب ديزلرين قرنينه الصاق ايدوب وايكي قوللرين ساقلري
اوزرينه قاوشدرمق من الاختري بلا عذر قيد به لانه لو تربع بعذر لا يكره كما في شرحي المجمع والوقاية لان الاعذار تؤثر في
ترك الصلاة فكذا في هيئتها كما في الجوهرة قال في الدرر ولو كان بعذر لم يكره قال في النوحية انما لا يكره بعذر لان الواجب يترك
بالعذر فترك السنة اولى انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج اذا كان بعذر لا يكره لان مواضع الضرورة مستثناة من قواعد الشرع
وفي صحيح البخاري عن عبد الله بن عبد الله انه كان يرى عبد الله بن عمر يتربع في الصلاة اذا جلس ففعلته وانا يومئذ حديث السن
فنهاني عبد الله بن عمر وقال انما سنة الصلاة ان تنصب رجلك اليمنى وتثني اليسرى فقلت انك لا تفعل ذلك فقال ان رجلي لا
تحملاني فان قلت فما يقال فيما في النسائي والدارقطني وصحيح ابن حبان عن عايشة رضي الله عنها قالت رأيت النبي صلى الله عليه وسلم
يصلي متربعا قلت واقعة حال مع احتمال انه كان بعذر او تعليما للجواز انتهى ويكره ان لا يضع يديه على ركبتيه في الركوع او على
الارض في السجود من غير عذر ولا يسجد رافعا احدى قدميه عن الارض وان رفعهما لا يجوز صلاته كذا في فتاوى قاضيخان من
حاشية اخي و كره كف ثوبه اي رفعه ولو لتراب كما في الدر المختار وفي القهستاني اي ضم الثوب ورفعه من بين يديه او من
خلفه عند السجود كما في الكرماني وقيل لا باس به لصونه عن التتريب كما في الزاهدي انتهى وهو رفع الثوب من بين يديه او من خلفه

عند السجود لانه نوع تجبر نقله ابن الكمال عن الكافي وفي الجوهرة هو ان يرفع الثوب من بين يديه او من خلفه اذا اراد
السجود قال صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم لا اكف ولا اعقص شعرا انتهى وفي المغرب الكف مصدر كففته اذا
وكف بنفسه امتنع واريد بكف الشعر والثوب القبض والضم وان يرفعه من بين يديه او من خلفه اذا اراد السجود وعن بعضهم الاتزار
فوق القميص من الكف انتهى قال في الدرر اي رفع ثوبه من بين يديه اذا اراد السجود فانه نوع تجبر انتهى فتشمل بما ذكر فاخرج الاتزار
فوق القميص وعن بعضهم ان الاتزار فوق القميص من الكف قال في البحر فعلى هذا يكره ان يصلي مشدود الوسط فوق القميص
وقد صرح به في العتابية معللا بانه صنيع اهل الكتاب لكن في الخلاصة انه لا يكره انتهى قلت وصرح الكمال ايضا بعدم كراهة شد الوسط
انتهى وقال في البحر ويدخل في كف الثوب تشمير كميه كما في فتح القدير وظاهره الاطلاق وفي الخلاصة ومنية المصلي قيدا الكراهة
بان يكون رافعا كميه الى المرفقين وظاهره انه لا يكره اذا كان رفعهما الى ما دونهما والظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب على الكل
انتهى قلت في قول صاحب البحر والظاهر الاطلاق نظر لانه يمكن سنده ما ذكره عن فتح القدير لان الكمال وان اطلق هنا قد قيد كلامه
فيما بعد عند استطراد فروع ذكرها فقال ويكره في الصلاة ايضا مع تشمير الكم عن الساعد انتهى فلا مخالفة بينه وبين الخلاصة والمنية
في التقييد فانتفى قوله الظاهر الاطلاق وقول المصنف من بين يديه ليس قيدا احترازيا عن رفعه من خلفه فانه لو فعله عند الانحطاط
للسجود كره وسواء كان يقصد صونه عن التراب اولا كما في منية المصلي وقيل لا باس بصونه عن التراب كما في البحر عن المجتبى من
الشرنبلالية قوله فانه نوع تجبر اقول كان الاولى ان يستدل بما اخرج البخاري ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم
امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وان لا اكف شعرا ولا ثوبا وهو يتضمن تشمير الكمين لانه من باب كف الثوب قيل هو على اطلاقه حتى
لو رفع كميه الى ما دون المرفقين كان مكروها والمختار انه مقيد برفعهما الى المرفقين حتى لو رفعهما الى ما دون المرفقين لا يكون مكروها
من التوجيه واعلم ان تشمير الذيل كتشمير الكم كما في الدر المختار ويكره ايضا ان يكف ثوبه فهو في الصلاة بعمل قليل بان يرفعه من بين
يديه او من خلفه عند السجود او يدخل فيها وهو مكفوف كما اذا دخل وهو مشمر الكم او الذيل او ان يرفعه كيلا يترب لما مر من قوله
صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وان لا اكف شعرا ولا ثوبا ولان ذلك نوع تجبر ويكره للمصلي كل ما هو من اخلاق
الجبابرة عموما لان الصلاة مقام التواضع والتذلل والخشوع وهي تنافي التكبر والتجبر من المنية وشرحها للمص وفي شرحها لابن امير
حاج ويكره ان يكف ثوبه من بين يديه او من خلفه عند الانحطاط للسجود ونحو ذلك لما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم امرت
ان لا اكف شعرا ولا ثوبا ولقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان لا اكفت الشعر والثياب متفق عليه اي لا اضمها ولا اجمعها في الصلاة
او يرفعه كيلا يترب اي وكذا يكره ان يرفع ثوبه في حالة السجود والجلوس مخافة ان يصيبه التراب اذا لم يرفعه لصدق الكف
عليه في هذه الصورة ايضا ثم الظاهر ان هذا ليس بضرورة بل في تركه ليصيبه ذلك نوع من الخضوع والتواضع لله تعالى وفي رفعه مخافة
ذلك شائبة التكبر والترفع ولهذا والله اعلم اعقبه المص بقوله ويكره ما هو من اخلاق الجبابرة ولا شك في كراهة ذلك مطلقا
بل في حرمته وخصوصا في الصلاة واذا كان تتريب الوجه مندوبا في السجود حيث لا ضرورة كما اشارت اليه السنة وذكرناه في كلامنا
في السجود فما الظن بالثوب انتهى وكره سدله اي سدل ثوبه بسين مهملة مفتوحة ودال مهملة ساكنة في المغرب سدل الثوب
سدلا من باب طلب اذا ارسله من غير ان يضم جانبيه وقيل هو ان يلقيه على رأسه ويرخيه على منكبيه واسدل لحن وان كنت قرأته
في نهج البلاغة لاني كنت استقريت الكتب فلم اجده واما الاعتماد على الشائع المستفيض المحفوظ من الثقات من ذلك حديث ابن
عمر رضي الله عنهما انه كان اذا اعتم سدل عمامته بين كتفيه هكذا روي بطرق كثيرة انتهى وفي المصباح سدلت الثوب سدلا من باب
قتل ارخيته وارسلته من غير ضم جانبيه فان ضممتهما فهو قريب من التلفيف قالوا ولا يقال فيه اسدلته بالالف انتهى وفي الاختري
السدل بالفتح ارسال ايلك ومنه سدل شعره اي ارخاه من بابي ضرب ونصر انتهى قال في الدرر وهو ان يجعل ثوبه على رأسه او كتفيه ثم يرسل
اطرافه من جوانبه فانه تشبه باهل الكتاب انتهى كذا في الهداية وقال الكمال وهو يصدق على ان المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده
كثير فينبغي لمن على عنقه منديل ان يضعه عند الصلاة انتهى وهذا التفسير للطيلسان اما القباء ونحوه فهو ان يلقيه على كتفيه من غير ان يدخل
يديه على كميه ويضم طرفيه كما في البرهان ولكن سيذكر المص ان المتأخرين اختلفوا فيما اذا لم يدخل يديه في الفرجية والمختار انه لا يكره
ولا يكره السدل لخارج الصلاة في قول ابي جعفر وهو الصحيح كما في البغية وكذا يكره الاشتمال الصماء في الصلاة وهو ان يلف بثوب
واحد رأسه وسائر بدنه ولا يدع منفذا ليده وهل يشترط عدم الاتزار مع ذلك عن محمد يشترط وعند غيره لا يشترط ويكره الاعتجار
وهو ان يلف العمامة حول رأسه ويدع وسطها كما يفعله الدعرة ومتوشحا لا يكره وفي ثوب واحد ليس على عاتقه بعضه يكره الا
لضرورة العدم كما في فتح القدير من الشرنبلالية قوله وهو ان يجعل الخ اقول قال في البرهان هذا اي التفسير المذكور في الطيلسان اما في القباء
ونحوه فهو ان يلقيه على كتفيه من غير ان يدخل يديه في كميه ويضم طرفيه انتهى وظاهر هذا الكلام ان التعريف المذكور للسدل انما يصدق على
السدل في الطيلسان لا على السدل في القباء لكن صرح الشيخ كمال الدين في فتح القدير بانه يصدق عليهما فانه قال قوله اي صاحب الهداية
وهو ان يجعل ثوبه على رأسه الخ يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه منديل ان يضعه في الصلاة

مطلب بيان ورود النهي عن السدل

ويصدق ايضا على لبس القباء من غير ادخال اليدين في كميه انتهى ولكن سيذكر المص في آخر الباب ان المصلي اذا كان لابس شقة
او فرجي ولم يدخل يديه اختلف المتأخرون في الكراهة والمختار انه لا يكره كذا في الخلاصة وظاهر ما في فتح القدير ان الشد الذي
يعتاد وضعه على الكتفين اذا ارسل طرفا على صدره وطرفا على ظهره لا يخرج عن الكراهة فانه عين الوضع وصرح العلامة الحلبي
بان محل كراهة السدل عند عدم العذر واما عند العذر فلا كراهة وانه ان كان للتكبر فهو مكروه مطلقا واختلف المشايخ في كراهة
السدل خارج الصلاة وصحح في البغية انه لا يكره قوله فانه تشبه باهل الكتاب اقول ولانه ورد النهي عنه اخرج ابو داود والحاكم وصححه
عن ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل وان يغطي الرجل فاه من التوجيه وكره تحريما للنهي سدل ثوبه اي
ارساله بلا لبس معتاد وكذا القباء بكم الى وراء ذكره الحلبي كشد ومنديل يرسله من كتفيه فلو من احدهما لم يكره كحالة عذر وخارج
صلاة في الاصح وفي الخلاصة اذا لم يدخل اليد في كم الفرجي المختار انه لا يكره وهل يرسل الكم او يمسكه خلاف والاحوط الثاني كما في القهستاني
من الدر المختار وسدل الثوب اي ارساله حتى يصيب الارض او وضعه على رأسه او كتفيه وارسال اطرافه من جوانبه فلا احترازا عن
السدل يدخل اليد في الكم ويشد الوسط بالمنطقة وعن ابي جعفر لو لم يشد لا باس كما في الزاهدي وذكر في العتابي لو شد لكره لانه
صنيع اهل الكتاب وفي الخلاصة اذا لم يدخل اليد في كم الفرجي المختار انه لا يكره وفي المنية كان نجم الائمة الحكيمي يرسل لانه في الامساك
كف الثوب وكان غيره من المشايخ يمسكونه وهو الاحوط من القهستاني ويكره ايضا ان يسدل ثوبه اي يرسله من غير ان يلبسه وهو
اي السدل ان يضعه اي الثوب على كتفيه ويرسل اطرافه على عضديه او على صدره وفي القدوري شرح مختصر الكرخي هو ان
يجعله على رأسه او كتفيه ويرسل اطرافه من جوانبه وفي فتاوى قاضيخان هو ان يجعل الثوب على رأسه او على عاتقه ويرسل جانبيه
امامه على صدره والكل يصدق عليه حد السدل وهو الارسال عن غير لبس فان السدل في اللغة الارخاء والارسال ولا بد ان يقيد
بعدم اللبس ضرورة ان ارسال ذيل القميص ونحوه لا يسمى سدلا ووجه كراهة السدل ما مر عن ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم
نهى عن السدل في الصلاة وان يغطي الرجل فاه اخرجه ابو داود والحاكم وصححه ولان فيه شغل القلب بحمل شيء في الصلاة لا فائدة فيه
ولو صلى في قباء او مطرف بضم الميم وفتح الراء قال في القاموس هو رداء من خز مربع ذو اعلام او باراني اي ممطر على وزن منبر وهو
ما يلبس للمطر وباران بالفارسية هو المطر ينبغي ان يدخل يديه في كميه وان يشد القباء ونحوه بالمنطقة احترازا عن السدل وفي
الخلاصة المصلي اذا كان لابس شقة او فرجي ولم يدخل يديه اختلف المتأخرون في الكراهة والمختار انه لا يكره ولم يوافقه على ذلك
احد سوى البزازي والصحيح الذي عليه قاضيخان والجمهور انه يكره اذا لم يدخل يديه في كميه لانه يصدق عليه اسم السدل لانه ارسال
الثوب بدون ان يلبسه وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه كان يقول اذا صلى مع القباء وهو غير مشدود الوسط فهو مسيء يعني
ولو ادخل يديه في كميه وينبغي ان يقيد بما اذا لم يزر ازراره لانه يشبه السدل اما اذا زر ازراره فقد التحق بغيره من الثياب في اللبس
فلا سدل فيه فلا يكره واما الاقبية الرومية التي يجعل لاكمامها خروق عند اعلى العضد اذا اخرج المصلي يده من الخرق وارسل الكم فانه
يكره ايضا لصدق السدل عليه لانه ارخاء من غير لبس اذ لبس الكم يكون بادخال اليد فيه ولان فيه شغل القلب بمراعاته عن ان يجلس عليه
احد عند نهوضه فيتمزق ولان فيه تشبها باهل التكبر اذ لا تكاد تسمح نفوس المتكبرين بتركه وادخال اليد في الكم لا في الصلاة ولا خارجها
على ما جرت به عادتهم ولو لم يرسل الكم عند اخراج اليد من خرقه بل ادخله تحت منطقته زالت الكراهة لزوال الاسباب المذكورة من المنية
وشرحها للمص وان يسدل ثوبه اي يكره له ذلك لنهيه صلى الله عليه وسلم برجل سدل ثوبه في الصلاة فضمه وفي رواية فقطعه وفي رواية
فعطفه رواه الطبراني ثم الدال من يسدل تضم وتكسر وهو ان يضعه على كتفيه ثم يرسل اطرافه كذا فسره في الاصل لكن بلفظ طرفيه وفي
فيه قريب وزاد الكرخي اذا لم يكن عليه سراويل وفي القدوري ان يجعل على رأسه او كتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه وعلى هذا مشى كثير
من النسخ المعتبرة منها محيط رضي الدين والهداية والكافي والخلاصة الا ان المذكور في هذه الثلاثة الاخيرة او كتفيه بصيغة المثنى
وفتاوى والفتاوى الخانية الا انه ذكر مكان كتفيه او عاتقه وقال ويرسل جانبيه امامه على صدره والعاتق ما بين المنكب والعنق
والمنكب مجمع رأس العضد والكتف وفي مبسوط شيخ الاسلام هو ان يضع الرداء او القباء على كتفيه ولم يدخل يديه في الكمين وفي
شرح الزاهدي قال ابو سليمان السدل ارسال الثوب حتى يصيب الارض ثم في البدائع وروي الاسود وابراهيم النخعي انهما كانا يسدلان
سواء كان عليه قميص او لم يكن وروى المعلى عن ابي يوسف انه يكره السدل على القميص وعلى الازار وقال لانه صنيع اهل الكتاب فان كان
السدل بدون السراويل فكراهته لاحتمال كشف العورة عند الركوع وان كان مع الازار فكراهته لاجل التشبه باهل الكتاب وعن محمد مثل
ما عن ابي يوسف ذكره في الخلاصة وفي جامع الترمذي وقد اختلف اهل العلم في السدل في الصلاة فكره بعضهم السدل في الصلاة
وقالوا هذا صنيع اليهود وقال بعضهم انما كره السدل اذا لم يكن الا ثوب واحد فاما اذا سدل على القميص فلا باس به وهو قول احمد
ولو صلى في قباء او مطرف او باراني ينبغي ان يدخل يديه في كميه ويشد القباء بالمنطقة احترازا عن السدل وعن الفقيه ابي جعفر انه
كان يقول اذا صلى مع القباء وهو غير مشدود الوسط فهو مسيء وكان يقول كان فقيهنا يقول نخاف ان ندخل في الكراهة لان عامة
صلاتنا في الاقبية وهي غير مشدودة الوسط ذكره صاحب الذخيرة في محيط وفي ذخيرة سوى التعليل الاخير فانه ليس فيها وفي التتا

والخلاصة المصلي اذا كان لابس شقة او فرجي ولم يدخل يديها اختلف المتأخرون في الكراهة والمختار انه لا يكره انتهى قلت
ولا يعرى هذا النفي في حال عدم العذر عن نظر وقد سمعت ما قاله شيخ الاسلام وهو وان لم يكن الاوجه انه سدل فالاوجه
كون الاحوط ان يدخل يديه في كميها احترازا عن شبهة السدل كما اشار اليه المص وتحاميا لهيئة الكسالى في ذلك ثم القباء بفتح اوله
ومد آخره جنس من الثياب الضيقة من لباس العجم معروف والجمع اقبية والمطرف بكسر الميم وضمها وسكون الطاء المهملة وفتح الراء
المخففة واحد المطارف وهي اردية من خز مربعة لها اعلام والبارانى قيل فارسي معرب وهو ما يلبس من الاقبية المتخذة من الجباء
ونحوه لدفع بلل المطر وعلى هذا فقوله ينبغي ان يدخل يديه في كميه خاص بالقباء والبارانى فان العادة ان المطرف لا يكون له كما ان والمنطقة
بكسر الميم اسم لشيء خاص يشد به الوسط معروف واما ما ذكره عن الفقيه ابي جعفر والظاهر انه الهندواني ففيه نظر بعد ان يكون
تحت القباء قميص او غيره مما يستر البدن بل وقع الخلاف في كراهة شد وسطه اذا كان عليه قميص ونحوه **تنبيه** واختلف المشايخ في
كراهة السدل خارج الصلاة ذكره في البداية ولعل الاوجه عدم الكراهة ثم الظاهر ان هذا كله اذا لم يكن لعذر ولا للتكبر فان كان
لعذر من غير تكبر فالظاهر انه لا يكره مطلقا ويكون هذا محل ما اسنده ابو داود في سننه عن ابن جريج قال اكثر ما رأيت عطاء يصلي سادلا
ومحل ما قدمناه عن القائلين بعدم الكراهة على القميص وان كان مع تكبر او للتكبر لا غير كره مطلقا وذكر النووي ان مذهبهم
ان السدل في الصلاة وغيرها سواء في انه للخيلاء حرام ولغيرها مكروه ولا خفاء فان الاشبه بما ذكرنا من انه اذا لم يكن للخيلاء
ولا لعذر انه يكره داخل الصلاة لا خارجها وانه تحقق للعذر لم يكره فيها والله اعلم من شرح المنية لابن امير حاج **و** كره **التثاؤب**
قدمنا بيانه في تعداد الاداب قال ابن امير حاج هو التنفس الذي ينفتح منه الفم لدفع البخارات المنخنقة في عضلات الفك وهو
ينشأ من امتلاء المعدة وثقل البدن انتهى وانما كره لما روى الترمذي انه صلى الله عليه وسلم قال التثاؤب في الصلاة من الشيطان
وقدمنا تمامه ايضا قال المص دل هذا على ان التثاؤب مكروه انتهى وكذا يكره في خارج الصلاة كما في المسكينية والدر المختار
قال فيه لانه من الشيطان والانبياء محفوظون عنه انتهى **و** كره **التمطي** وهذا مذكور في المختار والوقاية وهو مصدر
تمطى تفعل من المط اصله تمطط في الملتقط مطه وباب رد وتمطط تمدد وفي المغرب يكره ان يتمطى اي يتمدد وقال ابو
مع صدر الشريعة وتمطيه اي تمدده قال مولانا اخي اي مد يديه وابداء صدره انتهى وفي الاختري التمطي كرينك وفي الكيدانية
مع القهستاني والتمطي اي التمدد واصله التمطط قلبت الطاء ياء كما في تقضى انتهى وفي المدارك عند قوله تعالى ثم ذهب الى اهله يتمطى
يتمطط اي يتمدد فابدلت الطاء ياء لاجتماع ثلثة احرف متماثلة انتهى وانما كره لانه دليل الغفلة والكسل كما في شرح المنية للص
وفي شرح الدرة المنيفة لانه من الكسل والشبع والفتور وفي شرح الوقاية لانه نهي عنه في الصلاة **و** كره **تغميض عينيه** تفعيل
من الغمض بغين معجمة بعدها ميم بعدها ضاد معجمة في الملتقط تغميض العينين اغماضهما اي اطباق اجفانهما وفي المصباح
اغمضت العين اغماضا وغمضتها تغميضا اطبقت الاجفان وفي المغرب اغمض عينيه وغمضهما اذا اطبق اجفانهما وعلى ذلك
قوله وينبغي ان لا يستقصي في غمض عينيه في الوضوء صوابه اغماض او تغميض وفي الاختري التغميض كوز برهم بر الاطباق اوتنك
وانما كره لانه قيل انه من صنيع اهل الكتاب وفي الاختيار لانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه كذا في شرح المص وغمض العينين اي اطباق
اجفانهما فانه فعل اليهود وخلاف السنة ففي الاغماض غرور القلب لا حضوره وفي الكنز من وجد فيه حضوره فله ذلك وانما قربنا
اللازم بالمتعدي فانه من باب سفه نفسه من قهستانية الكيدانية وتغميض عينيه للنهي عنه من الدرر هكذا قال في الاختيار والمراد
بالنهي ما رواه ابن عدي والطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يغمض عينيه
قال في البحر وظاهر كلامهم انه لا يغمض في السجود وينبغي ان تكون الكراهة تنزيهية اذا كان لغير ضرورة ولا مصلحة اما لو خاف فوت
خشوع بسبب رؤية ما يفرق رؤيته الخاطر فلا يكره تغميضهما بسبب ذلك بل ربما يكون اولى لانه ح بكمال الخشوع انتهى وعلله بعضهم
من صنيع اهل الكتاب وبعضهم بانه ينافي الخشوع من النوحية ويكره للمصلي ان يغطي فاه اذا لم يكن عذر وكذا تغطية الانف ذكره
قاضيخان الا عند التثاؤب فانه لا يكره ان يغطي فاه اذا لم يستطع كظمه من المنية وشرحها للص وفي الخلاصة الا امكنه عند التثاؤب
ان يأخذ شفتيه بسنه فلم يفعل وغطى فاه بيده او بثوبه يكره كذا روي عن ابي حنيفة انتهى ووجهه في البحر بان تغطية الفم منهي عنها
في الصلاة وانما ابيحت للضرورة ولا ضرورة اذا امكنه الدفع من النوحية **و** كره **الصلاة** اي ان يصلي حال كونه **معقوص**
الشعر اي مضفوره ومفتوله بان عقصه ثم دخل في الصلاة واما عقصه فيها فيفسد لانه عمل كثير ومن هنا يظهر جودة
التعبير بالنسبة الى عبارة الكتب الستة وينبغي ان يجعل العقص الواقع فيها مصدر مجهول بمعنى وكون شعره معقوصا فانه عقص
ضفره وفتله فيقال عقص شعره يعقصه ضفره وفتله كذا في القاموس والمراد ان يفعل ذلك قبل الدخول ثم يدخل كذلك وقد
قال العلماء وحكمة النهي عنه ان الشعر يسجد معه وقال في البحر الظاهر ان الكراهة تحريمية للنهي بلا صارف ولا فرق فيه بين ان يتعمده
للصلاة اولا انتهى من النوحية وروي عن عمر رضي الله عنه مر برجل ساجد عاقصا شعره فحل حلا عنيفا وقال اذا طول شعره فليرسله
معه كما في الجوهرة من الشرنبلالية ويكره ايضا العقص اي عقص الشعر وهو ضفره وفتله واراد به في الجامع في هذا الموضع ان يجمع

شعره على هامته ويشده بصمغ او ان يلف ذوائبه تثنية ذؤابة بضم الذال المعجمة وبعدها همزة ممدودة ثم باء موحدة
وفي القاموس هي الناصية والمراد هنا خصلة شعر حول رأسه كما يفعله النساء في بعض الاوقات او ان يجمع الشعر كله من قبل
اي من جهة القفاء ويمسكه اي يشده بخيط او خرقة كيلا يصيب الارض اذا سجد وجميع ذلك مكروه اذا فعله قبل الصلاة وصلى على
تلك الهيئة اما لو فعل شيئا من ذلك وهو في الصلاة تفسد صلاته لانه عمل كثير بالاجماع ووجه الكراهة ما روى الطبراني عن ام سلمة رضي الله عنها
انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي الرجل ورأسه معقوص واخرج الستة عنه صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وان لا اكف
شعرا ولا ثوبا وفي العقص كف الشعر فيكون منهيا من المنية وشرحها للص ثم العقص بعين مهملة بعدها قاف بعدها صاد مهملة في اللغة
جمع الشعر والعقصة بالكسر والعقيصة الضفيرة يقال عقص شعره يعقصه كضرب يضرب اذا ضفره وضفر الشعر فتله وادخال بعضه في بعض
عرضا كذا في شرح المنية لابن امير حاج وفي المغرب العقص من باب ضرب جمع الشعر على الرأس وقيل ليه وادخال اطرافه في اصوله انتهى
او في حال كونه **حاسر الرأس** اي كاشفها باضافة الفاعل الى مفعوله اضافة لفظية غير كاسبة لمضافها التعريف فشرط الحالية
حاصل والمعنى وكره ايضا ان يصلي حاسرا وكاشفا رأسه مع قدرته على سترها **تكاسلا لا تذللا** او حذف المعطوف عليه جائز كما
في المغني والمحذوف مفعول له لمضمون الحاسر ولك ان تجعل الاجزاء من مدخوله والمجموع في تأويل غير متذلل فيكون حالا من ضمير
الحاسر بطريق التداخل والمراد على كل حال ان كراهة حسر الرأس انما هي اذا كان لاجل تكاسل الحاسر لا لاظهار ذله وضعته لله تعالى
ويكره ان يصلي حاسرا اي حال كونه كاشفا رأسه تكاسلا اي لاجل الكسل وبسببه بان استثقل تغطيته او تهاونا بان لم يرها امرا مهما
في الصلاة فتركها لذلك وهذا معنى قولهم تهاونا بالصلاة وليس معناه الاستخفاف بها والاحتقار لان ذلك كفر والعياذ بالله تعالى
ولا بأس اذا فعله اي كشف الرأس تذللا وخشوعا لان ذلك هو المقصود الاصلي في الصلاة وفي قوله لا بأس اشارة الى ان الاولى
ان لا يفعله وان يتذلل ويخشع بقلبه فانهما من افعال القلب من المنية وشرحها للص ويكره ان يصلي مكشوف الرأس مع قدرته على تغطيته
لتكاسله في ذلك واصل الكسل ترك العمل لعدم الارادة فان كان لعدم القدرة فهو العجز ولا بأس اذا صلى مكشوف الرأس خضوعا
وخشوعا لله تعالى وفي الذخيرة بل هو حسن هكذا حكي عن الشيخ ابي الحسن السغدي انتهى قلت ووجهه ان هذا فعل ملائم للصلاة لانها
تخشع وتخضع وتمسكن كما رواه مرفوعا غير واحد منهم ابو عيسى الترمذي في جامعه الا ان في الملتقط ولو حسر رأسه تضرعا يكره ايضا انتهى
ورجح بان الخشوع فعل القلب مع ان فيها ترك تعظيم الصلاة وكل شيء لا يلائم افعال الصلاة واعمال المصلين يكره واقول اعلم ان الخشوع
من افعال القلب كالخوف او من افعال الجوارح كالسكون او هو مجموع الامرين اقوال ثلثة قيل والثالث اولى قلت وربما يشهد له ظاهر
ما من علي رضي الله عنه انه قال الخشوع في القلب وان يلين كنفك للمرء المسلم وان لا تلتفت في صلاتك رواه الحاكم في مستدركه وصححه واقره
الذهبي عليه ولكن لا يبعد ان يقال الاشبه كونه من افعال القلوب وهو قيام القلب بين يدي الرب تبارك وتعالى بالخضوع والذلة والجمعية
عليه وقد حكي اجماع العارفين على ذلك وان من لوازمه اظهار الذل والانخفاض وغض البصر وخفض الصوت وسكون الاطراف
فلا جرم انه قد ينسب اليها وجودا وعدما كما ينسب الى القلب كذلك عند تحقق ذلك المعنى له لذلك ومنه قوله تعالى وخشعت الاصوات
للرحمن فلا تسمع الا همسا وقوله صلى الله عليه وسلم لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه لما رأى رجلا يعبث بلحيته في الصلاة كما رواه ابو
عبد الله الحكيم الترمذي في نوادر الاصول وعطف لين الكنف للمسلم وعدم الالتفات في الصلاة في اثر علي رضي الله عنه المذكور على قوله
في القلب من باب عطف لازم الشيء عليه لا من باب عطف بعض اجزاء الشيء على بعضها الآخر ثم اذا عرفت هذا فلا يبعد القول بحسن
كشف الرأس مصليا اذا كان لا يضره ذلك وكان ناشئا عن تحقق الخشوع بالقلب ومقصودا به الذل والانكسار بين يدي الملك
العظيم الجبار وح يظهر من هذا ومما قدمناه من ان الصلاة تخشع وتخضع وتمسكن تسلط المنع على ان هذا لا يلائم الصلاة وانه
ليس فيها تعظيمها ويظهر ان عطف الخشوع على التذلل اما عطف تفسير او عطف الشيء على لازمه هذا ونص في الفتاوى العتابية على انه لو
صلى مكشوف الرأس لعذر لا يكره وان كان لغير عذر ففيه التفصيل المذكور في الكتاب وهو حسن ثم عن بعض المشايخ انه اذا صلى مكشوف
الرأس لاجل الحرارة والتخفيف يكره فلم يجعل الحرارة عذرا وليس ببعيد فليتنبه له من شرح المنية لابن امير حاج وتكره وهو مكشوف
الرأس تكاسلا لترك الوقار لا للتذلل والتضرع وقال في التجنيس ويستحب له ذلك قال الجلال السيوطي اختلفوا في الخشوع هل هو
من اعمال القلب كالخوف او من اعمال الجوارح كالسكون او هو عبارة عن المجموع وقال الرازي الثالث اولى وعن علي رضي الله عنه الخشوع
في القلب وعن جماعة من السلف الخشوع في الصلاة السكون فيها وقال البغوي الخشوع قريب من الخضوع الا ان الخضوع في البدن
والخشوع في القلب والبصر والصوت من المراقي وحسر رأسه اي كشفه وهو يجد ما يستره به الا تذللا وخضوعا فانه لا بأس به بل
هو حسن ويكره تكاسلا وتنعما كما في المحيط وذكر في الخزانة انه يكره مطلقا من القهستانية وحاسر الرأس ولو متضرعا هو المختار من
قهستانية الكيدانية وصلاته حاسرا اي كاشفا رأسه للتكاسل ولا بأس به للتذلل واما للاهانة بها فكفر ولو سقطت عمامته فاعادتها
افضل الا اذا احتاجت لتكوير او عمل كثير من الدر المختار سقطت قلنسوته او عمامته في الصلاة فرفع القلنسوة بيد واحدة افضل
من الصلاة بكشف الرأس واما العمامة فان امكنه رفعها ووضعها على الرأس بيد واحدة معقودة كما كانت فستر الرأس اولى وان

واحتاج الى تكويرها فى الصلاة بكشف الراس اولى من عقدها وقطع الصلاة كذا فى التتارخانية من الدرر وان وقعت عمامته
او قلنسوته وهو فى الصلاة لا باس بان يرفعها ويضعها على رأسه بيد واحدة احترازا عما لو رفعها بيديه ووضعها على رأسه فانه
تفسد صلاته وفى قوله لا بأس اشارة الى ان تركها اولى ويصلى ورأسه مكشوف هذا على قول من حد العمل الكثير باليدين وكذلك اذا
كور عمامته اى سواه بيد واحدة لا بأس به وان سواه باليدين فسدت صلاته وان تخربت عمامته لا يعمها باليدين ولا بيد واحدة
ويصلى مكشوف الرأس للعذر او يغطى رأسه بطرف العمامة بعمل قليل وفى المصفى بينا ما اذا لم يتخرب عمامته ولكن تدلى منها كور فسواه
بيد واحدة فانه لا بأس به وبين ما اذا تخربت عمامته كلها فانه لا يعمها باليدين ولا بيد واحدة فانه تفسد صلاته لان التعميم عمل كثير وفى
منية المصلى وان رفع العمامة من رأسه ووضعها على الارض او رفعها من الارض ووضعها على رأسه او نزع القميص او تعمم بيد واحدة لا تفسد
ولكنه يكره قلت وهذا خلاف اختيار المص اللهم الا ان يحمل كلام المنية على ما اذا سقط كور من عمامته فسواه او تعمم بيد واحدة من
الغزنوية وشرحها الضياء المعنوى ولو رفع العمامة او القلنسوة من رأسه ووضع على الارض او رفع من الارض ووضع على رأسه او نزع
القميص او تعمم وفعل كل واحد من الافعال المذكورة بيد واحدة من غير تكرار متوال لا تفسد صلاته لكن يكره ذلك الفعل اذا كان بغير
عذر اما فى رفع العمامة ووضعها فظاهر لانه قليل واما نزع القميص فهكذا ذكروه وهو مشكل لانه مما يحتاج الى عمل اليدين فى الغالب
سيما اذا كان اليدان فى الكمين وكذا من رآه يظن انه ليس فى الصلاة واما التعمم فالمذكور فى الفتاوى انه ان تعمم تفسد صلاته لانه
لا يحصل بيد واحدة وكذا المرأة اذا تخمرت وان انتقض كور عمامته فسواه مرة او مرتين لا تفسد لانه يحصل بيد واحدة فينبغى ان
يحمل ما ذكره هنا على هذا وانما قيدنا الكراهة بعدم العذر لانه اذا كان له فى ذلك عذر لا يكره كما اذا خشى من البرد او الحر ان يضع
فوضع العمامة على رأسه او اصاب ثوبه او عمامته نجاسة فنزع لاجلها حيث لا يكره بل ذكر فى فتاوى الحجة ان رفع القلنسوة او العمامة
بعمل قليل اذا سقطت افضل من الصلاة مع كشف الرأس بخلاف ما اذا انحلت واحتاج فى رفعها الى عمل كثير من المنية وشرحها للمص فائدة
ومن المكروه اعراء المناكب وستر القدم فى السجود ومع قلنسوة بلا عمامة او شىء آخر كما فى قهستانية الكيدانية وقالوا يكره ستر القدمين
فى السجود ولعل مرادهم قصد ذلك لانه فعل زائد لا فائدة فيه اما لو وقع بغير قصد فلا وجه لكراهته بل يكره تكلف ذلك الكشف
لانه اشتغال بلا فائدة فيه من شرح المنية للمص تنبيه فى المصباح حسر عن ذراعه حسرا من باب ضرب وقتل كشف وفى المطاوعة
فانحسر وحسرت المرأة ذراعها وخمارها من باب ضرب كشفته فهى حاسر بغير هاء وفى المغرب حسر فانحسر اى كشفه فانكشف من باب
وحسر الماء نضب وحقيقته انكشف عن الساحل ومنه حديث ابن عباس رضى الله عنهما كل ما حسر عنه البحر ودع ما طفا عليه انتهى قلت
والله اعلم لا يخلو كلام المغرب عن ايماء الى جواز جعل الحسر بمعنى الانكشاف وح يكون معنى حاسر الرأس منكشف الرأس بان حسر
ثم شرع وهذا اولى لكونه على وفق ما قبله فتدبر او حال كونه فى ثياب البذلة عطف على احد سابقيه اى وكره ايضا
ان يصلى حال كونه مستترا فيها والثياب جمع ثوب وهو ما يلبسه الناس من الكتان والقطن والصوف والفراء والخز كذا فى
والبذلة والمبذلة بكسر اولهما ما يمتهن من الثياب وابتذال الثوب وغيره امتهانه والتبذل ترك التصاون ولبس ثياب البذلة
كذا فى المغرب وفيه المهنة بالفتح الخدمة والابتذال وحكى الكسر وانكره الاصمعى والماهن بكسر الهاء الخادم ومهن القوم يمهنهم ثم
فيها مهنة اى خدمهم وامتهن الشىء ابتذله انتهى وفى المصباح بذل الثوب وابتذله لبسه فى اوقات الخدمة والامتهان والبذلة
مثال سدرة ما يمتهن من الثياب فى الخدمة والفتح لغة وبذلت الثوب بذلته لم اصنه وابتذلت الشىء امتهنته والمبذلة بكسر الميم
مثله والتبذل خلاف التصاون انتهى وفيه مهن مهنا من باب قتل ونفع خدم غيره والفاعل ماهن والانثى ماهنة والجمع مهان مثل
كافر وكفار وامتهنته استخدمته وابتذلته والمهنة اخص من المهن مثل الضربة والضرب وقيل المهنة بالكسر لغة وانكرها الاصمعى وقال
الكلام الفتح وهو فى مهنة اهله اى فى خدمتهم وخرج فى ثياب مهنته اى فى ثياب خدمته التى يلبسها فى اشغاله وتصرفاته انتهى وفى الاخ
البذلة بالكسر كون كيد كارى قفتان وعند البعض ايش قفتانى انتهى وفى القهستانى البذلة بالكسر ما يلبس فى البيت ولا يذهب بها الى الكبراء
من الثياب فالاضافة كاضافة كل الدراهم انتهى قلت يعنى انها اضافة العام الى الخاص فان الكل اعم من الدراهم وكذا الثياب
اعم من البذلة كما عرفته مما سبق واضافة العام الى الخاص كيوم الجمعة بمعنى اللام على التحقيق لا بمعنى من كما فى بعض الحواشى
يجب فى الاضافة بمعنى اللام صحة التصريح باللام بل يكفى مجرد معنى الاختصاص كما قالوا وتمام هذا فى شرح الميزان فراجع
ومن الغريب ما نقل عن الحواشى العزمية ان ثياب البذلة من اضافة الموصوف الى الصفة مثل مسجد الجامع انتهى ومن الغريب ايضا
حواشى مولانا اخى البذلة بكسر الباء المهنة وهى الخدمة انتهى وفى التوجيه عند قول الغرر والدرر وصلاته فى ثياب البذلة اى
ويكره الصلاة فى ثياب الخدمة والعمل تكميلا لرعاية الادب فى الوقوف بين يدى الرب بما امكن من تجميل الظاهر والباطن وفى
خذوا زينتكم عند كل مسجد اشارة الى ذلك وان كان المراد ستر العورة على ما ذكره اهل التفسير انتهى قلت لا يخلو هذا التفسير
عن ترجيح ثياب البذلة بثياب الامتهان والابتذال كما هو الموافق لما فى كتب اللغة على تفسيرها بما لا يذهب به الى الكبراء كما هو الواقع
فى صدر الشريعة والدرر والقهستانى وغيرها وفى مراقى الفلاح وكره الصلاة فى ثياب البذلة بكسر الباء وسكون الذال المعجمة ثوب

لا يصان عن الدنس ممتهن وقيل ما لا يذهب به الى الكبراء ورأى عمر رضى الله عنه رجلا يفعل ذلك فقال ارأيت لو كنت ارسلتك
الى بعض الناس اكنت تمر فى ثيابك هذه فقال لا فقال عمر رضى الله عنه الله احق ان تتزين له انتهى قلت فانظر كيف ضعف الشرنبلالى ذلك
التفسير والله اعلم والحق ان الصلاة فى كل منهما مكروه ففى التنوير وشرحه الدر وصلاته فى ثياب بذلة يلبسها فى بيته ومهنة اى خدمة
ان له غيره والا لا انتهى فان ظاهر العطف المغايرة فيكون كل من ثياب البذلة وثياب المهنة مكروها فيه الصلاة ثم ان تقييد
الكراهة بوجدان الغير كذا فى شرح الوقاية وغيره وفى نظم مولانا اخى وكراهة الصلاة فيها مختصة بما اذا كان له ثوب آخر والا فلا
انتهى وفى التوجيه قال بعض الفضلاء هذا اذا كان له ثوب آخر وان لم يكن فلا يكره واعترض عليه بعضهم بانه اذا لم يكن له ثوب آخر
لا يكون ثوبه ثياب البذلة فلا يحتاج الى ذكره وقال المحشى وانت تعلم بان ما ذكره بناء على تعريف ثياب البذلة بما يلبس فى البيت
للعمل ولا يذهب به الى الاكابر اى لا يليق ان يذهب به فان هذا اعم من ان يكون له ثوب آخر اولم يكن انتهى وكذلك يكره ان يصلى
فى ثياب البذلة بكسر الباء وبالذال المعجمة وهو ما لا يصان ولا يحفظ من الدنس ونحوه او فى ثياب المهنة ككلمة فى اوزانها وبفتح
الميم والهاء معا وهى الخدمة والعمل من المنية وشرحها للمص قلت وهذا افيد لما قلناه من لفظ التنوير غاية ما فى الباب ان الثياب
الانسانية فى الغالب ثلثة ما يلبس عند الخدمة والعمل وهو الممتهن المبتذل وما يلبس فى غالب الاوقات لا عند الخدمة والعمل وهو
الذى لا يصان من الدنس ونحوه وما يلبس عند الذهاب الى الاكابر لا فى غير ذلك وينبغى ان يصلى من له هذا فيه ويكره فى غيره من
الاولين ومن ليس له هذا وله الاولان ينبغى ان يصلى فى الثانى ويكره فى الاول ومن ليس له الا الاول فلا يكره ان يصلى فيه فاغتنم هذا
وليس وراء عبادان قرية والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد المرسلين خلافا لما فى شرح المنية لابن امير حاج حيث قال ويكره
ان يصلى فى ثياب البذلة والمهنة اى يكره ان يصلى بثياب الخدمة والابتذال ثم قال البذلة والمهنة شىء واحد فعطف المهنة على البذلة عطف
تفسيرى وان كان باو كما فى بعض النسخ بناء على ان او تأتى ايضا لعطف الشىء على مرادفه كما ذهب اليه ابن مالك وذكر منه قوله تعالى
ومن يكسب خطيئة او اثما انتهى تتمة وروى عن ابى حنيفة رضى الله عنه انه كان يلبس احسن ثيابه للصلاة كذا فى المنية ووجهه
ان صح عنه ظاهر مما قدمناه آنفا ويتأكد ذلك فى الجمعة والعيدين كذا فى شرحها لابن امير حاج وتكره صلاته فى سراويل او فى ازار
مع قدرته على لبس القميص لما فيه من التهاون والتكاسل وقلة الادب والمستحب للرجال ان يصلى فى ثلثة اثواب ازار وقميص وعمامة
والمرأة فى قميص وخمار ومقنعة كذا فى المراقى وقدمنا تمام ذلك عند ذكر ستر العورة وكره مسح جبهته فهو عطف على
قوله الصلاة وهو الخامس عشر او على قوله عبث وهو الاول فيها اى الصلاة يعنى فى خلالها اما لو مسحها فى آخر الصلاة فلا يكره
كما فى شرح الوقاية ولا يكره فى آخرها قبيل التشهد والسلام كما فى طرة حاشية مولانا اخى ولا بأس به بعد ما قعد قدر التشهد وعن الحسن
انه لا بأس به مطلقا والصحيح ظاهر الرواية كما فى التحفة وغيرها وبما ذكرنا ظهر فائدة الظرف كما فى القهستانى من اى لاجل اصابة التراب
ونحوه اياها فى القهستانية من التراب والحشيش لا من العرق والاطلاق مشعر بكراهة المسح مع ايذاء التراب وفى الخلاصة انه غير مكروه
ان لم يؤذه فتركه خير انتهى ويكره مسح الجبهة من تراب لا يضره فى خلال الصلاة لانه نوع عبث واذا ضره فلا بأس به فى الصلاة وبعد الفراغ
وكذا مسح العرق من المراقى ويكره ايضا للمصلى ان يمسح عرقا او يمسح التراب عن جبهته فى اثناء الصلاة او فى قعود التشهد قبل السلام لانه
عمل اجنبى بلا فائدة حتى لو كان فيه فائدة بان كان العرق يدخل عينيه فيولمهما ونحو ذلك لا يكره لحصول الفائدة وهى دفع شغل
القلب المذهب للخشوع بسبب الالم ولا يكره ذلك بعد السلام وقد روى ابن السنى فى كتابه عن انس رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا قضى صلاته مسح جبهته بيده اليمنى ثم قال اشهد ان لا اله الا الله الرحمن الرحيم اللهم اذهب عنى الهم والحزن من المنية
وشرحها للمص وفى البرهان عن المحيط ولا يكره مسح جبهته من التراب فى وسط الصلاة وفى بعض الروايات يكره الا للاذى وهو الصحيح لانه
اذا مسح مرة يحتاج الى ان يمسح فى كل سجود يتلطخ به فلا يفيد المسح ولا بأس به بعد الفراغ قبل السلام لانه يكفيه مرة واحدة والترك
افضل لانه ليس من الصلاة انتهى من حاشية الدرر للشرنبلالى وفى حاشية الدرر للشيخ نوح افندى عن الظهيرية ولا بأس بمسح جبهته بعد
السلام بل يستحب ولو مسح جبهته بعد رفع رأسه من السجدة الاخيرة ذكر شمس الائمة السرخسى انه لا بأس به انتهى قلت وتمام ما
فى الظهيرية ولا بأس بمسح جبهته بعد السلام بل يستحب ولو مسح جبهته بعد الفراغ من اعمال الصلاة قبل السلام لا بأس به لانه فى
التنادخال العمل الكثير حاثه فهذا اولى واذا مسح جبهته بعد ما رفع رأسه من السجدة الاخيرة ذكر شمس الائمة السرخسى انه لا بأس به
واذا مسح جبهته فى خلال الصلاة لا بأس به وهو محمول على ما اذا آذاه انتهى قلت واذا لم يؤذه فالمسح مكروه تنزيها كما سيأتى
ان شاء الله تعالى فى هذه مسائل المتن كتب الشرنبلالى وفى طرة حاشية الدرر فى حفظى يكره مسح الجبهة من التراب لان الملائكة يستغفرون
ما دام عليها انتهى قلت وينبغى ان يحمل على ما قبل السلام لاستحباب المسح بعد السلام والله اعلم قال فى فتح القدير العبث الفعل لغرض
غير صحيح فلو كان لنفع كسلت العرق عن وجهه والتراب فليس به بأس انتهى قلت سلت العرق مسحه قال العلامة الحلبى قوله لا بأس بسلت
العرق فى الصلاة هو قول بعض المشايخ واختاره فى الخانية وغيرها وفى منية المصلى ويكره ان يمسح عرقه الى آخر ما تقدم ووفق بينهما بان
المراد بالعرق الممسوح عرق لم تدع حاجة الى مسحه وبالكراهة الكراهة التنزيهية فلا منافاة بينها وبين قولهم لا بأس به لان تركه

اولى ويحمل فعله صلى الله عليه وسلم ان ثبت على ان به حاجة الى المسبحه او على انه كان بيانا للجواز انتهى من النوحية **فائدة**
ويكره ان يشم بفتح الشين هو الفصيح اى يتنشق طيبا بكسر الطاء اى ذا رائحة طيبة لانه اجنبي من الصلاة كما تقدم هذا اذا
اما لو دخلت الرائحة انفه بغير قصد فلا او يرمي ببزاقه والبزاق كغراب ماء الفم اذا خرج منه وما دام فيه فهو ريق فالتسمية
باعتبار ما يؤول اليه كمن قتل قتيلا او يرمي بنخامة بضم النون وهو البلغم الذي ينفذ الى الحلق بالنفس العنيف اما من الخيشوم
او من الصدر وهذا ايضا انما يكره اذا لم يكن مدفوعا اليه لانه اجنبي لا فائدة فيه ولو اضطر اليه بان خرج بسعال او تنحنح ضروري
فلا يكره الرمي لكن الاولى ان يأخذها بثوبه او يلقيها تحت رجله اليسرى اذا لم يكن في المسجد لما في البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال
اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يبصق امامه فانما يناجي الله ما دام في مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا وليبصق عن يساره او تحت
قدمه وفي رواية او تحت قدمه اليسرى وفي الصحيحين البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها ويكره ان يتروح اى يجلب الروح بفتح الراء
وهو نسيم الريح او الراحة بثوبه او بمروحة بكسر الميم وفتح الواو ولانه اجنبي ومن افعال المترفين وهذا اذا روح مرة او مرتين فان
روح ثلث متواليات تفسد صلاته لانه عمل كثير من المنية وشرحها للمص **وكره نظره الى السماء** ذكرنا تمام هذه المسألة في مسألة
الالتفات لمناسبة تامة فراجعها **وكره** تنزيها كما في الدر المختار وفي النوحية وذكر بعض الفضلاء ان كراهة العد باليد في الصلاة
تنزيهية وظاهر النهاية انها تحريمية انتهى **عد** بفتح العين المهملة ورفع الدال المهملة مصدر مضاف الى **الآي** اضافة المصدر
الى المفعول يقال عدده عدا من باب قتل كما في المصباح والعد ضم الاعداد بعضها الى بعض كما في قهستانية الكيدانية بالتركية صايمق كما في ا
والآي بمد الهمزة اسم جنس واحده آية كما في شرح المص للمنية والآي جمع آية وهي الجملة المقدرة من القرآن كما في المراق والآية العلامة
والجمع آي وآيات والآية من القرآن ما يحسن السكوت عليه كما في المصباح ومر تمام بيان اصل الآية في الغسل فراجعه والمعنى عد
المصلي آيات القرآن التي يقرأها في صلاته ومثل عد الآيات عد السورة اذا كررها في الصلاة كما في المنية وشرحها للمص **و** عد
التسبيح كتسبيح الركوع والسجود وغيره من الاذكار والادعية كما في قهستانية الكيدانية وقيد بذلك احترازا عن عد الناس وغيرهم
فانه يكره بلا خلاف كما في العناية وقال في شرح المجمع لو عد الناس ومواشيه يكره اتفاقا قال الشرنبلالي اي في الصلاة **بيده** متعلق بالعد
والمراد باصابع يده كما نبه عليه في المنية وذلك بان يكون العد بقبض الاصابع كما في المراق ثم المراد يده اليمنى او اليسرى قيل الاصح انه لم يكره
الا باليمنى لفوات سنة الوضع كما في التمرتاشي كما في قهستاني الكيدانية ثم هذا قيد في كراهة العد فلا يكره بغمز الانامل في مواضعها ولا بالقلب
اتفاقا كالعد اذكار صلاة التسبيح واما العد باللسان فمفسد اتفاقا كما في المراق وغيره ومثل العد باليد العد بخيط يمسكه كما في الشرنبلالية
وهذا عند الامام ابي حنيفة **خلافا لهما** كما افاده المجمع فهذا الخلاف مذهبهما قال في الكافي وقالا لا بأس به وقال في شرح المجمع
لمصنفه وقالا لا بأس بذلك وقال في شرحي المجمع والوقاية وقالا لا يكره وقال في القهستانية والمراق هذا عندهما خلافا لهما وفي المنية
مع شرحها للمص وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا بأس به اي بالعد انتهى وان كان قول الهداية وعن ابي يوسف ومحمد
انه لا بأس بذلك يشعر بانه رواية عنهما ومثله قول الوجيز وعن ابي يوسف ومحمد لا بأس به انتهى وفي النوحية قيل الخلاف في الفرض
ولا يكره في النفل اتفاقا وقيل الخلاف في النفل ويكره في الفرض اتفاقا قال في التبيين والاظهر ان الخلاف في الكل انتهى وفي قهستانية
وقالوا هذا عنده واما عندهما فلا يكره وبه يفتى للأثر والحاجة كما في الحقايق انتهى ثم هذا كله في العد في الصلاة واما العد فخارج
ففي النوحية قال في التبيين واختلفوا في عد التسبيح خارج الصلاة فكرهه بعضهم وقال في المستصفى لا يكره خارج الصلاة في الصحيح
ولا يكره خارج الصلاة في الصحيح من المراق اما خارجا فلا يكره من الدر المختار ولا يكره العد خارج الصلاة وقيل بدعة من المسكينية
واما عد التسبيح والآي في خارج الصلاة فكرهه بعضهم لما روي ان عمر رضي الله عنه قال لمن فعل ذلك أتمنون الله بما لا يعلم وقال
ابن مسعود رضي الله عنه لعد ذنوبك لتستغفر منها اولى وفي المصفى الصحيح انه لا يكره لانه اسكن للقلوب واجلب للنشاط من شرح المجمع
واما العد في صلاة التسبيح وهي صلاة مباركة فيها منافع كثيرة فلم يكره ضرورة واختلف السلف في عدهما خارج الصلاة فمنهم من
قال يكره ذلك كما في النهاية وقيل بدعة كما في الكافي وقيل العاد كالمان على ربه كما في الزاهدي من القهستاني ولا يكره خارج الصلاة
وقيل العاد كالمان على ربه وقيل هو بدعة لقول ابن مسعود رضي الله عنه تذنب ولا تحصي وتسبح وتحصي كما في الزاهدي وقال مشايخنا
الصواب ان لا ينهى الضعفاء عن عد النواة لانه اسكن للقلب كما في الحقايق من قهستانية الكيدانية ثم في شرح الجامع الصغير لقاضي خان
واختلف المشايخ في كراهة العد خارج الصلاة قيل يكره لقول السلف تذنب ولا تحصي وتسبح وتحصي وعن عمر رضي الله عنه انه لما رأى من
يفعل ذلك قال اعدد ذنوبك تستغفر منها وانت مستغن عن عد التسبيح وعنه انه قال أتمنون الله بما لا يعلم وقيل لا يكره قال في المستصفى
وهو الصحيح لانه اسكن للقلوب واجلب للنشاط وفخر الاكمل بعد ان حكى الخلاف بين ابي حنيفة وبينهما في الكراهة في الصلاة و
اجمعوا على انه لا ينهى الضعفاء عن عد النوى للتسبيح خارج الصلاة فانه اسكن للقلوب قلت والظاهر عدم الكراهة خارج
الصلاة مطلقا لحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه الذي في سنن ابي داود والنسائي والترمذي باسناد حسن
قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعقد التسبيح وزاد في رواية بيمينه وليس فيه في الصلاة ولما عن يسيرة بضم الياء المثناة من

وفتح السين المهملة المهاجرة رضي الله عنها قالت قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكن بالتسبيح والتهليل والتقديس واعقدن بالانامل
فانهن مسؤولات مستنطقات ولا تغفلن فتنسين الرحمة اخرجه الترمذي وحسن النووي اسناده ولما عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه
انه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة وبين يديها نوى او حصى تسبح به فقال الا اخبرك بما هو ايسر عليك من هذا وافضل
فقال سبحان الله عدد ما خلق في السماء وسبحان الله عدد ما خلق في الارض وسبحان الله عدد ما بين ذلك وسبحان الله عدد ما هو
خالق والله اكبر مثل ذلك والحمد لله مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن حبان
في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد فلم ينهها عن ذلك وانما ارشدها الى ما هو ايسر وافضل ولو كان مكروها لبين لها ذلك ومما
عن عمر رضي الله عنه ان ثبت لا يعارض هذا كما هو غير خاف على المتأمل ثم هذه الاحاديث مما يشهد بجواز اتخاذ السبحة المعروفة لاحصاء
عدد التسبيح وغيره من الاذكار من غير ان يتوقف على ورود اثر خاص فيها بعينها بل حديث سعد هذا كالنص في ذلك ولا تزيد السبحة
على مضمونه الا بضم النوى ونحوه في خيط ومثل ذلك لا يظهر اثره في المنع فلا جرم ان نقل اتخاذها والعمل بها عن جماعة من السادة
الاخيار والله الموفق من شرح المنية لابن امير حاج وكره تنزيها عد الآي والسور والتسبيح باليد في الصلاة مطلقا ولو نفلا
اما خارجها فلا يكره كعده بقلبه او بغمزه انامله وعليه يحمل ما جاء في صلاة التسبيح **فرع** لا بأس باتخاذ سبحة لغير رياء كما بسط في البحر
من التنوير وشرحه الدر قلت ولا تنس نصيبك مما يتعلق بذلك مما مر في آخر باب صفة الصلاة فادع لهذا الجامع الضعيف ولابيه
محمد فيضي افاض الله على قبرهما سجال الرحمة والغفران ونوره بنور الايمان والقرآن ولا يجعلها فخران **و** كره اما للتشبيه
باهل الكتاب في امتياز الامام عن القوم بمكان مخصوص واما للاشتباه حال الامام على من يمينه ويساره قال ابن امير حاج قال
شمس الائمة السرخسي ان الاول اوجه وقال المص في شرح المنية على ان لو اطلع اهل الجهتين على حال الامام لا يكره وعلى الاول يكره مطلقا
قال السرخسي هذا هو الاوجه يعني الكراهة في الوجهين انتهى وبالثاني جزم الشرنبلالي في المراق فلا اشتباه في عدم الكراهة ان لا اشتباه
كما في الدر المختار **قيام الامام** بجملته كما في المراق بان يكون قدماه في المحراب كما في شرح المص متمايزا عن القوم كما في شرح الوقاية
بان يكون المحراب كبيرا فيقوم فيه وحده كما قال صدر الشريعة يعني بلا عذر نص عليه في الخانية كما قاله ابن الكمال واما لضيق المسجد على
القوم فلا كراهة كما في المراق وغيره قال الولوالجي وصاحب التجنيس اذا ضاق المسجد بمن خلف الامام لا بأس بان يقوم الامام في الطاق
لانه تعذر عليه الامر واذا لم يضق المسجد بمن خلف الامام لا ينبغي للامام ان يقوم في الطاق لانه يشبه تباين المكانين انتهى قلت
هذا تعليل ثالث يشمل الاشتباه وعدمه كالتشبه فاغتنمه ولفظ لا ينبغي لا يخلو عن افادة ان الكراهة تنزيهية والله اعلم **تنبيه**
تبع صاحب الدرر صدر الشريعة في تقييد قيام الامام بان يكون وحده وافاد القهستاني انتفاء الكراهة ان كان معه بعض القوم
ويحتمل ما في حواشي مولانا اخي ولم يقيد به في الهداية والكنز والاصلاح والتنوير كالملتقى فهذا الاطلاق هو الظاهر فيكره ولو كان معه
بعض ولم ار من تعرض لبيانه فليحرر **في طاق المسجد** كذا في الوقاية قال صدر الشريعة اي في المحراب وقال ابن ملك اي في محرابه
وكذا في الاصلاح قال في الايضاح اراد به المحراب انتهى وهكذا فسر المص وابن امير حاج وملا مسكين الطاق بالمحراب ولفظ المراق وقيام
الامام في المحراب انتهى خلافا لما في القهستاني هذا وفي المنتقط الطاق ما عطف من الابنية والجمع الطاقات والطيقان فارسي معرب انتهى وفي
الاختري الطاق قبوكمر ومو مندره وچارده وفي لغة نعمة الله طاق كمر وچارده ومصندره معناسند در قلت غاية ما في الباب
انه استعير للمحراب وفي المصباح المحراب صدر المجلس ويقال هو اشرف المجلس وهو حيث يجلس الملوك والسادات والعظماء ومنه محراب المصلى
ويقال محراب المصلي مأخوذ من المحاربة لان المصلي يحارب الشيطان ويحارب نفسه باحضار قلبه وفي المراق سمي محرابا لانه يحارب النفس
والشيطان بالقيام فيه وفي الاختري المحراب بالكسر صدر مجلس بوند ندكه مسجد لحصدرنه محراب درلر وفي شرح النقاية لو اجد باشا
المحراب مقدم المجلس واشرفه وكذلك هو من المسجد وهو موضع الامام منه كذا في تفسير الغريب انتهى قلت وهذا يفيد ان المحراب من المسجد
وكذلك على ما يفيده اضافة طاق المسجد وهو بكسر الجيم وفي الخبازية ومعراج الدراية طعن بعض من خالف الامام ابا حنيفة رضي الله عنه
بانه لم يجعل المحراب من المسجد انتهى قال المص في شرح المنية واجاب عنه في الحواشي بان المراد هنا موضع سجود الناس ومصلاهم والطاق ليس
بمسجد بهذا الاعتبار انتهى وفي شرح الميزان قال سيبويه لم يذهبوا بالمسجد مذهب الفعل لانهم جعلوه اسما للبيت العبادة سجد فيه او لم
يسجد ولو اريد به موضع السجود فتحت الجيم انتهى قلت فالتحقيق والله اعلم ان المحراب من المسجد بكسر الجيم لا من المسجد بفتحها فتدبر
وبعد التتبع والتي مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيام الامام في المحراب مطلقا سواء اشتبه حال الامام اولا وسواء كان المحراب من المسجد
ام لا كذا في البحر والمنح والنوحية خلافا لما جزم به في شرح الوقاية ولا يختص هذا الحكم بطاق مخصوص كطاق مسجد الكوفة الذي احدث
... بن عبد الله لما في الجامع الصغير من اطلاق محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة انه كان يكره ان يكون مقام الامام في الطاق وفي نوادر معلى
عن ابي يوسف قال ابو حنيفة اكره المحراب اذا كان مقام الامام فيه انتهى وسيأتي تمام النقل قلت وهذا يفيد ان الكراهة تحريمية
... ويأتي من ان ابا يوسف قال لابي حنيفة اذا قلت في شيء اكرهه فما رأيك فيه فقال التحريم والله اعلم **وكره انفراده**
... الفرد بفاء وراء ودال وفي الاختري الانفراد يالكوزلق اي انفراد الامام عن القوم حال كونه **على الدكان** مرتفعا

وبيانه والمراد قيامه وحده على المكان المرتفع عن مكان القوم قدر ذراع على المعتمد وروى عن ابى يوسف قدر قامة الرجل
الوسط واختاره شمس الائمة الحلوانى كما فى المراقى والتقدير بالذراع هو الاولى كما فى شرح المص لكن فى النوحية ان الارتفاع اعز من
ان يكون قدر قامة الرجل او دون ذلك فظاهر الرواية وصححه فى البدايع لاطلاق النهى فيما اخرجه الحاكم عن ابن مسعود رضى الله
قال نهى النبى صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق شئ والناس خلفه اى اسفل منه وعللوه بالتشبه باهل الكتاب والتشابه بلخلاف
وقيده الطحاوى بقدر القامة ونفى الكراهة فيما دونه وقال قاضيخان فى شرح الجامع الصغير انه مقدر بذراع اعتبارا بالسترة وعليه
الاعتماد وفى غاية البيان وهو الصحيح وفى فتح القدير هو المختار والوجه الوجيه ما يقع به الامتياز انتهى فقد اختلف التصحيح والاولى العمل
بظاهر الرواية واطلاق الحديث انتهى واما اذا كان بعض القوم مع الامام فلا يكره هكذا اطلقه المص وغيره قلت وهو ظاهر على التعليل
بالتشبه لا على التعليل بالتشابه والله اعلم **او على الارض** اى وكره ايضا انفراد الامام عن القوم حال كونه على الارض والمراد
قيامه وحده على الارض وهذا هو ظاهر الرواية لان فيه ازدراء بالامام حيث ارتفع كل الجماعة على الامام بخلاف ما اذا كان بعضهم
معه وذكر شمس الائمة الحلوانى ان الصلاة على الرفوف فى الجامع من غير ضرورة مكروه وعند الضرورة بان امتلأ المسجد لا بأس به كما
فى شرح المص **و** كره تحريما للماتن فى آخر مسألة المحاذاة انه لا يحل وسيأتى ما يفيد التنزيه **القيام** اى قيام من يقتدى بالامام
خلف بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام بعده فاء وضد الامام بالفتح بالتركى آرد والامام اوكذ ظرف للقيام مضاف الى **صف**
اى صف كائن **فيه** خبر مقدم بتقدير اسم **فرجة** مبتدا والجملة صفة صف ولك ان تجعل الظرف جملة بتقدير فعل والفرجة
فاعله والجملة صفة ايضا وفى الاختري الفرجة بالضم ديوارده وغيره ايكى نسنه نك ارالغى والمراد بالفرجة ما يسع المقتدى
والا فلا كراهة والمعنى اكره قيام مقتد خلف صف فى ذلك الصف فرجة تسعه وقد مر بيان المسألة فى الامامة اخرج البخارى
وابو داود عن ابى بكرة رضى الله عنه انه دخل المسجد والنبى صلى الله عليه وسلم راكع فركع دون الصف ثم دب حتى انتهى الى الصف فلما
سلم النبى صلى الله عليه وسلم من صلاته قال انى سمعت نفسا عاليا فايكم الذى ركع قال ابو بكرة انا خشيت ان تفوتنى الركعة
فركعت دون الصف ثم لحقت فقال زادك الله حرصا ولا تعد وزاد البخارى صل ما ادركت واقض ما سبقت وقال احمد
والنخعى والحسن بن صالح رحمهم الله تعالى لا يصح قيام المأموم خلف صف فيه فرجة تسعه لما اخرج ابو داود والترمذى وابن
ماجه وابن حبان وصححه عن وابصة بن معبد رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلى خلف الصف وحده فامره
ان يعيد الصلاة واحتج الجمهور على الجواز بقوله صلى الله عليه وسلم زادك الله حرصا ولا تعد وسكوته عن الامر بالاعادة واجيب
عن حديث وابصة بان الامر فيه كان للندب وعلى هذا يكون النهى للتنزيه كذا فى النوحية قلت فتكون الكراهة تنزيهية والله اعلم
قال فى القنية لو اتى رجل جماعة ولم يجد فى الصف فرجة يقوم وحده ولا يجذب احدا ويعذر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه
فيقف بجنبه والاصح ما روى هشام عن محمد رحمه الله انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا او دخل فى الصف وقال
يعنى شيخه البديع والقيام وحده اولى فى زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا جره يفسد صلاته انتهى من النوحية وقال النبى صلى الله عليه وسلم
اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايديكم اخوانكم ولا تذروا فرجات الشيطان من وصل صفا وصله الله
ومن قطع صفا قطعه الله من المراقى وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول احد بجنبه فى الصف ويظن فعله رياء بسبب حركته لاجله
بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة لسد الفرجات المأمور به فى الصف من الشرنبلالية واذا وجد فرجة فى الصف الاول
دون الثانى فله خرقه لتركهم سد الاول ولو كان الصف منتظما ينتظر مجئ آخر فان خاف فوت الركعة جذب عالما بالحكم لا يتأذى
به والا قام وحده وهذا يرد القول بفساد صلاة من فسح بامر داخل لجنبه من المراقى وكذا اى كما يكره للمقتدى ان يقف خلف الصف
وحده بلا عذر يكره للمنفرد وهو غير المفترض والمتنفل ان يقوم فى خلال الصف اى فى اثنائه بين المقتدين فيصلى صلاته التى هو بها
فيخالفهم فى القيام والقعود والركوع والسجود والمخالفة سبب لكراهة لكونها سببا للتنافر فى القلوب على ما اشار اليه النبى صلى الله عليه وسلم
فى امره بتسوية الصفوف على ما رواه مسلم عن ابى مسعود الانصارى رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح مناكبنا فى الصلاة
وهو يقول استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم من المنية وشرحها للمص وقال صلى الله عليه وسلم استووا تستو قلوبكم وتماسوا تراحموا
و كره للتشبه بحامل الصنم كما فى التبيين والدرر والمراقى وغيرها وهذه الكراهة تحريمية لان العلماء اجمعوا على تحريم تصوير صورة حيوان
وهو من الكبائر لانه متوعد عليه بالوعيد الشديد المذكور فى الاحاديث الصحيحة فصنعته حرام بكل حال لان فيه مضاهاة لخلق الله
سواء كان فى ثوب او بساط او اناء او حائط وغيرها كذا فى شرح مسلم للامام النووى وقال فى البحر فينبغى ان يكون حراما لا مكروها
ان ثبت الاجماع او قطعية الدليل لتواتره انتهى كما فى النوحية ولا كراهة فى عمل صورة غير الحيوان لما عن ابن عباس رضى الله عنهما انه
للمصور حين نهاه عن التصوير وذكر له انه كان لا بد فعليك بتمثال غير ذى الروح كما فى شرح المص **لبس ثوب**
بضم اللام مصدر لبس كتعب يقال لبس الثوب بالكسر يلبسه بالفتح كما فى الملتقط من باب تعب كما فى المصباح لبسا بضم اللام كما فى المصباح
والمصباح وفى الاختري اللبس بالضم كيمك الثوب بالفتح قفتان وبز وانما قال ولبس ثوب ولم يقل والصلاة فى ثوب اشارة الى ان لبس

لبس هذا الثوب مكروه سواء صلى فيه او لم يصل صرح بهذا فى الخلاصة كما فى النوحية قلت واذا كره فى خارج الصلاة
ففيها اشد كراهة فيها **فيه تصاوير** كفيه فرجة فى وجهيه فى المسكينية تصاوير جمع تصوار وهو ما يصور من ذوات
الروح مطلقا سواء كان منقوشا او منسوجا انتهى تصاوير جمع تصوير وهو مصدر صور وهو من ذكر المصدر وارادة المفعول
كذكر الخلق وارادة المخلوق من شرح المص والنوحية والمراد ما كان منها الذى روح كما فى شرح المص وفى النوحية الصورة عام
والتمثال خاص والمراد هنا الخاص فان غير ذى الروح لا يكره انتهى الصورة عام فى كل ما يصور مشبها بخلق الله تعالى من ذات
الروح وغيرها وقولهم ويكره التصاوير المراد بها التماثيل يدل عليه ما فى المنتقى ان اصحاب هذه الصور يوم القيامة يعذبون
ويقال لهم احيوا ما خلقتم ثم قال البيت الذى فيه الصورة لا تدخله الملائكة من المغرب والتمثال ما تصنعه وتصوره مشبها
بخلق الله تعالى من ذوات الروح والصورة عام ويشهد له ما ذكر فى الاصل انه ان صلى وعليه ثوب وعليه ثوب فيه تماثيل كره له
قال واذا قطع رأسها فليست بتماثيل وفى متفق الجوزقى ان عائشة رضى الله عنها قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد
سترت سهوة لى بقرام فيه تماثيل فلما رآه هتكه الحديث ومن ظن ان الصورة المنهى عنها ما له شخص دون ما كان منسوجا
او منقوشا فى ثوب او جدار فهذا الحديث يكذب ظنه وقوله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الملائكة بيتا فيه تماثيل او تصاوير كانه
شك من الراوى واما قولهم ويكره التصاوير والتماثيل فالعطف للبيان واما تماثيل شجر فيجاز ان صح من المغرب ايضا والتمثال
الصورة المصورة وفى ثوب به تماثيل اى صور حيوانات مصورة من المصباح وفى الخلاصة وان كانت الصورة على الازار والستر
فمكروه ويكره التصاوير على الثوب صلى فيه او لم يصل اما اذا كانت فى يده وهو يصلى فلا بأس به لانه مستور بثيابه وكذا لو كانت
على خاتمه ولو رأى صورة فى بيت غيره يجوز له محوها او تغييرها انتهى وفى عدم الكراهة فيما اذا كانت فى يده اشكال لانها تمنع
عن سنة الوضع وهو مكروه بغير الصورة فكيف بها اللهم الا ان يراد انه لا يمسكها بل تكون معلقة بيده ونحو ذلك والله اعلم من شرح
المص ويكره الصلاة فى الثوب الحرير وعليه لا تحريم عليه لبسه فى غير الصلاة ففيها اولى فان صلى فيه صحت وان صلى فى ثوب مغصوب
او توضأ بماء مغصوب او صلى فى ارض مغصوبة فصلاته فى ذلك كله صحيحة من الجوهرة فى باب شروط الصلاة قلت ولا شك
فى الكراهة فى ذلك كله والله اعلم وينبغى ان تكره الصلاة فى الثوب الاحمر وعليه على القول بحرمته او كراهته تحريما ولم ار من نبه
عليه والله الهادى **و** كره **ان تكون** يجوز بفوقية وتحتية والاول ارجح وان مع صلتها فى محل رفع عطفا على لبس
ثوب او عينه اى ان توجد **فوق رأسه** اى فى السقف كما فى المسكينية وهو لفظ الوقاية وعبارة الهداية والمنية
فوق رأسه فى السقف اى فوق رأس المصلى **او** تكون **بين يديه** الاصل يدين مثنى يد حذفت نونه بالاضافة
وبين اليدين الصدر والمراد به القدام وفى الملتقط ويقال ان بين يدى الساعة اهوالا اى قدامها انتهى اى قدام المصلى
بان كانت معلقة او موضوعة كما فى المسكينية **او** تكون **بحذائه** بان تكون فى حائط القبلة كما فى المسكينية وفى شرح الوقاية
اى بجنبه وفى النوحية قوله او بحذائه اراد به يمينه وشماله انتهى وفى المنية وشرحها للمص او ان تكون بين يديه اى قدامه قريبا
منه او تكون بحذائه اى فى مقابلته وان لم يكن قريبا انتهى زاد هنا فى الغرر او خلفه انتهى قال فى الهداية واشدها كراهة
ان تكون امام المصلى ثم من فوق رأسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه انتهى قال نوح افندى قوله او خلفه فيه اختلاف ولهذا
تركه حافظ الدين فى الكنز ففى رواية الاصل لا تكره لانه لا يشبه العبادة وفى رواية الجامع الصغير تكره وعليه مشى فى الخلاصة
انتهى قلت وبالاول جزم المص فى شرح المنية فقال بخلاف ما اذا كانت وراءه لان فيه اهانة لكونها تحت رجليه انتهى وتبع
الكنز والمنية فلم يذكروا خلفه فى الملتقى لكن فى التنوير وشرحه الدر واختلف فيما اذا كان التمثال خلفه والاظهر الكراهة
انتهى فرجح رواية الجامع الصغير وهو الذى ينبغى ان يعتمد عليه لانه آخر التصنيفين والله اعلم وزاد فى الدر المختار او محل
سجوده انتهى قلت وهو ظاهر قال فى التنوير ولا يكره لو كانت تحت قدميه وزاد فى الدر المختار او محل جلوسه لانها
مهانة ثم فى التنوير او فى يده عبارة الشمنى بدنه لانها مستورة بثيابه او خاتمه بنقش غير مستبين قال فى البحر ومفاده كراهة
المستبين لا المستتر بكيس او صرة او ثوب آخر واقره المص انتهى وقال فى العناية قيل اذا كان خلفه لا تكره الصلاة لكن يكره
كونه فى البيت لان تنزيه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب لا يقال فعلى هذا يكره كونه تحت القدم فيه ايضا
لانا نقول فيه من التحقير والاهانة ما لا يوجد فى الخلف فلا قياس لوجود الفارق من حاشية مولانا اخى چلبى رحمه الله تكره
الصلاة الى علم رأسه صورة من كراهية القنية **صورة** مرفوع تكون وينبغى ان تعتبر اعم من ان تكون كبيرة او صغيرة
لذى روح او لغير ذى روح او مقطوعة الرأس او غيرها ليصح الاستثناء الآتى قال فى الدرر لحديث جبريل عليه السلام
انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة انتهى اخرج البخارى من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه رضى الله عنهم قال واعد
النبى صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام فراث عليه اى ابطأ حتى شق عليه فخرج فلقيه فقال انا لا ندخل بيتا فيه
كلب ولا صورة واخرج مسلم عن ميمونة رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان جبريل وعدنى ان يلقانى فى الليلة

مطلب صنعة صورة الحيوان حرام فى كل حال

فلم يلبث ثم وقع في نفسه جرو كلب تحت فسطاط لنا فأمر به فأخرج ثم أخذ بيده ماء فنضح مكانه فلما لقيه جبريل قال لا
ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وأخرج البخاري ومسلم عن أبي طلحة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدخل
الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة وزاد البخاري في رواية صورة التماثيل التي فيها الارواح وأخرج مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه
لا تدخل الملائكة بيتا فيه تماثيل أو تصاوير والمراد بالملائكة ملائكة الرحمة والبركة لان الحفظة لا يفارقون الشخص الا في خلوه
بأهله وعند الخلاء كذا قاله الفاضل الشمني في شرح النقاية وإنما تكره الصلاة في بيت فيه صورة لان الملائكة لا تدخله وشر
البقاع بقعة لا تدخلها الملائكة أو لانه يشبه عبادتها فتكره وعدم دخولهم البيت الذي فيه التماثيل لزجر صاحب البيت عن اتخاذ
الصور المنهية فيه أو لان بعض الصور يعبد فأبغض الاشياء الى الخواص ما عصي الله به من النوحية والحديث مخصوص بما اذا كانت
الصورة لا على وجه الاهانة لها فانه وقع في صحيح ابن حبان وعند النسائي استأذن جبريل النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال
كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤسها أو اقطعها وسائد أو اجعلها بسطا كما في الفتح وهو
وارد على ما مر من انه اذا كانت الصورة خلفه أو تحت رجليه لا تكره الصلاة ولكن يكره جعل الصورة في البيت انتهى من الشرنبلالية
وأفاد المص في شرح المنية ان الصورة في المسألة أعم من ان يكون مرسومة في جدار أو غيره فافهم ونقل أيضا عن الخلاصة ما نصه ثم
المختار انها اذا كانت على وسادة أو بساط لا بأس باستعمالها وان يكره اتخاذهما لكن لا يسجد على الصورة ثم قال وفي قوله وان
كان يكره اتخاذهما نظر ثم ذكر حديث ابن حبان والنسائي على وفق ما مر ثم قال ولم يذكر النسائي اقطعها وسائد ثم قال وفي
البخاري في كتاب المظالم عن عائشة رضي الله عنها انها اتخذت على سهوة لها سترا فيه تماثيل فهتكه النبي صلى الله عليه وسلم قالت فاتخذت
منه مرفقتين فكانتا في البيت يجلس عليهما زاد أحمد في مسنده ولقد رأيته متكئا على احديهما وفيها صورة وفي الهداية لو كانت
الصورة على وسادة ملقاة أو على بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة أو كانت
على الستر لانه تعظيم لها انتهى كلام المص في الشرح وفي الدر المختار وخبر جبريل عليه السلام مخصوص بغير المهانة كما بسط الكمال واختلف
المحدثون في امتناع ملائكة الرحمة بما على النقدين فنفاه عياض وأثبته النووي انتهى وحكم الكراهة في الصور الثلث ثابت في
جميع الاوقات **الا ان تكون** اي الا وقت كون الصورة الموجودة فوق رأسه أو بين يديه أو بحذائه **صغيرة** جدا
بحيث **لا تبدو** على وزن لا تغزو اي لا تظهر من بدا يبدو بدوا ظهر ومنه بادكما في المصباح **للناظر** اليها اذا كان قائما
وهي في الارض اي لا تتبين تفاصيل اعضائها كذا في شرح المص والدر المختار وفي المراقي الا ان تكون صغيرة بحيث لا تبدو للقائم
الا بتأمل كالتي على الدينار لانها لا تعبد عادة ولو صلى ومعه دراهم عليها تماثيل ملك لا بأس به لان هذا يصغر عن البصر انتهى
قوله الا ان تكون صغيرة أقول قال في الهداية بحيث لا تبدو للناظر قال الشيخ كمال الدين اي على بعد والكبيرة ما تبدو على بعد انتهى
وقال في التبيين لان الصورة لا تعبد اذا كانت صغيرة بحيث لا تبدو للناظر اليها والكراهة باعتبار العبادة فاذا لم يعبد مثلها
لا يكره من النوحية قوله الا ان تكون صغيرة قال في الهداية بحيث لا تبدو للناظر قال الكمال اي من على بعد والكبيرة ما تبدو على
بعد انتهى وقال في البحر وهل تمنع اي الصغيرة دخول الملائكة ذهب القاضي عياض الى انهم لا يمتنعون وان الاحاديث مختصة
وذهب النووي الى القول بالعموم من الشرنبلالية **او تكون لغير ذي روح** وهو الجماد ولو كبيرة قال المولى مسكين
كالشجرة والثمرة والكواكب انتهى قلت خلافا لما عليه الحكماء قال في المراقي لانها لا تعبد واذا رأى صورة في بيت غيره له محوها
وتغيرها انتهى **او تكون بدنا مقطوع الرأس** ولو كبيرا اي معدوما رأسه أولا أو آخرا وبهذا التقدير صح التذ
على ما في النسخ ولك ان تجعل الصورة الملحوظة في هذه الصورة الثالثة بمعنى التمثال والا فالظاهر كما في نسخ مقطوعة الرأس
كما في هند جائلة الوشاح على معنى أو تكون الصورة صورة مقطوعا رأسها والله اعلم قال في المراقي لانها لا تعبد بلا رأس
وفي التنوير والدر أو مقطوعة الرأس أو الوجه أو ممحوة عضو لا تعيش بدونه وفي المنية مع شرحها للمص واما ان كانت مقطو
الرأس يعني به اذا لم يكن له اي للشخص المصور رأس اصلا أو كان له رأس فمحاه بخيط خيط عليه حتى طمست هيئته فلا
يكره حينئذ ان يكون بين يدي المصلي أو فوق رأسه أيضا لانها لا تعبد فانتفى التشبه بعبادة الصور الذي هو سبب الكراهة
في الخلاصة لو محا وجه الصورة فهو كقطع الرأس بخلاف قطع يديها أو رجليها ولو خط على عنقها بخيط لا ترتفع الكراهة
قوله أو مقطوعة الرأس أقول اي ممحوة الرأس فلو قطع الرأس عن الجسد بخيط مع بقاء الرأس على حاله لا ينتفي الكراهة
من الطير ما هو مطوق فلا يتحقق القطع بذلك ولهذا فسر في الهداية المقطوع بممحو الرأس كذا في النهاية وممحو وجه الصورة
كقطع الرأس كذا في الخلاصة وقيد بالرأس لانه لا اعتبار لازالة الحاجبين والعينين لانها تعبد بدونها وكذا لا اعتبار بقطع
اليدين أو الرجلين من النوحية ولا تزول الكراهة اذا لم يكن للصورة عينان وحاجبان من كراهية القنية وقطعه ان يمحى
بخط يخط عليه أو يطلى وجهه بالمغرة ويكره اذا خط بين الرأس والجسد من الوجيز ثم في الخلاصة وكذا لو محا وجه الصور
فهو كقطع الرأس بخلاف ما اذا قطع يديها أو رجليها انتهى اما قطع الرأس عن الجسد بخيط مع بقاء الرأس على حاله فلا ينتفي الكر

به لان من الطير ما هو مطوق فلا يتحقق القطع بذلك كذا ذكروه وهو قاصر على الطير والظاهر ان الكراهة لا تنتفي في غيره
من الحيوانات بهذا الصنيع كما لا تنتفي فيه فيحتاج الغير الى دليل جيد غير هذا ولعل الاولى ان يقال لان الحيوان قد يجعل على
رقبته شيء ساتر لها من خيط أو غيره لغرض من الاغراض فيكون هذا بمنزلته فلا تزول به الكراهة ثم لم اقف على انه لو فصل بين
نصفه الاعلى ونصفه الاسفل بخيط حتى صار كانه مقطوع شطريه هل تزول الكراهة ام لا والظاهر انها لا تزول كما في الرأس
لانه وما ذكرنا آنفا في الرأس ولا سيما في الآدمي فان ذلك يكون فيه بمنزلة شد الوسط والله اعلم من شرح المنية لابن امير حاج
ولما تم الكلام على ما يكره في الصلاة شرع في بيان ما لا يكره فيها بقوله **لا** عاطفة اما على ان تكون وهو الثالث والعرف
منها يكره أو على عبثه وهو الاول كما هو القانون النحوي في مثل ذلك لا على واحد من الاواسط اي لم يكره للمصلي **قتل**
الحية والعقرب مر بيانه واما هي ففي المنتقط الحية تكون للذكر والانثى والهاء للافراد كبطة ودجاجة على انه
روي عن العرب رأيت حيا على حية اي ذكرا على انثى وفلان حية ذكر والنسبة الى الحية حيوي انتهى اصلها حيوة ولعل
تسمية هذا المضر المهلك بالحية تقرب من تسمية اللديغ بالسليم ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة لما روى أصحاب
السنن الاربعة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب قال الترمذي
حسن صحيح قالوا اي المشايخ والمراد بعضهم اي قال بعض المشايخ لا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة اذا لم يحتج الى المشي
الكثير كثلث خطوات متواليات ولا الى المعالجة الكثيرة كثلث ضربات متواليات فاما اذا احتاج الى ذلك فيبني وعالج يريد
تفسد صلاته كما لو قاتل انسانا في صلاته لانه عمل كثير ذكره شمس الائمة السرخسي في المبسوط ثم قال والاظهر انه لا تفصيل فيه لانه رخصة
كالمشي في سبق الحدث والاستقاء من البئر والتوضي ويؤيده اطلاق الحديث واعترض عليه بانه يلزم مثله في علاج المار بين
يدي المصلي اذا حصل فيه عمل كثير فانه مأمور به بالنص مع انه مفسد عند الكل فما هو الجواب في علاج المار فهو الجواب هنا فالحق
فيما يظهر هو الفساد والامر بالقتال والقتل لا يستلزم صحة الصلاة مع وجوده كما في صلاة الخوف فان المشي فيها والقتال يفسد
مع الامر به عند الحاجة بل الامر في مثله لاباحة مباشرته وان كان مفسدا للصلاة وعدم الاثم في ذلك بعد ان كان حراما
وهذا كما يباح قطع الصلاة لاغاثة ملهوف أو تخليص احد من سبب هلاك كسقوط من سطح أو غرق ونحوه وكذا اذا خاف ضياع
ما قيمته درهم له أو غيره على ما ذكره في الخلاصة وغيرها ثم قيل يستثنى من الحيات البيضاء التي تمشي مستوية لانها من الجان
لقوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا ذا الطفيتين والابتر واياكم والحية البيضاء فانها من الجن وقال في الهداية ويستوي جميع انواع
الحيات هو الصحيح احترازا من هذا القول وهو قول الفقيه ابي جعفر الهندواني وما اختاره صاحب الهداية هو اختيار
الامام ابي جعفر الطحاوي فانه قال لا بأس بقتل الكل لانه صلى الله عليه وسلم عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت امته ولا يظهروا
انفسهم فاذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام وقد حصل في عهده صلى الله عليه وسلم
وفيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن فالحق ان الحل ثابت ومع ذلك الاولى الامساك عما فيه علامة الجان لا للحرمة بل
لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرها فيقول خلي طريق المسلمين أو ارجعي باذن الله تعالى فان ابت قتلها وهذا في غير الصلاة
يعني لو قاله في الصلاة تفسد لكن لا يحرم كما تقدم في قطع الصلاة لخوف الضرر من المنية وشرحها للمص ولا يكره قتل حية بجميع انواعها
لذات الصلاة واما بالنظر لخشية الجان فيمسك عن الحية البيضاء التي تمشي مستوية لانها نقضت عهد النبي صلى الله عليه وسلم
الذي عاهد به الجان ان لا يدخلوا بيوت امته ولا يظهروا انفسهم وناقض العهد خائن فيخشى منه أو ممن هو مثله من اهل
الضرر بقتله أو ضربه وقال النبي صلى الله عليه وسلم اقتلوا ذا الطفيتين والابتر واياكم والحية البيضاء فانها من الجن ولا يكره
قتل عقرب خاف المصلي أذاهما اي الحية والعقرب ولو قتلهما بضربات وانحراف عن القبلة في الاظهر قيد بخوف الاذى لانه
مع الامن يكره العمل الكثير وفي السبعيات لابي الليث سبعة اذا رآها المصلي لا بأس بقتلها الحية والعقرب والوزغة والزنبور
والقراد والبرغوث والقمل ويزاد البق والبعوض والنمل المؤذي بالعض من المراقي قيد بالحية والعقرب لان في قتل القملة والبرغوث
اختلافا من النوحية ويكره اخذ القملة أو البرغوث في الصلاة وقتله أو دفنه وفي الخلاصة قال ابو حنيفة لا يقتل القملة في الصلاة
ويدفنها تحت الحصى وقال محمد قتلها احب الي من دفنها وكلاهما لا بأس به وقال ابو يوسف يكره كلاهما انتهى وقال قاضيخان وروي
عن يعني ابا حنيفة انه ان اخذ قملة أو برغوثا فقتلها أو دفنها فقد اساء انتهى والذي ينبغي ان يؤخذ بقول محمد فيما اذا قرصته
فان اخذها حينئذ يكون بعذر لدفع ضررها لان تركها يذهب الخشوع ويشغل القلب بالالم وقد تقدم ان الفعل الذي فيه دفع
الضرر لا يكره بل لو قيل ان تركها مكروه لم يبعد لما قلنا انه يشغل القلب فكان كمدافعة البول أو الغائط أو الريح واذا اخذها
فان يقتلها أو يدفنها ولكن دفنها احب انه يتيسر لان في قتلها ايجاد نجاسة على قول الشافعي لان قشرها نجس وما دامت
حية فهي طاهرة ففي عدم قتلها تحرزا عن الخلاف لئلا يحمل النجاسة المانعة على قول بعض الائمة أو يلقيها في المسجد فكان ادب
وحمل الاساءة والكراهة المروية عن ابي حنيفة وابي يوسف على اخذها قصدا من غير عذر من المنية وشرحها للمص ويكره العمل القليل

كنتف شعر واخذ قملة وقتلها من غير عذر فان شغله بالعض كنملة وبرغوث لا يكره الاخذ ويحترز عن دمها القول الامام الشافعي بنجاسة قشرها ولا يجوز عندنا القاء قشرها في المسجد من المراقي وفيه ايضا والتحرز عن اصابة دم القمل اولى لئلا يحل بنجاسة تمنع عند الامام الشافعي رحمه الله انتهى **ولا قيام الامام بقدميه في المسجد** بكسر او فتح مرتبيه حال كونه **ساجدا في طاقه** اي محراب المسجد من هنا طعن بعض على امام الكل بانه لم يجعل المحراب من المسجد و جوابه قال ابن امير حاج في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة انه اذا كان مقام الامام في المسجد ورأسه في الس... فلا بأس به وكان يكره ان يكون مقامه في الطاق وفي نوادر معلى قال ابو يوسف قال ابو حنيفة اكره المحراب اذا كان مقام الامام فيه وان كان الامام خارجا منه والسجود فيه لم اكرهه وهو قول ابي يوسف انتهى وقد ادعى بعضهم ان هذا فطاق مسجد الكوفة لا غير ويبعده ما في الكتاب فان مثل هذا يبعد ان يخفى على الصاحبين او على احدهما ويبعد ان يكونا عالمين بان كراهة الامام لذلك انما كانت في طاق مخصوص ومع ذلك يطلقان ولا ينبهان على مراد الامام وكذا يبعد ذلك من احدهما على انه لو كانت الكراهة لكون طاق مسجد الكوفة مغصوبا لكان ينبغي ان يكره السجود فيه كالوقوف انتهى ولا بأس بان يكون مقام الامام اي موضع قيامه ومحل قدميه في المسجد اي خارج المحراب ويكون سجوده في الطاق اي في المحراب لان العبرة لموضع القدم كما في الصيد اذا كان رجلاه في الحرم ورأسه خارجه فهو صيد الحرم وبالعكس لا من المنية وشرحها للمص وقال في فتح القدير وانما لم يكره سجوده في المحراب اذا كانت قدماه خارجه لان العبرة في مكان الصلاة للقدم حتى تشترط طهارته رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان وكذا لو حلف لا يدخل دار فلان يحنث بوضع القدمين وان كان باقي خارجا والصيد اذا كان رجلاه في الحرم ورأسه خارج منه فهو صيد الحرم ففيه الجزاء انتهى من النوحية **ولا الصلاة** اي ان يصلي حال كون وجهه **الى ظهر قاعد** وصفه بقوله **يتحدث** تفعل من الحديث بمعنى الخبر بمعنى المحادثة اي المكالمة اي يحادث ويكالم غيره ولا يكره صلاة الى ظهر قاعد او قائم ولو يتحدث الا اذا خيف الغلط بحديثه من التنوير والدرر او ظهر قاعد يتحدث في المختار لعدم التشبه بعبادة الصورة وصلى ابن عمر رضي الله عنهما الى ظهر نافع رضي الله عنه من المراقي ولا الصلاة اي لا يكره الصلاة حال كون المصلي مائلا الى ظهر قاعد يتحدث سرا بحيث لا يخاف منه الغلط في الصلاة قيدنا به لانه لو رفع صوته بحديثه بحيث يخاف المصلي ان يزل في القراءة فانه يكره وقيد بالظهر لانه يكره ان يصلي الى وجهه من المسكينية ولا الصلاة الى ظهر قاعد يتحدث وقيل يكره والصحيح ما ذكرنا لما روي انه صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يصلي في الصحراء امر عكرمة ان يجلس بين يديه ويصلي من الغرر والدرر وقوله ولا الى ظهر قاعد يتحدث افاد الكراهة الى وجه سواء كان في الصف الاول او غيره الا انه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لا يكره ويكره استقبال المصلي لو سواء كان في الصف الاول او غيره وهو ظاهر المذهب من الشرنبلالية وصلاته الى وجه انسان كراهة استقباله فالاستقبال لو من المصلي فالكراهة عليه والا فعلى المستقبل ولو بعيدا ولا حائل من التنوير والدر قوله ولا الى ظهر قاعد يتحدث اقول كذا في الجامع الصغير قوله وقيل تكره اقول هذا القيل رواه الحسن عن ابي حنيفة وكذا روي عنه كراهة الصلاة الى نائم من النوحية ويكره ان يكون بين يديه قوم نيام يخشى خروج ما يضحكه او يخجله او يؤذيه او يقابل وجها والا فلا كراهة لان عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة الليل كلها وانا معترضة بين يديه وبين القبلة فاذا اراد ان يوتر ايقظني فاوترت من ... قوله لما روي انه صلى الله عليه وسلم الخ اقول هكذا ذكره الزيلعي في التبيين ولم اجده في غيره والذي وجدته في غيره انهم استدلوا على عدم كراهة الصلاة الى ظهر رجل بما اخرجه ابن ابي شيبة عن نافع انه قال كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سارية قال لي ول ظهرك ومن وجه آخر كان يقعد رجلا فيصلي خلفه والناس يمرون بين يدي ذلك الرجل وقيد بالظهر لان الصلاة الى وجه احد مكروهة والتقييد بالقاعد باعتبار الغالب والظاهر انه لا فرق بين القاعد والقائم وقيد بقوله يتحدث ليفيد عدم الكراهة الى ظهر من لا يتحدث بالاولى من النوحية ولا بأس بان يصلي متوجها الى ظهر رجل قاعد الظاهر ان التقييد به بناء على الغالب ولانه لا فرق بين كونه قاعدا او قائما وقوله يتحدث لافادة نفي قول من قال بالكراهة بحضرة المتحدثين وكذا بحضرة النائمين وما روي عنه صلى الله عليه وسلم لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث فضعيف وقد صح عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة الليل كلها وانا معترضة بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يوتر ايقظني فاوترت رواه في الصحيحين وهو تقتضي انها كانت نائمة وما في مسند البزار عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهيت ان اصلي الى النيام والمتحدثين مما رواه البزار وقال لا نعلمه الا عن ابن عباس فهو محمول على ما اذا كانت لهم اصوات يخاف منها التغليط والشغل وفي النائمين اذا خاف ظهور شيء يضحكه ويكره ان يصلي الى وجه انسان وهو محمل ما روي عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي الى رجل فامرهم ان يعيد الصلاة ويكون الامر بالاعادة لازالة الكراهة لانه الحكم في كل صلاة اديت مع الكراهة وليس للفساد ولو كان بينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لا يكره لانتفاء ...

وهو التشبه بعبادة الصورة من المنية وشرحها للمص **ولا الصلاة الى مصحف او الى سيف معلق** بتقديم ... المنقدة صنعه لكن من مصحف وسيف قال المولى مسكين ذكره لو كانا موضوعين على شئ لا يكره ايضا انتهى ولا يكره التوجه للمصحف او سيف معلق لانهما لا يعبدان ... الى مصحف وسيف معلقين في تقديمه وتعظيمه عبادة ... فلا كراهة واما السيف فلانه سلاح ولا يكره التوجه اليه فقد صح انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى العنزة وهي سلاح ولانهما لا يعبدان والكراهة باعتبارها وحكم بعض الناس بكراهة الصلاة الى المصحف وسيف اما المصحف فلان في استقباله تشبها باهل الكتاب والتشبه بهم مكروه واما السيف فلانه آلة الحرب والباس فيكره استقباله في مقام الابتهال والتضرع والجواب ان استقبال اهل الكتاب للمصحف للقراءة منه لا للعبادة وان كون السيف آلة الحرب مناسب لحال الابتهال الى الله تعالى لانها حال المحاربة مع النفس والشيطان وعن هذا سمي المحراب محرابا من النوحية وعند ابي حنيفة يكره استقبال المصحف للقراءة منه ولذا قيد بكونه معلقا من شرح المنية والتنصيص على تعليق المصحف لدفع قول من قال يكره التوجه الى المعلق لا الى الموضوع وعزي الى احمد والنخعي من شرح ابن امير حاج **او** الصلاة **الى** اعادها للتغاير بين ما قبلها وما بعدها ولم يعدها فيما قبلها وفيما بعدها لوجود التناسب **شمع او سراج** على الصحيح لانه لا يشبه عبادة المجوس كما في المراقي لان المجوس لا يعبدون اللهب بل الجمر كما في الدرر ذكر في غاية البيان اختلاف المشايخ في النوحية الى الشمع والسراج والمختار انه لا يكره انتهى كما في النوحية الشمع بفتحتين الذي يستصبح به قال الفراء هذا كلام العرب والمولدون يسكنونه والشمعة اخص منه ويقال اشمع السراج اي سطع نوره والمشمعة بالكسر هي التي يجعل فيها الشمعة كذا في مرقاة الادب من الملتقط الشمع بفتحتين وقيل بالتسكين مولد جمعه شموع كلور المشمعة بالكسر شمعدان من الاختري الشمع الذي يستصبح به قال ثعلب بفتح الميم وان شئت اسكنتها وقال ابن السكيت الشمع بفتح الميم وبعض العرب يخففه وقال ابن فارس وقد يفتح الميم فافهم ان الاسكان اكثر وعن الفراء الفتح كلام العرب والمولدون يسكنونها من المصباح السراج بالكسر چراغ من الاختري السراج المصباح والجمع سرج مثل كتاب وكتب والمسرجة بفتح الميم والراء التي يوضع عليها السراج والمسرجة بكسر الميم التي فيها الفتيلة والدهن والجمع مسارج من المصباح المسرجة بالفتح ما فيه الفتيلة والدهن وبالكسر التي توضع عليها وقيل على العكس من المغرب والمنتخب تتمة زاد في الدر المختار بعد سراج او نار توقد لان المجوس انما تعبد الجمر لا النار الموقدة فتنبه انتهى ويكره ان يصلي وبين يديه تنور او كانون موقد لانه تشبه بعبادة النار بخلاف الشمع والسراج والقنديل لعدم التشبه وذكر في فتاوى الحجة ان الاولى عدم مواجهة السراج من شرح المنية للمص **ولا الصلاة على بساط ذي تصاوير** اي تماثيل لما **ان لم يسجد** المصلي **عليها** اي على التصاوير ولفظ التنوير او على بساط فيه تماثيل ان لم يسجد عليها انتهى او على بساط فيه تصاوير اي ولا بأس بان يصلي على بساط فيه تصاوير والحال انه لا يسجد على التصاوير والمراد ما كان منها لذي روح فان الخلاف انما هو فيها فاطلق في الاصل الكراهة سواء سجد عليها او لم يسجد وقيد في الجامع الصغير بان تكون في موضع السجود فان كانت في موضع القيام او القعود لا يكره لما فيه من الاهانة واما صورة غير ذي الروح فلا خلاف في عدم كراهة الصلاة عليها او اليها ولا كراهة في عملها ايضا لما عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال للمصور حين نهاه عن التصوير وذكر له الوعيد ان كان لا بد فعليك بتمثال غير ذي الروح ويكره ان يسجد عليها اي على التصاوير لذي الروح لان فيه تعظيما لها وتشبها بعبادها من شرح المص او على بساط فيه تصاوير ولا يسجد على التصاوير ويكره ان يسجد عليها اي ولا بأس بان يصلي على بساط فيه تصاوير لذوات ارواح بعد ان لا يكون الصورة في موضع سجوده لانه ليس في الصلاة المذكورة شائبة تعظيم لها بخلاف ما اذا كانت في موضع سجوده فانه يكون فيها صورة تشبه بعبادة الاصنام هذا تحقيق ما ذكروه ومقتضاه انه يكره ان يصلي عليه اذا كانت الصورة عليه امامه لكن في شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام ولا يكره ذلك على البساط الا ان يسجد عليه ولا يكره ان يصلي دونه وسادة عليها تصاوير من شرح ابن امير حاج **تنبيه** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاني جبريل عليه السلام فقال اتيتك البارحة فلم يمنعني ان اكون دخلت الا انه كان على الباب تماثيل وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت كلب فمر برأس التمثال الذي في الباب فليقطع فيصير كهيئة الشجرة ومر بالستر فليقطع ولتجعل منه وسادتين توطآن ومر بالكلب فليخرج ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا الكلب للحسن او للحسين كان تحت نضد لهم فامر به فاخرج رواه ابو داود والترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والنسائي وروى الطبراني عن ابي هريرة ايضا رفعه في التماثيل انه صلى الله عليه وسلم رخص فيما كان يوطأ وكره ما كان منصوبا وفي الصحيحين مرفوعا اشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون يقال لهم احيوا ما خلقتم و... جاء رجل الى ابن عباس رضي الله عنهما فقال اني رجل اصور هذه الصورة فافتني فيه فقال له ادن مني فدنا ثم قال ادن مني فدنا حتى وضع يده على رأسه وقال انبئك بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورها نفس فيعذب به في نار جهنم قال ابن عباس رضي الله عنهما فان كنت لابد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له انتهى ولا فرق في الشجر بين المثمر وغيره وفي شرح مسلم للنووي وهذا مذهب العلماء كافة الا مجاهدا فانه جعل الشجر المثمر من المكروه قال القاضي ولم يقله احد غير مجاهد انتهى والصحيح قول الكافة من شرح ابن امير حاج

ولما اتم الكلام على ما يكره في الصلاة وما لا يكره فيها اراد ان يستطرد بما يكره في حق المسجد ويجوز فيه وللدلالة على انتقال الكلام اعاد لفظ الكراهة فقال **وكره** تحريما كما في النوحية والدر المختار **البول** والفصد ولو في اناء كما في التنوير والدر **والتخلي** اي التغوط كما في الدرر وهو لفظ التنوير والشرنبلالي كذا ذكره الحلواني دون ما يقوله بعض الناس انه الخلوة بالمرأة **والوطء** اي الجماع **فوق مسجد** من المساجد لانه مسجد الى عنان السماء كما في الدر المختار وفي النوحية لان لسطح المسجد حكم عرصته ولفظ الدرر لانه ينافي احترامه لان لسطح المسجد حكمه حتى لو قام عليه مقتديا بالامام صح ولو صعد اليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولم يحل للحائض والجنب الوقوف عليه وكذا في الكافي والمسكينية قلت وظاهره جواز الاعتكاف في سطح المسجد وفي شقوق حيطانه والله اعلم وقوله فوق مسجد اشار به الى كراهته داخل المسجد بالاولى كما في الشرنبلالية وصرح العلامة الزيلعي في التبيين بان الوطء في المسجد حرام مستدلا بقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وذكر في الفتح القدير ان الحق التحريم لان الآية ظنية الدلالة لانها تحتمل كون التحريم للاعتكاف او للمسجد وبمثلها تثبت كراهة التحريم لا التحريم انتهى كما في النوحية ولم يذكر المص كراهة البول والمجامعة والتخلي في مصلى الجنازة وقال لبعض اصحابنا يكره كما في المساجد التي على القوارع وعند الحياض والاصح انه ليس لحرمة المسجد وما كان هذا الا كالنفر المعد لصلاة العيد وذلك لا يأخذ حكم المسجد فهذا مثله والمساجد التي على القوارع لها حكم المسجد الا ان الاعتكاف فيها لا يجوز لانه ليس لها امام ومؤذن معلوم وذكر الصدر الشهيد ان المختار للفتوى في الموضع الذي يتخذ لصلاة الجنازة والعيد انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد كذا ذكره الامام المحبوبي انتهى ذكره الكاكي مفصلا في فتح القدير ويخالفه ما قاله تاج الشريعة والاصح انه اي مصلى العيد يأخذ حكمها اي المساجد لانه اعد لاقامة الصلاة فيه بالجماعة لاعظم الجموع على وجه الاعلان الا انه ابيح ادخال الدواب فيها ضرورة الخشية على ضياعها وقد يجوز ادخال الدواب في بقعة المساجد لمكان العذر والضرورة انتهى فقد اختلف التصحيح في مصلى العيد واتفق في مصلى الجنازة من الشرنبلالية وللمص رحمه الله في آخر شرح المنية فصل استوعب فيه احكام المسجد وكذا هي مستوعبة في الفن الثالث من الاشباه والنظائر **وكره غلق بابه** بسكون اللام اسم من الاغلاق قال في القاموس الاغلاق الاكراه وضد الفتح والاسم الغلق انتهى وليس هو مصدر غلقت الباب بمعنى اغلقته فانها لغة رديئة ذكرها في الصحاح والقاموس ويحتمل ان يكون الغلق بالتحريك وهو المغلاق وهو اسم لما يغلق به الباب كما ان المفتاح اسم لما يفتح به ولما كان المغلاق لاجل الاغلاق وهو مكروه في باب المسجد كان اتخاذ المغلاق فيه كذلك من النوحية قلت وعلى الاخير يكون المعنى واتخاذ غلق لبابه والضمير في قوله **والاصح جوازه** اي جواز غلق بابه يعين الاول لانه فعل المكلف من غير احتياج الى تقدير **عند الخوف** ظرف الجواز **على متاعه** هو لغة كل ما ينتفع به فالطعام متاع والبز متاع واصله النفع الحاضر وهو مصدر متعه متاعا والظاهر انه اسم من متع كسلام من سلم والمراد به في قوله تعالى ولما فتحوا متاعهم اوعية الطعام كذا في المغرب قلت والمراد بمتاع المسجد ما فيه مما ينتفع به فيه من بسط وشموع وقناديل وغيرها ثم ان لفظ الجواز يشير كقول الهداية لا بأس الى انه لا يجب وقال تاج الشريعة بل يجب ذلك صيانة للمصاحف الموضوعة والقناديل المعلقة كما في الشرنبلالية والحق انه ان خيف على ضياع شيء مما فيه من المصاحف والقناديل المعلقة والبسط المفروشة يجب والا فلا كما في النوحية وفي الدرر قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا لا بأس به في غير اوان الصلاة اذ لا يؤمن على متاع المسجد انتهى وقال في التبيين وقيل لا بأس في زماننا بالغلق في غير اوان الصلاة صيانة لمتاع المسجد وهذا هو الصحيح لان الحكم يختلف باختلاف الزمان كما قلنا في منع جماعة النساء في زماننا لفساد احوال الناس انتهى وفي النوحية وصاحب الهداية لم يقيده بالزمان بل قال وقيل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد في غير اوان الصلاة وقال الشيخ كمال الدين وهذا احسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر انتهى وكره غلق باب المسجد الا لخوف على متاعه به يفتى من الدر المختار ويكره ان يغلق باب المسجد كذا في الجامع الصغير لانه منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه لكن هذا في زمانهم اما في زماننا فقد كثر الفساد فلا بأس في غير اوان الصلاة صيانة لمتاع المسجد واحترازا عن سرقته كذا قاله قاضيخان عن مشايخه في زمانهم فضلا عن زماننا الذي فيه بعض كسرت اغلاقها وسرقت متاعها فكيف لو تركت مفتوحة من شرح المص **تنبيه** وانما كره الغلق عند الامن لان المسجد مصلى المسلمين فلا يجوز منعه منهم كذا في الدرر يعني ان المنع من الصلاة في المسجد حرام لقوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه والاغلاق يشبه المنع فيكره كما في النوحية **ويجوز** اي يباح فلا يؤجر عليه ولا يأثم به وقيل هو قربة كما في الهداية وقيل مكروه وفي الكافي الصرف الى الاحوج هو المستحب وقال ابن الهمام لا شك ان الدفع الى الفقراء اولى من تزيينه ولو قيل بانه قربة

لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن تحته هداية

في النوحية

قال عمر بن عبد العزيز المساكين احوج اليه من الاساطين ط مسكين

ولفظ الزيلعي وعندنا لا بأس به وصرفه الى المساكين احب كذا نقله الشرنبلالي [illegible] لانه نفى الاستحباب [illegible]

كما في النوحية وفي المسكينية قيل مكروه وقيل قربة واصحابنا جوزوه ولم يستحسنوه انتهى والحاصل ان العلماء اختلفوا في تزيين المسجد فقال بعضهم انه مباح لكن صرفه الى المساكين افضل وقال بعضهم انه مستحب لانه من عمارته وقد مدح الله فاعلها بقوله انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر ولما فيه من تعظيم المسجد واجلال الدين وقال بعضهم انه مكروه لما ورد انه صلى الله عليه وسلم قال ان من اشراط الساعة ان يزين المساجد وصححه شمس الائمة الكردري في شرح الجامع والمذهب عندنا انه يجوز من غير كراهة ولا استحباب ومحل الاختلاف في غير تزيين المحراب واما تزيينه ونقشه فانه مكروه اتفاقا لانه يلهي المصلي وقال ابن الهمام ومحل الكراهة التكلف بدقائق النقوش خصوصا في المحراب من النوحية قلت يلزم التعليل بالهاء المصلي ان يكون جهة المحراب كلها في حكم المحراب وتمامه في الشرنبلالية **نقشه** مصدر من باب نصر كما في المنتظم اي تزيين المسجد **بالجص** بفتح الجيم وكسرها كما في المسكينية مر بيانه في الطهارة **وماء الذهب** وفيه ايماء الى ان المباح التمويه والتزيين بماء الذهب دون صفائحه فانهم قالوا ان استعمال صفائح الذهب والفضة في القناديل والابواب مقطوع بالحرمة فحكمها حكم استعمال الاواني من النوحية وقال صاحب الهداية وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن انتهى اي حتى لو صرف مال الوقف الى ما يرجع الى النقش يضمن ما صرفه لكن ذكر في كثير من المعتبرات ان اموال المسجد اذا اجتمعت وخيف الضياع عليها بطمع الظلمة فيها فلا بأس حينئذ بصرفها الى ترميمه وتزيينه لما في ذلك من تعظيمه وتحسينه من النوحية ولفظ القيمة في الدرر وقع تسامحا فان المراد ضمان قدر ما صرفه من مال الوقف لا ضمان قيمة ما صرفه منه كذا في النوحية والشرنبلالية لا تزيينه بالجص والساج وماء الذهب بماله واما المتولي فيضمن اذا فعل من مال الوقف من الغرر قوله بماله قال تاج الشريعة وهذا اذا كان من طيب ماله اما اذا انفق في ذلك مالا خبيثا او مالا سببه الخبيث والطيب فيكره لان الله تعالى لا يقبل الا الطيب فيكره تلويث بيته بما لا يقبله انتهى قوله واما المتولي فيضمن الخ قال في النهاية وكان الزرنجي رحمه الله يقول هذا في زمانهم اما في زماننا لو صرف ما يفضل الى النقش يجوز لان الظلمة يأخذون ذلك انتهى وقال في البحر عن الكافي انه لا بأس به اذا خيف الضياع بطمع الظلمة وفي الغاية جعل البياض فوق السواد للنقاء موجب لضمان المتولي وقال صاحب البحر ولا يخفى ان محله ما اذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك اما ان كان فعل البياض لقولهم في عمارة الوقف انه يعمر كما كان وقيد بكونه للنقاء اذ لو قصد به احكام البناء فانه لا يضمن قلت ولا يخفى ما فيه من النظر انتهى قال وقيدوا بالمسجد اذ نقش غيره موجب للضمان الا اذا كان مكانا معدا للاستغلال تزيد الاجرة به فلا بأس به واراد وامن المسجد داخله لما علل به من ترغيب الاعتكاف فيفيد ان تزيين خارجه مكروه واما من مال الوقف فلا شك انه لا يجوز فعله ويضمن المتولي كدهن الحيطان خصوصا بقصد الحرمان من الشرنبلالية لا بأس بنقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب ونحوه كما لا بأس بتحلية المصحف يعني انه لا يأثم بفعله لكن تركه اولى وفي الجامع لقاضيخان من الناس من استحسن ذلك ومنهم من كرهه وجه من استحسن ان فيه تعظيم المسجد مما جاء لا لمعالم العبادة وفيه اجلال الدين ووجه الكراهة قوله صلى الله عليه وسلم ان من اشراط الساعة ان تزين المساجد وقال ابن عباس رضي الله عنهما لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى والاصح ما تقدم انه لا بأس به ومحل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا في جدار القبلة لانه يلهي قلب المصلي هذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي فلا يجوز ان يفعل من مال الوقف الا ما يرجع الى احكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للنقاء ضمن كذا في الغاية من شرح المص ولا بأس بنقشه خلا محرابه فانه يكره لانه يلهي المصلي ويكره التكلف بدقائق النقوش ونحوها خصوصا في جدار القبلة قاله الحلبي وفي حظر المجتبى وقيل يكره في المحراب دون السقف والمؤخر انتهى وظاهره ان المراد بالمحراب جدار القبلة فليحفظ بجص وماء ذهب لو بماله الحلال لا من مال الوقف فانه حرام وضمن متوليه لو فعل النقش او البياض الا اذا خيف طمع الظلمة فلا بأس كما في الكافي والا اذا كان لاحكام البناء او الواقف فعل مثله لقولهم انه يعمر الوقف كما كان وتمامه في البحر من التنوير والدر **ويجوز البول ونحوه** من التخلي والوطء وفي المسكينية لا يكره الوطء والبول والتغوط **فوق بيت** والتقييد بفوق اتفاقي لجواز المجامعة ودخول الجنب والحائض في مسجد البيت من غير كراهة كذا في الذخيرة من المسكينية **فيه** اي في ذلك البيت خبر او جملة **مسجد** مبتدأ او فاعل والمجموع صفة بيت لا يكره ما ذكره فوق بيت جعل فيه مسجد بل ولا فيه لانه ليس بمسجد شرعا من التنوير والدر لا فوق بيت فيه مسجد والمراد ما اعد للصلاة في البيت بان كان له محراب اقول انما قيد بالمحراب ليفيد الحكم فيما لا محراب له بالاولى ولذا اطلقه في الهداية وغيرها فقال ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما اعد للصلاة في البيت انتهى من الشرنبلالية وتمام لفظ الهداية والمراد ما اعد للصلاة في البيت لانه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه انتهى يعني وان ندبنا الشرع الى اعداد مكان للصلاة في بيوتنا قال مولانا اخي وانما استحب لكل احد ان يعد في بيته مكانا للصلاة يصلي فيه النوافل والسنن قال الله سبحانه وتعالى في قصة موسى عليه السلام واجعلوا بيوتكم قبلة وقال صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا بيوتكم قبورا يعني كالقبور في الخلو عن الصلاة رأسا انتهى **واعلم** انه لما كان لكل من الوتر

النقاء بالفتح والمد النظافة منتخب

ولو اتخذ في بيته موضعا للصلاة فليس له حكم المسجد اصلا من شرح المنية للمص

لانه ليس بمسجد حتى جاز بيعه فلم يكن له حرمة المساجد كذا في الكافي من الغرر والدرر صح

والنوافل احكام مخصوصة عقد لها بابا مستقلا ولما كان الفرائض الخمس اعلى رتبة من كل منهما اخرهما الى هنا ولما كان الوتر يعامل معاملة النوافل فى بعض الاحكام جمع معها ولما كان الوتر واجبا بل فرضا عملا فى الصحيح قدمه عليها اجمالا وتفصيلا فقال

باب الوتر والنوافل

قال مولانا اخى لما فرغ من بيان المفروضات وما يتعلق بها شرع فى بيان صلاة دون الفرض فوق النفل وهى الوتر يدل على قصد هذه المناسبة ايراد النوافل بعده ليكون الواجب بين الفرض والنفل انتهى وهو حق وهو بكسر الواو لغة الفرد والنافلة عطية التطوع من حيث لا تجب ومنه نافلة الصلاة كذا فى الصحاح انتهى وفى المصباح الوتر الفرد والوتر الذحل بالكسر فيهما لتميم وبفتح العدد وكسر الذحل لاهل العالية وبالعكس وهو فتح الذحل وكسر العدد لاهل الحجاز وقرئ فى السبعة والشفع والوتر بالكسر على لغة الحجاز وتميم وبالفتح فى لغة غيرهم ويقال وترت العدد وترا من باب وعد افردته واوترته بالالف مثله ووترت الصلاة واوترتها بالالف جعلتها وترا انتهى وفى المغرب اوتر صلى الوتر انتهى والنوافل جمع نافلة بمعنى زائدة فى الاصل وتلك زوائد على الفروض والواجبات وفى المصباح النفل الغنيمة قال ان تقوى ربنا خير نفل اى خير غنيمة والجمع انفال مثل سبب واسباب ومنه النافلة فى الصلاة وغيرها لانها زيادة على الفريضة والجمع نوافل والنفل مثل قفل مثلها وتنفلت فعلت النافلة انتهى وفى الملتقط واصل النفل الزيادة يقال لهذا على هذا نفل اى زيادة ومنه النافلة لانها زائدة على الفرائض والتنفل التطوع انتهى وفى الجوهرة النفل فى اللغة الزيادة ومنه سميت الغنيمة نفلا لانها زيادة على ما وضع له الجهاد وهو اعلاء كلمة الله تعالى وسمى ولد الولد نافلة لانه زيادة على الولد قال الله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وفى الشرع عبارة عن فعل ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون وكل سنة نافلة وليس كل نافلة سنة فلهذا لقبه بالنوافل لانها مشتملة على السنن وفى النهاية لقبه بالنوافل وفيه ذكر السنن لكون النوافل اعم انتهى وفى المراقى الوتر فى اللغة الفرد خلاف الشفع بالفتح والكسر وفى الشرع صلاة مخصوصة والنوافل دون السنن لان النفل اعم اذ كل سنة نافلة ولا عكس والنفل لغة الزيادة وفى الشرع فعل ما ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون من العبادة انتهى وفى الدر المختار كل سنة نافلة ولا عكس انتهى قلت واذا كان النفل اعم من السنة وجب ان يطرح عن تعريفه قولهم ولا مسنون اذ نفى الخاص عن مفهوم العام لا يصح فلا يقال الحيوان ما ليس بحجر ولا شجر ولا انسان فتدبر ولله در المصحح قال فى شرح المنية وهى يعنى النافلة فى اللغة الزيادة وفى الشرع العبادة التى ليست بفرض ولا واجب فهى العبادة الزائدة على ما هو لازم فتعم السنن المؤكدة والمندوبات والتطوعات الخ

مهمة النوافل نوعان مسنون وتطوع والمسنون ايضا نوعان ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وما فعله مرة مرة فالاول السنن المؤكدة والثانى غير المؤكدة والتطوع مفوض الى العبد يأتى منه ما يشاء من الحاوى القدسى قلت ومعنى العنوان هذه مسائل صلاة تسمى بالوتر خصوصا ومسائل صلوات زائدة على الفرائض والواجبات عموما ولا حاجة الى تقدير مضاف بان يقال باب صلاة الوتر لما عرفت ان الوتر فى الشرع عبارة عن الصلاة المخصوصة ولو قيل كانت الاضافة لامية لكونها اضافة العام الى الخاص مع انتفاء كون الثانى جنس الاول وتمامه فى شرح ميزان الادب فمعنى قوله **الوتر** الصلاة المخصوصة المسماة بهذا الاسم او صلاة الوتر وعلى الوجهين الثانى عين الاول كما هو الغالب فى اعادة المعرفة معرفة ولم يصرح مع الخلو عن الاشتباه اهتماما بشأن المظهر **واجب** اعتقادا فلا يكفر جاحده الان ينكر اصله وتمامه فى الغنية كما انه فرض عملا فيفسق تاركه من غير عذر وسنة دليلا عند الامام رضى الله تعالى عنه وفى النوجيه روى حماد بن زيد عن ابى حنيفة ان الوتر فرض وبه اخذ زفر وروى يوسف بن خالد السمتى عنه انه واجب وهو آخر اقواله وهو الصحيح كما فى المحيط وهو الاصح كما فى الخانية والكافى وهو الظاهر من مذهبه كما فى المبسوط والتبيين والعناية وروى نوح ابن مريم عنه انه سنة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد ووفق المشايخ بين هذه الروايات بانه فرض عملا وواجب اعتقادا وسنة دليلا انتهى وفى المراقى وصفة الوتر واجب وهو آخر اقوال الامام وروى عنه انه سنة وهو قولهما وروى عنه فرض ووفق المشايخ بين الروايات بانه فرض عملا وهو الذى لا يترك واجب اعتقادا فلا يكفر جاحده سنة دليلا لثبوته به وجه الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس منى الوتر حق فمن لم يوتر فليس منى الوتر حق فمن لم يوتر فليس منى رواه ابو داود والحاكم وصححه والامر وكلمة حق للوجوب انتهى **وقالا الوتر سنة** عملا واعتقادا ودليلا لكنه سنة مؤكدة آكد من سائر السنن الموقتة كما فى النوجيه عن البدايع هو فرض عملا واجب اعتقادا وسنة ثبوتا بهذا توفق بين الروايات وعليه فلا يكفر بضمه فيكون اى لا ينسب الى الكفر جاحده وتذكره فى الفجر مفسد له كعكسه بشرطه خلافا لهما ولكنه يقضى ولا يصح قاعدا ولا راكبا اتفاقا من التنوير والدر

مهمة الفرض افضل من النفل الا فى مسائل الاولى ابراء المعسر مندوب افضل من انظاره الواجب الثانية ابتداء السلام سنة افضل من رده الواجب الثالثة الوضوء قبل الوقت مندوب افضل من الوضوء بعد الوقت وهو الفرض من الفن الاول من الاشباه وعن سعيد بن المسيب قال كعب لو ان احدكم رأى ركعتين من التطوع لرآهما اعظم من جبال الرواسى فاما الفريضة فانها اعظم من ان يقال فيها رواه سعيد بن منصور

الحبيب الى الحبيب بما زاد على الترغيب والترهيب ومعلوم ان اجر الفرض اكثر من النفل لقوله تعالى وما يتقرب الى عبدى بشئ احب الى مما افترضت عليه وروى ان ثواب الفرض يزيد على النفل بسبعين درجة من شرح الاربعين للشيخ على القارى

تتمة ثواب الحنفية فى نحو الوتر وركعتى الطواف اكثر من ثواب الشافعية لاختلاف معتقدهم فى القضية من المذكور ايضا وصفة الوتر انه واجب عند ابى حنيفة وذكر فى المحيط عنه ثلث روايات فى رواية انه فريضة وهو قول زفر وقال ابو بكر بن العربى فى العارضة مال سحنون واصبغ من المالكية الى وجوبه يريد به الفرض وحكى عن ابى بكر انه واجب اى فرض وحكى ابن بطال فى شرح البخارى عن ابن مسعود وحذيفة والنخعى انه واجب على اهل القرآن دون غيرهم والمراد بالوجوب الفرض واختار الشيخ علم الدين السخاوى المقرى انه فرض وعمل فيه جزءا وساق الاحاديث الدالة على فرضيته ثم قال فلا يرتاب ذو فهم بعد هذا انها الحقت بالصلوات الخمس فى المحافظة عليها وفى المغنى عن الامام احمد من ترك الوتر عمدا فهو رجل سوء ولا ينبغى ان يقبل شهادته والرواية الثانية انه سنة مؤكدة وهو قولهما وعليه اكثر العلماء والرواية الثالثة انه واجب وهى آخر اقواله قال فى المحيط هو الصحيح وقال قاضيخان هو الاصح قال فى التحفة ثم رجع زفر فقال انه سنة ثم رجع فقال واجب استدل الاكثر بحديث الاعرابى هل على غيرهن فقال صلى الله عليه وسلم لا الا ان تطوع فانه ينفى الفرض والوجوب وبقوله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله عليكم الحديث وبفعله صلى الله عليه وسلم اياه على الراحلة وهو ما اخرجاه فى الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم كان يوتر على البعير والفرائض لا تؤدى على الراحلة من غير عذر وبمعاملته معاملة السنن من انه لا يؤذن له ولا يقام له ونحو ذلك ولابى حنيفة ومن وافقه حديث ابن عمر رضى الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا متفق عليه امر وهو عند عدم القرينة للوجوب وقوله صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس منى الوتر حق فمن لم يوتر فليس منى الوتر حق فمن لم يوتر فليس منى رواه ابو داود عن بريدة رضى الله عنه ورواه الحاكم وصححه واخرج البزار عن ابراهيم عن الاسود عن عبد الله رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم الوتر واجب على كل مسلم وقال لا نعلمه يروى عن ابن مسعود الا من هذا الوجه فان قيل الامر قد يكون للندب والحق هو الثابت وكذا الواجب لغة فيجب الحمل عليه دفعا للمعارضة ولقيام القرينة اما المعارضة فما تقدم من حديث الاعرابى ومن فعله صلى الله عليه وسلم على الراحلة وكذا حديث معاذ رضى الله عنه حين بعثه النبى صلى الله عليه وسلم الى اليمن وقال له فيما قال فاعلمهم ان الله تعالى قد فرض عليهم خمس صلوات فى اليوم والليلة متفق عليه قال ابن حبان وكان قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بايام يسيرة وفى الموطأ انه صلى الله عليه وسلم قام بهم فى رمضان فصلى ثمان ركعات واوتر ثم انتظروه من القابلة فلم يخرج اليهم فسألوه فقال خشيت ان يكتب عليكم الوتر واما القرينة الصارفة للوجوب الى اللغوى فما فى السنن سوى الترمذى انه صلى الله عليه وسلم قال الوتر حق واجب على كل مسلم فمن احب ان يوتر بخمس فليوتر ومن احب ان يوتر بثلث فليفعل ومن احب ان يوتر بواحدة فليوتر ورواه ابن حبان والحاكم وقال على شرطهما فقد خير بعد الحكم بالوجوب فلو كان واجبا لكان كل خصلة من المذكورة تقع واجبة على ما عرف فى الواجب المخير وقد اجمعنا على عدم وجوب الخمس فلزم صرفه الى الوجوب اللغوى وهو مطلق الثبوت ولا يلزم منه الوجوب شرعا فالجواب عن حديث الاعرابى وما بعده وحديث معاذ بانه يجوز ان يكون قبل وجوب الوتر وانه وجب بعد سفر معاذ وان كان قبل موته صلى الله عليه وسلم بقليل فلا تعارض وعن حديث الراحلة انه واقعة حال لا عموم لها فيجوز ان يكون ذلك لعذر فان الفرض يجوز على الدابة لعذر الطين ونحوه ويجوز ان يكون قبل وجوبه ايضا وقد روى الطحاوى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه كان يصلى على راحلته ويوتر بالارض ويزعم ان النبى صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فدل ان وتره ذلك كان اما لحالة عدم وجوبه او للعذر وعن حديث الموطأ بانه ايضا يجوز ان يكون قبل وجوبه ثم وجب بعد او المراد بالوتر المجموع من صلاة الليل المختتمة بالوتر فانهم كانوا يطلقون عليها اسم الوتر لان المجموع فرد بل هذه الارادة ظاهرة من نفس الحديث فانه صلى الله عليه وسلم صلى بهم ثمان ركعات واوتر ثم تأخر فى القابلة عما فعله فى السابقة البتة وعلل تأخره عن ذلك بخشية ان يكتب الوتر فكان المراد بالوتر هنا هى الصلاة التى فعلت مختتمة بالوتر ويؤيده ما صرح به فى رواية البجلى لهذا الحديث من قوله خشية ان يكتب عليكم صلاة الليل والجواب عن القرينة ان ذلك قبل ان يستقر امر الوتر فيجوز كونه كان اولا كذلك وفى مسلم عن عائشة رضى الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى بالليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس فى شئ منها الا فى آخرها فدل ان الوتر كان خمسا وقد اجمعنا على انه يجلس على كل ركعتين وهو يفيد خلافه وفى الدارقطنى انه صلى الله عليه وسلم قال لا توتروا بثلث اوتروا بخمس او سبع والايتار بثلث جائز اجماعا فعلم ان هذا وما شاكله كان قبل ان يستقر امر الوتر فكيف يحمل على اللغوى وهو محفوف بما يؤكد مقتضاه من قوله فمن لم يوتر فليس منى مؤكدا بالتكرار ثلثا وعدم الاذان والاقامة لكون الغالب فيه الانفراد مع انه وقت العشاء ووقت له فلا يدل على عدم وجوبه ولزوم القراءة فى جميع ركعاته للاحتياط لتردد الواجب بين السنة والفرض فبالنظر الى الاول يجب فى جميعه وبالنظر الى الثانى لا فيجب احتياطا هنا وقد اول فى الكافى وغيره ما روى على

انه فرض بانه ونعنى عملا يعمل به عمل الفرائض فانه مستقل غير تابع للعشاء فلا تلزم عند اعادته للزوم اعادتها اذا صليا ثم
ظهر فساد هاذونه وفى لزوم الترتيب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لو تذكر صاحب الترتيب فى صلاة فرض ان عليه الوتر
تفسد تلك بتذكره عنده وكذا الوتر بتذكر فائتة وهو فيه يفسد ويلزم قضاء تلك الفائتة ثم اعادته عنده واقول لما روى
عنه انه سنة بان المراد ثبوت وجوبه بالسنة واما من حيث الاعتقاد فالصحيح انه واجب فيفسق تاركه غير المتأول ولا يكفر
جاحده لانه [illegible] ولم يرم من شرح المنية للمص ومن ادلة الوتر ما اخرجه اصحاب السنن الا النسائى عن خارجة بن حذافة
رضى الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله امدكم بصلاة هى خير لكم من حمر النعم وهو الوتر فجعلها لكم فيما بين
العشاء الى طلوع الفجر والمراد من حمر النعم الابل الحمر وهى اعز اموال العرب وليس هناك اعظم منه وتشبيه امور الآخرة باعراض الدنيا
انما هو للتقريب الى الافهام والا فذرة من الآخرة الباقية خير من الارض باسرها وامثالها معها كذا فى شرح مسلم للامام النووى
من كتابه نوع الفتح **فائدة** وجوب الوتر لم يقارن وجوب الخمس بل متأخر من شرح المشكاة لعلى القارى ومن المعلوم ان
افتراض الصلوات الخمس كان بمكة ليلة الاسراء وقدمنا آنفا ان وجوب الوتر بعد سفر معاذ الى اليمن قبل موته صلى الله عليه وسلم
بايام وفى خميس الديار بكرى ان سفر معاذ بن جبل الى اليمن كان فى السنة العاشرة قبل حجة الوداع عند انصرافه صلى الله عليه وسلم
من تبوك فى ربيع الاول انتهى قلت فالذى يظهر ان بين افتراض الخمس ووجوب الوتر اكثر من عشر سنين والله اعلم وفى
اوليات الشيخ على دده اول من صلى الوتر الواجب رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج عند وصوله الحضرة العرش مطلب في اول من صلى الوتر
الرحمانى كان اوصاه صاحبه الصديق الاكبر رضى الله عنه حين صعوده ان يصلى له ركعة فصلى لنفسه ركعة ولصديقه ركعة
وامره الله تعالى ان يصلى لربه ركعة فقام فلما قرأ فاتحة الكتاب وسورة معها واراد ان يركع اطلع على النار واهلها فغشى عليه
فنزل عليه جبريل الكوثر فافاق فكبر وقنت واستعاذ من النار واهلها فما صلى لنفسه صار سنة وما صلى لصاحبه صار
واجبا وما صلى بامر الله تعالى صار فريضة فللوتر بهذا المعنى صفات ثلاث هى الفرض والواجب والسنة كذا فى بعض شروح المصابيح
انتهى قلت وهذا اثر معتمد فى المقام ولذا اورده والله اعلم بصحته واما ما فى خميس الديار بكرى من انه صلى الله عليه وسلم خص
بوجوب صلاة الضحى والوتر والتهجد اى صلاة الليل انتهى فانما هو على قول من قال بسنية الوتر كصاحبى الامام الشافعى رحمه الله
ولما بين صفة الوتر بين قدره بقوله **وهو** اى الوتر الواجب عنده المسنون عندهما **ثلث ركعات** بلا الف
وفتح كاف عندنا فلا يزاد عليها ولا ينقص منها متلبسة **بسلام واحد** فهو فى محل جر على انه نعت ركعات على وفق
سبع بقراءة سمانى والثانى بجعله فى محل رفع على انه خبر آخر له اى متلبس به فوتر الليل كوتر النهار وهو المغرب فذلك
وفى الاداء بقعدتين قال فى المراقى ويجلس وجوبا على رأس الركعتين الاوليين منه ويقتصر على التشهد لشبهة الفرضية ولا يستفتح
عند قيامه الى الثالثة لانه ليس ابتداء صلاة اخرى انتهى وفى الدر المختار لو نسى القعود لا يعود ولو عاد ينبغى الفساد انتهى
وعند الشافعى ركعة واحدة او ثلاث بتسليمتين الى ثلث عشرة مثنى مثنى وبه قال مالك كما فى النوحية وهو ثلث ركعات
بسلام واحد عندنا وهو قول عمر وعلى وابن مسعود وابى وانس وابن عباس وابى امامة وعمر بن عبد العزيز واختاره الثورى
وابن المبارك وهو قول مالك فى كتاب الصيام ذكره فى العارضة وقال ابن بطال هو قول حذيفة وابى والفقهاء السبعة وسعيد بن
المسيب وعند الشافعى اقله ركعة واحدة وهو اختيار احمد لنا حديث عائشة رضى الله عنها ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يزيد فى رمضان ولا فى غيره على احدى عشرة ركعة يصلى اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى اربعا فلا تسأل عن حسنهن
وطولهن ثم يصلى ثلاثا قالت فقلت يا رسول الله اتنام قبل ان توتر قال يا عائشة ان عينى تنامان ولا ينام قلبى رواه
البخارى ومسلم والترمذى وقال حديث صحيح فلو كان الثلاث بتسليمتين لقالت ثم يصلى ركعتين ثم واحدة لانها فصلت
وعنها انه صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث لا يفصل فيهن رواه النسائى واحمد ولفظه كان لا يسلم فى ركعتى الوتر قال النووى
اسناده حسن قال ورواه البيهقى فى السنن الكبير باسناد صحيح واما نحو قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشى
احدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى فلا دلالة فيه على ان الوتر واحدة بتحريمة مستقلة اذ يحتمل ان المراد صلى واحدة
متصلة فلا ينافى التصريح مع ان اكثر الصحابة عليه وذكر الطحاوى عن ابى العالية قال علمنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الوتر مثل صلاة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه الوتر ثلاث كوتر النهار صلاة
المغرب قال البيهقى هذا صحيح وقد روى مرفوعا لكن باسناد ضعيف فان قيل سلمنا ذلك لكن لا يدل على نفى صحة الواحدة بل
انما يدل على افضلية الثلاث وانتم تدعون عدم اجزاء الواحدة فلا يطابق دعواكم قلنا علم اجزاء الواحدة لما روى
محمد بن كعب القرظى رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيراء وعن ابن مسعود رضى الله عنه ما اجزأت ركعة قط واوتر
سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه بركعة فانكر عليه ابن مسعود رضى الله عنه وقال ما هذه البتيراء التى لا نعرفها على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم وفى المبسوط عن عمر رضى الله عنه انه لما رأى سعدا يوتر بركعة قال ما هذه البتيراء لتشفعنها او لأؤدبنك وما ورد فى

صلى الله عليه وسلم بخمس وسبع ونحو ذلك فالجواب عنه قد تقدم من الحمل عليها قبل الاستقرار او على فصل الشفعين او الاربع
او نحوها عن الثلاث او بان المراد من الوتر مجموع صلاة الليل مع الوتر من شرح المص للمنية ولما بين كمية الوتر وقدره
بين قراءته مستأنفا بقوله **يقرأ** الموتر وجوبا **فى كل ركعة** كائنة **منه** اى الوتر **الفاتحة وسورة**
اى سورة شاء اتفاقا فهو فى ذلك كالنافلة احتياطا كما مر قال نوح افندى يقرأ المصلى فى كل ركعة من ركعات الوتر الفاتحة
وسورة اتفاقا اما عندهما فلانه سنة والقراءة فى جميع ركعات السنة فرض واما عنده فلانه المروى عن النبى صلى الله
عليه وسلم ولان وجوبه لما كان بالسنة وجبت القراءة فى جميع ركعاته احتياطا لما فيه من احتمال النفلية والقراءة فى جميع
ركعات فرض والحاصل ان وجوب القراءة فى كل ركعة من الوتر للاحتياط انتهى والمستحب قراءة سبح فى الاولى وقل يا ايها
الكافرون فى الثانية وقل هو الله احد فى الثالثة لحديث عائشة رضى الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الركعة
الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية بقل يا ايها الكافرون وفى الثالثة بقل هو الله احد
والمعوذتين رواه اصحاب السنن الاربعة وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى المستدرك الا ان فيه زيادة والمعوذتين
ولم يعمل اصحابنا بتلك الزيادة تحرزا عن اطالة الثالثة اخذا بروايتى ابى بن كعب رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان
يقرأ فى الوتر بسبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية بقل يا ايها الكافرون وفى الثالثة بقل هو الله احد ولا يسلم الا فى آخرهن
وبما رواه ابو حنيفة فى مسنده عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوتر بثلاث يقرأ فى الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية قل يا ايها الكافرون وفى الثالثة قل هو الله احد من شرح المص
لا يقرأ المعوذتين فى الثالثة صرح به الشيخ قاسم قال وزيادة المعوذتين انكرها احمد ويحيى بن معين من الشرنبلالية
وافاد فى المراقى بعد ذكر حديث المعوذتين انه يعمل به فى بعض الاوقات عملا بالحديثين لا على وجه الوجوب انتهى
تنبيه لا يصح الاقتداء فى الوتر بمن يفصله بتسليمة وبه صرح فى الخانية والظهيرية وفى البحر وهو المذهب الصحيح انتهى
ومشى ابن وهبان فى نظمه على ان المقتدى ان لم يتابع امامه فى السلام بعد الركعتين الاوليين واتمه معه صح كما ذكره
الرازى فى شرحه وقال ابن الشحنة ومبنى الخلاف ان المعتبر رأى المقتدى او رأى الامام وعلى الثانى يتخرج كلام الرازى
وهو قول الهندوانى وفى النهاية انه اقيس وعلى الاول وهو الصحيح وعليه الاكثر يتخرج كلام الخانية والظهيرية فيصح
الاقتداء فيه بمن يصله وان رآه سنة وهو الاظهر لان الاصح ان العبرة بنية المقتدى انتهى من الشرنبلالية وسيأتى تمام
هذا ان شاء الله تعالى ولما بين قراءة الوتر بين قنوته بقوله عاطفا على يقرأ **ويقنت** بضم النون من باب قعد اى يدعو
لان القنوت الدعاء فى المشهور وقولهم دعاء القنوت اضافة بيان كما فى المغرب وكذا فى القهستانية وحاشية اخى لكن فى
المصباح القنوت مصدر من باب قعد الدعاء ويطلق على القيام فى الصلاة ومنه قوله افضل الصلاة طول القنوت ودعاء
القنوت اى دعاء القيام انتهى والاضافة من قبيل ضرب اليوم اى الدعاء فى القيام فاحفظ وقدمنا فى الواجبات
عن زاد الفقير ان الواجب مطلق الدعاء واما خصوص اللهم انا نستعينك فسنة انتهى وفى الدر المختار ويسن هذا الدعاء
المشهور انتهى وقدمنا الادعية فى الواجبات وسنذكر معانيها ان شاء الله تعالى والمراد انه يدعو وجوبا مخفيا على المختار **فى**
قيام **ثالثة** بالاضافة الى ضمير الوتر وهو الملائم لقوله فى كل ركعة منه وفى نسخة بالتنوين والمراد على الوجهين فى ركعة ثالثة
من الوتر فلا يقنت فى غير الوتر ولا فى غير ثالثة **دائما** ظرف للقنوت فى ثالثة الوتر والمراد ابدا اى فى جميع السنة لا فى
النصف الاخير من رمضان فقط **قبل الركوع** بعد القراءة ظرف آخر للقنوت فلا يقنت بعد الركوع قال فى المنية ويقنت
فى الثالثة قبل الركوع فى جميع السنة خلافا للشافعى وقال المص فى شرحها وخالفنا فى موضعين الاول كونه قبل الركوع فانه عنده
بعده الثانى كونه فى جميع السنة فانه عنده فى النصف الاخير من رمضان فقط ثم قال بعد سرد دليل الشافعى فى الاول ولنا ما
رواه النسائى وابن ماجة عن ابى بن كعب رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع اللفظ لابن
ماجة ولفظ النسائى كان يوتر بثلاث يقرأ فى الاولى سبح ربك وفى الثانية قل يا ايها الكافرون وفى الثالثة قل هو الله احد
ويقنت قبل الركوع وزاد فى سننه فاذا فرغ قال سبحان الملك القدوس ثلث مرات يطيل فى آخرهن يعنى صوته انتهى وما
روى عن انس رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قنت بعد الركوع فالمراد منه ان ذلك شهرا فقط بدليل ما فى الصحيح عن عاصم
الاحول سألت انسا رضى الله عنه عن القنوت فى الصلاة قال نعم فقلت اكان قبل الركوع او بعده قال قبله قلت فان فلانا اخبرنى عنك
انك قلت بعده قال كذب انما قنت صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهرا انتهى وعاصم ثقة جدا ثم قال بعد سرد دليل الشافعى فى الثانى
ولنا ما اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن الحسن بن على رضى الله عنهما قال علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن فى الوتر
وفى لفظ فى قنوت الوتر اللهم اهدنى الخ واخرج الاربعة ايضا وحسنه الترمذى عن على رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقول
فى آخر وتره اللهم انى اعوذ الخ وقولنا هو قول ابن مسعود والحسن والنخعى وابن المبارك واسحق وابى ثور وعامة اهل العلم

قوله مخفيا على المختار فالقنوت الاخفاء لانه دعاء من البزازية

مخافتا على الاصح مطلقا ولو اماما لحديث خير الدعاء الخفى من شرح ... بكر

حتى قال الطحاوي لم يقل بالقنوت في النصف الاخير من رمضان فقط الا الشافعي والليث لكن نقل السروجي انه مروي عن علي
وابي وابن سيرين ورواية عن مالك واحمد انتهى كلام المص في شرح المص **بعد ما كبر ورفع يديه** ظرف
آخر للقنوت وما مصدرية والفعلان في تأويل المفرد وضميرهما للموتر اي بعد تكبير الموتر ورفعه يديه وفي القهستانية يكبر
رافعا يديه فابتداء التكبير مقارن لابتداء الرفع وهو كالتكبير واجب ثم يقنت اي يقول دعاء القنوت بعد استقبال باطن الكفين
الى القبلة ومحاذاة الابهامين شحمتي الاذنين ونشر الاصابع وخفض اليد والرفع انتهى وفي المراقي واذا فرغ من قراءة السورة
فيها اي في الركعة الثالثة رفع يديه حذاء اذنيه الا اذا اقتضى حتى لا ترى يداه وقد تقدم فيه برفع يديه عند من يراه ثم كبر لانتقاله
الى حالة الدعاء وبعد التكبير قنت قائما لانه النبي صلى الله عليه وسلم كان يقنت في الوتر قبل الركوع وعند الامام يضع يمينه على
يساره وعن ابي يوسف يرفعهما كما كان ابن مسعود رضي الله عنه يرفعهما الى صدره وبطونهما الى السماء روى فرخ مولى ابي يوسف
قال رأيت مولاي ابا يوسف اذا دخل في القنوت للوتر رفع يديه في الدعاء قال ابن ابي عمران كان فرخ ثقة قال الكمال ووجه عموم
دليل الرفع للدعاء ويجاب بانه مخصوص بما ليس في الصلاة للاجماع على انه لا رفع في دعاء التشهد انتهى قلت وفيه نظر لان ابن
مسعود الذي تقدم قريبا وفي المبسوط عن محمد بن الحنفية رضي الله عنه قال الدعاء اربعة دعاء رغبة فيه يجعل بطون كفيه الى السماء
ودعاء رهبة فيه يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث من الشيء ودعاء تضرع فيه يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الابهام والوسطى
ويشير بالسبابة ودعاء خفية وهو ما يفعله المرء في نفسه كذا في معراج الدراية انتهى وفي التنوير والدر وكبر قبل ركوع ثالثه
رافعا يديه كما مر ثم يعتمد وقيل كالداعي انتهى وفي شرح المص للمنية ثم اذا اراد ان يقنت كبر ورفع يديه عندنا وذكر ابو نصر
الاقطع في شرح القدوري ان المزني قال زاد ابو حنيفة تكبيرة في القنوت لم تثبت في السنة ولا دل عليها قياس قال اي
خطاء منه فان ذلك مروي عن علي وابن عمر والبراء بن عازب والقياس يدل عليه فان التكبير للفصل والانتقال من حال الى حال
وحال القنوت مخالفة لحال القراءة وقال احمد اذا قنت قبل الركوع كبر قاله ابن قدامة في المغني وقد روي عن عمر رضي الله عنه
انه كان اذا فرغ من القراءة كبر وفي الذخيرة رفع يديه حذاء اذنيه وهو مروي عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وابي عبيد
واسحق انتهى **فوائد** ولو نسيه اي القنوت ثم تذكره في الركوع لا يقنت فيه لفوات محله ولا يعود الى القيام في الاصح لان فيه
رفض الفرض للواجب فان عاد اليه وقنت ولم يعد الركوع لم يفسد صلاته لكون ركوعه بعد قراءة تامة ويسجد للسهو قنت او لا
لزواله عن محله ركع الامام قبل فراغ المقتدي من القنوت قطعه وتابعه ولو لم يقرأ منه شيئا تركه ان خاف فوت الركوع معه
بخلاف قراءة التشهد لان المخالفة فيما هو من الاركان والشرائط مفسدة لا في غيرها كما في الدرر قنت في اولى الوتر او ثانيته
سهوا لم يقنت في ثالثته اما لو شك انه في ثانيته او ثالثته يكرره مع القعود في الاصح ورجح الحلبي تكراره لهما واما المسبوق
فيقنت مع امامه فقط ويصير مدركا بادراك ركوع الثالثة من التنوير والدر ذكر في اجناس الناطفي لو شك في الوتر انه في الاولى
او الثانية يقنت فيما هو فيه ثم يقعد ثم يصلي ركعتين بقعدتين ويقنت فيهما احتياطا وقيل لا يقنت في الكل اصلا والاول اصح
من البحر والنوحية واذا نسي القنوت في ثالثة الوتر وتذكره في الركوع او في الرفع منه اي من الركوع لا يقنت على الصحيح لا في الركوع
الذي تذكره فيه ولا في الرفع منه ويسجد للسهو ولو قنت بعد رفع رأسه من الركوع لا يعيد الركوع ويسجد للسهو لزوال القنوت
عن محله الاصلي وتأخيره الواجب ولو ركع الامام قبل فراغ المقتدي من قراءة القنوت او قبل شروعه فيه وخاف فوت الركوع
مع الامام تابع امامه لان اشتغاله بذلك يفوت واجب المتابعة فتكون اولى وان لم يخف فوت المشاركة في الركوع يقنت جمعا
بين الواجبين ولو ترك الامام القنوت يأتي به المؤتم ان امكنه مشاركة الامام في الركوع لجمعه بين الواجبين بحسب الامكان و
ان كان لا يمكنه المشاركة تابعه لان متابعة اولى ولو ادرك الامام في ركوع الثالثة من الوتر كان مدركا للقنوت حكما فلا يأتي
به فيما سبق به كما لو قنت المسبوق معه في الثالثة اجمعوا انه لا يقنت مرة اخرى فيما يقضيه لانه غير مشروع من المراقي **مهمة**
في البزازية المختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء وفي المحيط والامام يجهر به عند محمد وعند ابي يوسف لا يجهر وصلاة لانه
دعاء وذكر وفي شرح المص قال المشايخ يجب ان يجهر الامام به لشبهه بالقرآن واختار صاحب الهداية وغيره من المحققين الاخفاء
لان الجهر يشوش المقتدين لانهم يتابعونه على ما هو المختار ولانه ذكر ودعاء والمختار فيهما الاخفاء كما في الثناء والتأمين و
سائر الادعية والاذكار وقال تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول
وقال صلى الله عليه وسلم خير الذكر الخفي هذا في حق الامام واما المنفرد فذكر الاسبيجابي ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء اسمع
غيره وان شاء خافت وقال الشيخ كمال الدين ابن الهمام والذي يقتضيه اختيار من اختار الاخفاء في حق الامام اختياره في حق المنفرد
انتهى وفي المنية وشرحها للمص واما المقتدي فهو مخير ان شاء قنت مخافتة وهو مختار صاحب المحيط واكثر المحققين وان شاء قنت
وان شاء سكت كله مروي على وجه الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد والصحيح هو المتابعة كذا في الكافي وغيره وان قنت المقتدي
او امن لا يرفع صوته بالاتفاق لئلا يشوش غيره ولان الاصل في الدعاء الاخفاء انتهى قلت ومن هنا كله يظهر انهم اذا نكبوا

كراهة الاجتماع في صلاة التسبيح يخفي الامام الاذكار على المختار والمقتدون بالاتفاق ورفع الاصوات فيه تشويش عظيم ولا
حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **ولا يقنت في صلاة غيرها** اي غير صلاة الوتر فالتأنيث باعتبار معنى
الوتر بانه التذكيرات المتقدمة باعتبار لفظه وهذا لفظ الهداية وتتمته خلافا للشافعي في الفجر قال المص في شرح المنية لا يقنت في صلاة
غير الوتر عندنا وهو مروي عن عمر وابنه وابن مسعود وابن عباس وابي الدرداء وبه قال احمد وقال مالك والشافعي يقنت في الفجر
وهو قول الحسن وابن ابي ليلى انتهى وفي النوحية ولنا ما رواه ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر الا شهرا واحدا لم ير قبل ذلك ولا بعده وقال محمد بن الحسن في الآثار اخبرنا ابو
حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن الاسود بن يزيد انه صحب عمر بن الخطاب رضي الله عنه سنتين في السفر والحضر فلم يره قانتا في الفجر حتى
فارقه قال الشيخ كمال الدين هذا سند لا غبار عليه وما احتج به الشافعي من حديث انس رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقنت في صلاة
الفجر الى ان فارق الدنيا اخرجه عبد الرزاق في مصنفه يناقضه ما ثبت عن انس رضي الله عنه ايضا قال ان قوما يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يزل يقنت بالفجر فقال كذبوا انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا واحدا يدعو على حي من احياء المشركين والدافع لهذا الشافعي
ما اخرجه الخطيب البغدادي في كتاب القنوت بسنده عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يقنت الا ان يدعو لقوم او على
قوم قال صاحب التنقيح سنده صحيح واخرجه ابن خزيمة ايضا قال ابن حجر اسناده صحيح وما اخرجه ابن حبان عن ابي هريرة رضي الله عنه
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقنت في صلاة الصبح الا ان يدعو لقوم او على قوم قال صاحب التنقيح وابن حجر اسناده صحيح فهذان
الحديثان نصان في ان القنوت مختص بالنازلة فيكون حديث انس المتقدم منسوخ العموم بصريح حديثه وحديث ابي هريرة ولهذا
لم يكن انس نفسه يقنت في الصبح كما رواه الطبراني بسنده من حديث غالب بن فرقد الطحان قال كنت عند انس بن مالك رضي الله عنه شهرين
فلم يقنت في صلاة الغداة انتهى وفي شرح المص يقطع كل عاقل تارك للتعصب ان القنوت لو كان راتبة يفعله النبي صلى الله عليه وسلم
كل صبح يجهر به ويؤمن من خلفه كما قال الشافعي او يسر به بحيث يقطع القراءة الجهرية مليا كما قال مالك الى ان توفاه الله تعالى
لم يقع فيه هذا الاختلاف بل كان سبيله ان ينقل كنقل جهر القراءة ومخافتتها ونحو ذلك وان جميع ما ورد من قنوته صلى الله
عليه وسلم وقنوت الخلفاء الراشدين وغيرهم مما اختلف فيه انما هو قنوت النوازل فانه محل الاجتهاد لان حديث انس رضي الله عنه
انه صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت حتى فارق الدنيا ونحوه مما عن الصحابة رضي الله عنهم مثبته انتهى وفي النوحية فالمراد بقول انس هذا
انه صلى الله عليه وسلم كان يقنت في الفجر عند النوازل وعليه يحمل قول من قال به من الصحابة والتابعين فلا يكون بالنسبة الى النازلة
منسوخا بل مستمرا انتهى وفي شرح المص فانه روي عن ابي بكر رضي الله عنه انه قنت عند محاربة مسيلمة وكذلك قنت عمر وكذا علي
ومعاوية عند تحاربهما وغيره حديث ابي حنيفة ونحوه انه صلى الله عليه وسلم قنت شهرا لم يقنت قبل ولا بعده فوجب كون بقاء
القنوت في النوازل مجتهدا فيه وذلك انه لم يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا قنوت في نازلة بعد هذه بل مجرد العدم بعدها فيجوز
ان يكون لعدم وقوع نازلة تستدعي القنوت بعدها فتكون شرعيته مستمرة وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته
صلى الله عليه وسلم وهو مذهبنا وعليه الجمهور وقال الحافظ ابو جعفر الطحاوي انما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر من غير بلية فان وقعت
فتنة او بلية فلا بأس به لفعله صلى الله عليه وسلم واما القنوت في الصلوات كلها عند النوازل فلم يقل به الا الشافعي رحمه الله وكأنهم
حملوا ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قنت في الظهر والعشاء على ما في مسلم وانه قنت في المغرب ايضا على ما في البخاري على النسخ لعدم
ورود المواظبة والتكرار الواردين في الفجر عنه صلى الله عليه وسلم فيها انتهى ولا يقنت في غير الوتر وهو الصحيح لقول انس رضي الله عنه قنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح بعد الركوع يدعو على احياء من العرب رعل وذكوان وعصية حين قتلوا القراء وهم سبعون
او ثمانون رجلا ثم تركه لما ظهر عليهم فدل على نسخه وروى ابن ابي شيبة لما قنت علي رضي الله عنه في الصبح انكر الناس ذلك عليه فقال
انما استنصرنا على عدونا وفي الغاية ان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الجهر وهو قول الثوري واحمد وقال جمهور اهل الحديث
القنوت عند النوازل مشروع في الصلوات كلها انتهى فعدم قنوت النبي صلى الله عليه وسلم في الفجر بعد ظفره باولئك لعدم حصول نازلة
تستدعي القنوت بعدها فتكون مشروعيته مستمرة وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وهو مذهبنا
وعليه الجمهور وقال الامام ابو جعفر الطحاوي انما لا يقنت عندنا في الفجر من غير بلية فان وقعت فتنة او بلية فلا بأس به فعله رسول الله
صلى الله عليه وسلم اي بعد الركوع كما تقدم من المراقي ولا يقنت لغيره الا لنازلة فيقنت الامام في الجهرية وقيل في الكل من الدر المختار
فالقنوت عندنا في النازلة ثابت وهو الدعاء برفعها ولا شك ان الطاعون من اشد النوازل من الفن الثالث من الاشباه يعني
فيجوز الدعاء برفعه وان كان شهادة والله اعلم ومن الاسباب الدافعة له المواظبة على الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كما في الطاعون
للسيوطي وفي الاشباه عن البزازية ما يفيد جواز الفرار عن الطاعون اذا نزل ببلدة وان كان الحديث في الصحيحين بخلافه انتهى والذي
عليه الاكثر ان النهي عن الفرار منه للتحريم وقال بعض العلماء هو للتنزيه كما في شرح الجامع الصغير للعلقمي والله اعلم وفي حواشي الحموي عن مجمع
الفتاوى انه لو كان بحال لو دخل من ارض الوباء او خرج منها وقع انه ابتلي بالبلاء او نجا بخروجه فلا يدخل ولا يخرج صيانة

وقالا ان فمعنى يقنت عند النوازل في الصلوات كلها لما روي انه صلى الله عليه وسلم قنت في الظهر والعشاء كما في مسلم وانه قنت في المغرب ايضا على ما في البخاري [illegible]

وفيه انه كان منكرا عند الناس ولذا انكر الناس اذ ذاك الا الصحابة والتابعين

وفي غير الوتر مثلا الابتلاء من سنن المسلمين

من الاسباب الدافعة للطاعون المداومة على الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم

لاعتقاده فاما اذا كان يعتقد ان كل شيء بقدر الله تعالى وانه لا يصيبه الا ما كتب الله له فلا بأس بان يدخل او يخرج انتهى
وفي الطريقة المحمدية وبعضهم حمل هذا النهي على صيانة الاعتقاد فجوز الدخول والفرار لمن علم عدم تغير اعتقاده ويرده ان عمر
لم يدخل الشام بعد المشورة ورجع فالصحيح ان النهي على ظاهره انتهى وقد يقال هذا مع قوة اعتقاد عمر رضي الله عنه كان لصيانة
اعتقاد ضعفاء من معه بدليل انه بعد المشورة والله اعلم **ويتبع** بفتح تحتية وسكون فوقية وفتح موحدة مضارع تبع كتعب
تبعا كتعب وهذا لاصالته وخفته اولى من المزيد للشدة ولو كان اختار المزيد لكان قوله ويتابع اولى **المؤتم** اي المقتدي
الحنفي في القنوت اماما **قانت الوتر** اي قانتا في الوتر في رمضان **ولو كان قنوته بعد الركوع** اي ركوع ثالثة
الوتر افاد الكلام ان المقتدي الحنفي بامام في الوتر الرمضاني يأتي بالقنوت مع امامه سواء كان امامه حنفيا يقنت قبل ركوع ثالثة
الوتر او شافعيا يقنت بعده في الشرنبلالية لا يخفى ان الشافعي يقنت بالدعاء اللهم اهدنا الخ والحنفي باللهم انا نستعينك الخ
فما يفعل فلينظر انتهى وفي المراقي والمؤتم يقرأ القنوت كالامام على الاصح ويخفي الامام والقوم هو الصحيح خلافا لمن استحب الجهر
في بلاد العجم ليتعلموه كما جهر عمر رضي الله عنه بالثناء حين قدم عليه وفد العراق ولذا فصل بعضهم بانه ان لم يعلم القوم فالافضل
للامام الجهر ليتعلموا والا فالاخفاء افضل واذا شرع الامام في الدعاء وهو اللهم اهدنا الخ كما سنذكره بعد ما تقدم من قوله
اللهم انا نستعينك الخ قال ابو يوسف يتابعونه ويقرأونه معه ايضا وقال محمد لا يتابعونه فيه ولا في القنوت الذي هو اللهم
انا نستعينك الخ ولكن يؤمنون على دعائه انتهى وفي الهداية دلت المسألة على جواز الاقتداء بالشفعوية وعلى المتابعة في قراءة
القنوت في الوتر واذا علم المقتدي منه ما زعم به فساد صلاته كالفصد ونحوه لا يجوز الاقتداء به انتهى وفي التنوير مع الدر
وصح الاقتداء فيه ففي غيره اولى ان لم يتحقق منه ما يفسدها في اعتقاده في الاصح كما بسط في البحر بشافعي مثلا لم يفصل بسلام
لا ان فصل على الاصح فيهما للاتحاد وان اختلف الاعتقاد ولذا ينوي الوتر لا الوتر الواجب كما في العيدين للاختلاف وياتي
المأموم بقنوت الوتر ولو بشافعي يقنت بعد الركوع لانه مجتهد فيه انتهى اقول تخصيص المتابعة بالقنوت يدل على انه لا يتابع
في التسليم قال في القنية قال ابو بكر الرازي في شرحه اقتدى الحنفي بمن يسلم على رأس الركعتين لا يسلم معه ويصلي معه بقية الوتر
لان امامه لم يخرج بالسلام عن صلاته لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف ورأى الامام انه لا ينقض وضوءه صح اقتداؤه
به لانه مجتهد فيه فطهارته صحيحة في حقه انتهى قال في التبيين وذلت المسألة يعني قولهم ويتبع المؤتم قانت الوتر على جواز الاقتداء
بالشافعية اذا كان يحتاط في موضع الخلاف بان كان يجدد الوضوء من الحجامة والفصد ويغسل ثوبه من المني ولا يكون شاكا
في ايمانه بالاستثناء ولا منحرفا عن القبلة ولا يقطع وتره بالسلام وهو الصحيح وذكر ابو بكر الرازي ان اقتداء الحنفي بمن يسلم
على الركعتين في الوتر يجوز ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بالامام الراعف
فعلى هذا يجوز الاقتداء اذا صحت على زعم الامام وان لم تصح على زعم المقتدي وقيل اذا سلم الامام على رأس الركعتين قام المقتدي
واتم الوتر وحده وقال صاحب الارشاد لا يجوز الاقتداء بالشافعية في الوتر باجماع اصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل اجيب بان
اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفي انتهى كلامه وحاصل كلام الشيخ كمال الدين في فتح القدير ترجيح كلام صاحب الارشاد وتضعيف
تصحيح العلامة الزيلعي وقال الشيخ زين في البحر المذهب الصحيح صحة الاقتداء بالشافعي في الوتر ان لم يسلم على رأس الركعتين وعدمه
ان سلم انتهى والعلامة العيني بعد ما نقل في رمز الحقائق ما ذكره العلامة الزيلعي من شروط جواز اقتداء الحنفي بالشافعي قال هذا
امر عجيب من هذا القائل لان الشافعي ايضا يقول بمثله في الحنفي فيقول لا يجوز اقتداء الشافعي بالحنفي الا اذا يحتاط في موضع الخلاف
بان يجدد الوضوء من مس الذكر ولمس المرأة ويغسل ثوبه من النجاسة ولا يترك قراءة الفاتحة ولا الجهر بالبسملة ولا يترك الطمأنينة
في الركوع والسجود ولا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ولا اصابة لفظ السلام ونحو ذلك والطريق فيه انه
يجوز اقتداء الحنفي بالشافعي والشافعي بالحنفي وكذا بالمالكي والحنبلي ما لم يتحقق من امامه ما يفسد صلاته في اعتقاده انتهى
ليس ما ذكره العلامة الزيلعي بعجيب بل العجب القول بانه عجيب فان ما ذكره العلامة الزيلعي مختار عامة المشايخ منهم شمس الائمة
السرخسي وشمس الائمة الحلواني وصدر الاسلام وركن الاسلام وشيخ الاسلام والفقيه ابي الليث وصاحب الهداية والكاكي
خان والتمرتاشي والصدر الشهيد وصاحب التاتارخانية وتاج الشريعة وصاحب المضمرات وحسام الدين السغناقي وصاحب
وقوام الدين الاتقاني وصاحب غاية البيان وغيرهم وما ذكره هو مختار بعض المشايخ فكيف يكون قول من ذكر مختار عامة المشايخ
عجيبا وان اردت الوقوف على حقيقة الحال فاستمع لما يلقى عليك من المقال فنقول وبالله التوفيق وبيده مقاليد التحقيق
اختلفوا في جواز الاقتداء بالمخالف في المذهب على اربعة اقوال القول الاول ان المقتدي بالمخالف اذا علم منه انه يحتاط في مواضع الخلاف
يجوز اقتداؤه به بلا كراهة واذا علم منه انه لا يحتاط في مواضع الخلاف لا يجوز اقتداؤه به اصلا واذا لم يعلم منه شيئا يجوز
به مع الكراهة والقول الثاني انه اذا علم منه ما يفسد الصلاة على اعتقاده بيقين لا يجوز الاقتداء به فلو علم الحنفي المقتدي من
الامام مثلا الاحتياط في الجملة وفي خصوص ما يقتدي به يجوز اقتداؤه به على القولين ولو علم منه عدم الاحتياط في الجملة

والاحتياط في خصوص ما يقتدي به لا يجوز اقتداؤه به على القول الاول ويجوز على القول الثاني واختلف اصحاب هذا القول
في الجواز هل مع الكراهة او بدونها قال بعضهم بدونها وقال الاكثر هو معها حتى لو رأى منه عدم الاحتياط ولو مرة يكره اقتداؤه به
والقول الثالث انه لا يجوز مطلقا بناء على ما مشى عليه الامام الاسبيجابي وصاحب البدائع من ان الصلاة اذا دارت بين الجواز والفساد
يحكم بفسادها احتياطا وعلى ما ذكره صاحب البدائع ايضا ان الصلاة اذا ترددت بين الجواز والفساد فالحكم بالفساد اولى وان كان
الجواز وجوه والفساد وجه واحد والقول الرابع انه يجوز مطلقا قياسا على قول ابي بكر الرازي في الوتر كما مر والقولان الاولان
قويان والاول اقوى واولى من الثاني لانه احوط والقول الثالث وان لم يبلغ مبلغ القولين الاولين في القوة الا انه اقوى من القول
الرابع بل قيل انه احوط الاقوال فالقول الاول اقوى الاقوال والقول الرابع اضعفها لانه مبني على قول ابي بكر الرازي وهو مرجوح
والمرجوح لا يصح القياس عليه والاحتجاج لانهم قالوا المرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم والاصل في هذا ان المعتبر في جواز
الاقتداء بالمخالف في المذهب وعدم جوازه رأي المقتدي في حق نفسه عند جمهور المشايخ ورأي الامام ايضا عند بعضهم
وممن قال ان المعتبر في جواز الاقتداء بالمخالف في المذهب رأي الامام عند جماعة منهم الهندواني اراد به رأي الامام والمأموم
معا لا رأي الامام فقط كما فهمه بعض الناس فان الاختلاف في اعتبار رأي الامام لا في اعتبار رأي المأموم فان اعتبار رأيه
في الجواز وعدمه متفق عليه فشرط جواز الاقتداء بالمخالف في المذهب عند الجمهور ان لا يعلم المقتدي من امامه في الجملة
او في خصوص ما يقتدي به ما يخالف رأيه وعند البعض ان لا يعلم منه ما يخالف رأيهما فالحنفي المقتدي اذا رأى في ثوب الشافعي
الامام منيا لا يجوز له الاقتداء به اتفاقا لان المني نجس على رأي الحنفي فلم يوجد شرط جواز الاقتداء على القولين واذا رأى
في ثوبه نجاسة قليلة يجوز له الاقتداء به عند الجمهور لان النجاسة القليلة غير مانعة لجواز الصلاة على رأي الحنفي والمعتبر في
جواز الاقتداء رأي المقتدي عندهم ولا يجوز عند البعض لان النجاسة القليلة مانعة لجواز الصلاة على رأي الشافعي الامام
وان كانت غير مانعة على رأي الحنفي المقتدي والمعتبر في جواز الاقتداء رأيهما عند هؤلاء ومسألة التحري في الليلة المظلمة
المذكورة في الجامع الصغير تؤيد قول الجمهور وهو الصحيح ورجح بعضهم قول البعض بانه اقيس لان اعتقاد الامام انه ليس في
الصلاة ولا بناء على المعدوم ورد بان المسألة مفروضة في ان الامام لا يدري بذلك ويعتقد صحة صلاته مع انها فاسدة على
رأيه لكنها صحيحة على رأي المقتدي والمعتبر في حقه رأيه لا رأي امامه وبان الواجب ان يحمل حال الامام في المسألة المذكورة
على التقليد لابي حنيفة رضي الله عنه حملا لحال المسلم على الصلاح ما امكن فيتحد اعتقادهما والا لزم منه تعمد الدخول في الصلاة
بغير طهارة على اعتقاده وهو حرام بل روي عن ابي حنيفة ان من دخل في الصلاة بغير طهارة متعمدا بغير عذر يكفر وقال الجمهور لا يكفر
لان الكفر بالاعتقاد وهذا المصلي اعتقاده صحيح ولكنه اقدامه على مثل هذا الامر الشنيع يدل على فساد اعتقاده والله سبحانه
اعلم من حاشية الدرر لنوح افندي ومر بعض ذلك في فصل الجماعة **ولا يتبع** اي المؤتم اماما **قانت الفجر** اي قانتا
في الفجر لان قنوت الفجر منسوخ ولا متابعة في المنسوخ كذا في الهداية وهذا في غير النازلة واما القنوت في الفجر عند النازلة فليس
بمنسوخ فينبغي ان يتابعه فيه عند الكل واما القنوت في غير الفجر عند النازلة كما مذهب الشافعي فلا يتابعه فيه عند الكل لان القنوت
في غير الفجر عند النازلة منسوخ عندنا اتفاقا كذا في النوحية **خلافا لابي يوسف** فان عنده يتبع المؤتم قانت الفجر
لانه تبع لامامه والقنوت فيه مجتهد فيه كذا في الهداية **بل** اضراب عن قوله ولا يتبع **يقف** اي المؤتم قائما ليتابعه فيما تجب
متابعته كما في الهداية ويرسل يديه في القيام كما في الشرنبلالية حال كونه **ساكتا** بفوقية لا بنون **في الاظهر** من صيغ
الترجيح معناه في اظهر الاقوال واقواها وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي كما في الهداية وقيل يطيل
الركوع وقيل يسجد الى ان يدركه فيه كما في الشرنبلالية واذا اقتدى بمن يقنت في الفجر كشافعي قام معه في حال قنوته ساكتا في الاظهر
لوجوب متابعته في القيام وقال ابو يوسف يقرأ معه لانه تبع للامام والقنوت مجتهد فيه فصار كتكبيرات العيدين والقنوت
في الوتر بعد الركوع ويرسل يديه في جنبيه لانه ذكر ليس مسنونا من المراقي **خاتمة** ولنذكر معاني الادعية التي قدمناها
في الوتر ولنقل اللهم اي يا الله انا نستعينك اي نطلب منك الاعانة على طاعتك كما في المراقي وفي صيغة المتكلم مع الغير
فيما بعد اشارة الى ان مقبولية الدعاء بالجماعة ارجى كما في تبيين الكلام ولو قرأ نستعينك لا يفسد كما في القنية ونستغفرك
اي نطلب منك ستر عيوبنا فلا تفضحنا بها كما في المراقي وفي تبيين الكلام اي نطلب منك المغفرة للذنوب كلها فانه لا يغفر الذنوب
الا انت واستغفار من لا ذنب له كالرسول صلى الله عليه وسلم من امكان صدوره منه لا من وقوعه انتهى ونستغفرك مفسد كما في القنية
ونستهديك اي نطلب منك الهداية لما يرضيك كما في المراقي والحاء مكان الهاء مفسد كما في القنية هكذا وقع ترتيب الافعال الثلاثة
في المصحح وغيره ووقع في الدرر والمراقي بتقديم نستهديك على نستغفرك ونتوب اليك اي نرجع عن الذنوب ونتوجه اليك
في الامور كما في تبيين الكلام ونؤمن بك اي نصدق بوحدانيتك كما في تبيين الكلام وبما جاء من عندك كما في المراقي
هكذا وقع ترتيب هذين الفعلين في الدرر والمراقي ووقع في تبيين الكلام تقديم نؤمن بك على نتوب اليك وافاد فيه

اى لا اصل تقديم الايمان على الاستعانة وما بعدها لكن الواو لا تفيد الترتيب فكان العطف هنا كالعطف فى واسجدى واركعى مع الراكعين انتهى ولم يذكر فى شرح المص وشرح ابن امير حاج ونتوب اليك ولو قرأ ونؤمن بك لا يفسد كما فى القنية ونتوكل اى نعتمد عليك بتفويض امورنا اليك لعجزنا كما فى المراقى وفى تبيين الكلام اى نعتمد على فضلك وكرمك ونفوض امورنا اليك انتهى ولو قرأ نتوكل فسدت كما فى القنية ونثنى من الاثناء وهو المدح قال فى المغرب ونثنى من الثناء وهو المدح انتهى عليك فى المصباح يقال اثنيت عليه بالالف والاسم الثناء بالفتح والمد واستعماله فى الذكر الجميل اكثر من القبيح انتهى وانتصاب الخير على المصدر كما فى المغرب يعنى مجازا والاصل الثناء الخير وقد ينوب المصدر نعته كقوله تعالى وعمل صالحا اى عملا صالحا كما فى الميزان وشرحه او على نزع الخافض اى نثنى عليك بالخير كما فى تبيين الكلام وعليه اقتصر فى المراقى فقال اى نمدحك بكل خير وافاد فى التبيين ان التقييد لما ان الثناء قد يستعمل فى الشر انتهى وفى الحديث ومن اثنيتم عليه شرا كله بالنصب تاكيد للخير كما فى التبيين ولو قرأ نثنا عليك بالالف لم يفسد لان بنى طى يقلبون الياء بعد الكسرة الفا كما فى القنية نشكرك كذا فى الدرر والمراقى وشرح المص بلا واو وعلى الاستيناف والله اعلم وقال فى المحيط هذه الجملة بدل عن نثنى وفى بعض النسخ المصححة بالواو فح يكون معطوفا على ما قبله انتهى كذا فى العزمية ويجوز ان تكون تاكيدا له او معطوفة عليه بحذف العاطف كما فى قوله تعالى ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت اى وقلت كما فى الرضى ويدل له وجود الواو فى بعض النسخ المصححة كذا فى تبيين الكلام قلت والمعنى نشكر نعمتك ففى احكام الاساس وشكرت لله نعمته وتقول شكرت فلانا تريد نعمة فلان انتهى وفى التنزيل واشكروا نعمة الله اوزعنى ان اشكر نعمتك شاكرا لانعمه ونحو ذلك قال البيضاوى فى قوله تعالى واشكروا الى ما انعمت عليكم وفى المصباح شكرت لله اعترفت بنعمته وفعلت ما يجب من فعل الطاعة وترك المعصية ولهذا يكون الشكر بالقول والعمل انتهى قال فى المراقى نشكرك بصرف جميع ما انعمت به من الجوارح الى ما خلقته لاجله انتهى وفى المغرب شكره لغة فى شكر له وفى دعاء القنوت نشكرك كما يجرى على السنة العامة ليس بمثبت فى الروايات اصلا انتهى وكذا نقله فى الضياء والشرنبلالية وغيرهما قلت ولا ضير فقد اتفقت كلمات علمائنا على ذكره ولا نكفرك اى لا نجحد نعمة لك علينا ولا نضيفها الى غيرك كما فى المراقى وفى تبيين الكلام اى لا نستر نعماءك لان الكفر نقيض الشكر على حذف المضاف وقولهم كفرت فلانا الاصل فيه كفرت نعمته كما فى المغرب انتهى ولفظ المغرب والكفر نقيض الشكر وقولهم كفرت فلانا على حذف المضاف والاصل كفرت نعمته انتهى وفى الكفر نقيض الشكر واصله الستر يقال كفر النعمة اذا لم يشكرها كأنه سترها بجحوده وقولهم كفرت فلانا على حذف مضاف والاصل كفرت نعمته ومنه ولا نكفرك انتهى وفى المصباح وكفر النعمة وبالنعمة ايضا جحدها وفى الدعاء ولا نكفرك الاصل ولا نكفر نعمتك وفيه ايضا وقول الناس فى القنوت نشكرك ولا نكفرك لم يثبت وان في الرواية المنقولة عن عمر رضى الله عنه ان له وجها وهو الازدواج انتهى وظاهر هذا انما ينفى ثبوت استعمال الشكر بلا لام وانه للازدواج مع لا نكفرك بخلاف ما تقدم من المغرب وفى شرح المنية لابن امير حاج قوله ولا نكفرك جاء فى رواية البيهقى والطحاوى انتهى واثبت ههنا فى الدرر ونخنع لك قال مولانا عزمى زاده هذه الزيادة موجودة فى النسخة التى هى بخط المص والخنوع بالخاء المعجمة والعين المهملة الخضوع والذل كذا فى الصحاح انتهى لكن المذكور فى رواية ابن ابى عمران على ما فى شرح المص وشرح ابن امير حاج مكان ونخنع لك ونخضع لك بالضاد فهو الذى ينبغى العمل به والله اعلم ونخلع مذكور فى رواية البيهقى والطحاوى قال ابن امير حاج بثبوت حرف العطف قال فى المراقى قوله ونخلع عطفه بالواو واسقطها فى الحاوى القدسى والظاهر ثبوتها كما فى البحر من الشرنبلالية ونخلع من خلع الفرس رسنه اذا القاه وطرحه من المغرب قال فى تبيين الكلام ونخلع بفتح اللام اى نطرح ونلقى من خلع الفرس رسنه اذا القاه وطرحه كما قال المطرزى معطوف على نثنى انتهى قلت بل على نخضع لك ونترك بضم الكاف عطف تفسير لنخلع او تاكيد له كما فى المفتاح كذا فى تبيين الكلام والفعلان موجهان الى من والمحل منها نترك من المغرب وهو عند البصريين مع جواز اعمال الاول من تبيين الكلام ومن مفعول نترك واما مفعول نخلع فمحذوف ومنها فمراقى كتابيه وهو من باب توجيه الفعلين الى اسم واحد وبه يحتج فى اعمال الاقرب على مذهب البصريين من الشرنبلالية يفجر صفة لمن او صلة فى المغرب يفجرك اى يعصيك ويخالفك وكذا فى الضياء والشرنبلالية وغيرهما ونترك من يفجرك مذكور البيهقى والطحاوى قال ابن امير حاج لكن الوارد فى رواية ابن ابى عمران على ما فى شرح المص وشرح ابن امير حاج ونترك من قال فى المراقى ونخلع اى نلقى ونطرح ونزيل ربقة الكفر من اعناقنا وربقة كل ما لا يرضيك ونترك اى نفارق من يفجرك يجحد نعمتك وعبادته غيرك تحاشا عنه وعن صفته بان نفرضه عدما تنزيها لجنابك اذ كل ذرة فى الوجود شاهدة بانك المتفضل الموجود المستحق لجميع المحامد الفرد المعبود والمخالف لهذا هو الشقى المطرود انتهى قلت وظاهر هذا ان الفعلين متغايران وان مفعول الاول محذوف للتعميم والله اعلم اللهم اياك نعبد عود للثناء وتخصيص لنا ربا بالعبادة الا اياك اذ تقديم المفعول للحصر من المراقى اى نخصك بالعبادة اذ تقديم المفعول للتخصيص لان كل كمال وبهجة

للعبد فهو اثر العبودية لله تعالى لانها مفتاح الخيرات وينبوع الكرامات وروى عن على رضى الله عنه كان يقول كفانى عزا ان تكون لى ربا وكفانى فخرا ان اكون لك عبدا اللهم انى وجدتك الها كما اردت فاجعلنى عبدا كما اردت من تبيين الكلام ولك نصلى افردت الصلاة بالذكر لشرفها بتضمنها جميع العبادات من المراقى ولك اى ولوجهك ورضائك خالصا لا للرياء والجار والمجرور متعلق بقوله نصلى قدم للتخصيص اذ العبادة مختصة لله تعالى فان قلت الصلاة داخلة فى العبادة فما فائدة ذكرها بعد نعبد قلت هى الاهتمام بشانها بذكر الخاص بعد العام قال صلى الله عليه وسلم بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة وقال ايضا اول ما يحاسب به العبد يوم القيمة الصلاة فان صلحت فقد افلح وان فسدت فقد خسر كذا فى تبيين الكلام ولو قرأ نصلى بالالف لا يفسد لما مر فى نثنى كما فى القنية ونسجد تخصيص بعد تخصيص اذ هو اقرب حالات العبد من المعبود من المراقى هو عطف على نصلى فالتقدير ولك نسجد قال فى تبيين اى نخص لك السجود قلت بل المعنى ونخصك بالصلاة ونخصك بالسجود فافهم وهذا ايضا تخصيص بعد تعميم اذ السجود داخل فى الصلاة ذكر الخاص بعد العام اهتماما بشانه لانه اخص العبادات بالله تعالى اذ السجدة لغيره تعالى عبادة كفر وتحية اختلف فيه كذا فى تبيين الكلام عن البزازية والعمادية وغيرهما لو قرأ ونسجد نفسد كما فى القنية واليك نسعى اى نخصك بالسعى اليك فلا نذهب الا اليك فى المصباح سعى الى الصلاة ذهب اليها على اى وجه كان انتهى فيكون الكلام من قبيل انى ذاهب الى ربى هنا وفى المغرب السعى الاسراع فى المشى انتهى وعليه مشى فى الشرنبلالية عن تاج الشريعة وقال فى المراقى هو اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم عنه تعالى من اتانى سعيا اتيته هرولة والمعنى نجتهد فى العمل لتحصيل ما يقربنا اليك انتهى وقال فى تبيانه واليك نسعى اى نخف الاسراع الى وصالك بواسطة طاعتك على مقتضى وعدك بك انتهى ونحفد بكسر الفاء وبدال مهملة من الحفد بحاء مهملة مفتوحة بعدها فاء ساكنة اخره دال مهملة فى المصباح حفد حفدا من باب ضرب اسرع وفى الدعاء واليك نسعى ونحفد اى نسرع الى الطاعة واحفد احفادا مثله انتهى وفى المغرب الحفد الاسراع فى الخدمة ومنه نسعى ونحفد اى نعمل لله بطاعته وفيه ايضا ونحفد اى نعمل لك بطاعتك من الحفد وهو الاسراع فى الخدمة انتهى وعليه اقتصر فى الشرنبلالية وفى شرح ابن امير حاج ان نحفد بفتح النون وكسر الفاء وبالدال من الحفد وهو السرعة قيل ويجوز ضم النون يقال حفد بمعنى اسرع واحفد لغة فيه حكاها ابن مالك فى فعل وافعل انتهى وفى المراقى ونحفد نسرع فى تحصيل عبادتك لان الحفد بمعنى السرعة ولذا سميت الخدم حفدة لسرعتهم فى خدمة ساداتهم وهو بفتح النون ويجوز ضمها وبالحاء المهملة وكسر الفاء وبالدال المهملة يقال حفد واحفد لغة فيه ولو ابدل الدال ذالا معجمة فسدت صلاته لانه كلام اجنبى لا معنى له انتهى ونحفد بدال مهملة نسرع فان قرأ بمعجمة فسدت كما فى الخانية كانه لانه كلمة مهملة كذا فى الدر المختار ونحفد بالذال او بالضاد تفسد وبالظاء ينبغى ان لا تفسد كذا فى الفصل الثانى عشر من صلاة الخلاصة وفى الفصل العاشر منها ولو قرأ فى الوتر واليك نسعى ونحفد بالذال او الضاد حتى فسد وتره وصلى الجمعة عمرم هكذا يلزمه اعادة الوتر دون غيره من الصلوات انتهى وفى تبيين الكلام ونحفد بالدال والحاء المهملتين عطف تفسير لنسعى كما قاله الفاضل الوانى انتهى قلت اشهر به نسعى تأبى عطفه التفسير ولو جعل نحفد بمعنى نخدم لخلا الكلام عن التكرار قال فى المصباح وحفد حفدا خدم فهو حافد والجمع حفدة مثل كافر وكفرة ومنه قيل للاعوان حفدة وقيل للاولاد الاولاد حفدة لانهم كالخدام فى الصغر انتهى قلت ولم ار من تعرض لاعجام الحاء والظاهر الفساد لبعد المعنى بل الفساد ففى الملتقط فى باب الخاء المعجمة اخفدت الناقة فهى مخفد اذا اظهرت انها حملت ولم يكن بها حمل والخفود بفتح الخاء من النوق التى تلقى ولدها قبل ان يستبين خلقها انتهى نرجوا بالالف مرسومة بعد الواو وهكذا كل متكلم مع غيره اذا كان واويا كما فى الكليات وغيرها اعلم ان الطمع اكثر ما يستعمل فيما يقرب حصوله والامل اكثر ما يستعمل فيما يستبعد حصوله والرجاء بين الامل والطمع فان الراجى قد يخاف ان لا يحصل ما يرجوه فان قوى الخوف استعمل بمعنى الامل والا استعمل بمعنى الطمع كذا فى المصباح رحمتك الخاصة الاخروية وهى النجاة من النار والفوز بالجنة اى نطمع معتمدين على فضلك فى رحمتك ولا نيأس من روحك ونخشى عذابك اى نخاف من عذابك الاخروى هكذا فى رواية البيهقى والطحاوى الا ان لفظ رواية البيهقى نخشى عذابك الجد ونرجوا رحمتك كذا ابن امير حاج ولفظ مراسيل ابى داود عن ابن ابى عمران ونخاف عذابك كما نبه عليه المص وابن امير حاج ثم قوله نرجوا بدل نفدا او تاكيد له او معطوف عليه والعاطف محذوف كما فى تبيين الكلام وفى الكلام اشارة الى المذهب الحق وهو الجمع بين الرجاء والخوف لان شان القادر ان يرجى نواله ويخاف نكاله وفى الحديث لا يجتمعان فى قلب عبد مؤمن الا اعطاه الله ما يرجوه وآمنه مما يخاف والامن المكر كفر كالقنوط من الرحمة كذا فى المراقى وقد ذكر الفقهاء ان الامن من مكره تعالى كفر والتوفيق ان مراد المكفر من اليأس انكار سعة الرحمة للذنوب ومن الامن الامن باعتقاد ان لا مكر له تعالى ومراد الفقهاء من اليأس اليأس باستعظام ذنوبه واستبعاد العفو عنها ومن الامن الامن بغلبة الرجاء عليه بحيث دخل فى حد الامن والاوفق بالسنة طريق الفقهاء لحديث الديلمى عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا حيث عدهما من الكبائر وعطفهما على الاشراك بالله تعالى كذا فى رسالة الكبائر [illegible] بجيم وقوله ان عذابك الجد بالكفار ملحق فى موقع النصب حالا من فاعل نخشى اى قائلين عن اعتقاد ان عذابك

يعني نخشى عذابك مع اعتقادنا واعترافنا بان عذابك الجد بالكفار لا بغيرهم ملحق لخوف سوء الخاتمة اللهم اعصمنا منه بحرمة حبيبك سيدنا محمد وآله وصحبه المحترمين عندك يارب العالمين والجد بكسر الجيم بلا خلاف اى الحق قال ابن حجر وهو بكسر الجيم اتفاقا بمعنى الحق وهو ثابت فى مراسيل ابى داود فلا يلتفت لمن قال انه لا يقولها الجد قاله فى المراقى وملحق بكسر الحاء اى لاحق هذا هو المشهور ونص غير واحد على انه الاصح ويقال بفتحها ذكره ابن قتيبة وغيره ونص الجوهرى على انه صواب قال ابن امير حاج ملحق بكسر الحاء افصح اى لاحق وقيل بفتحها بمعنى ان الله تعالى ملحقه قاله فى المراقى وفى المغرب الحق بمعنى لحق ان عذابك بالكفار ملحق اى لاحق عن الكسائى وقيل المراد ملحق بالكفار غيرهم وهذا وجه الاستئناف الذى معناه التعليل انتهى والحق بمعنى لحق وملحق اى لاحق وقيل المراد ملحق بالكفار الفساق قال الامام المطرزى وهو الصحيح لان قوله ان عذابك ثابت فى معنى التعليل للرجاء والخشية فلو لم يحمل على هذا المعنى لم يحسن انتهى قلت الحمل على الاول اولى احترازا عن الاضمار من التبديل قلت قد عرفت ان قوله ان عذابك الخ حال لا تعليل وقوله بالحاق الفساق بالكفار مبنى على مذهب الاعتزال من ان الفساق مخلدون فى النار كالكفار فينبغى الاحتراز عنه فان قلت ما معنى القصر الذى يفيده تقديم بالكفار على ملحق قلت نفى لحوقه بالمؤمنين لا على معنى انه لا يلحقهم العذاب اصلا بل على معنى ان عذابهم لما كان عذاب تهذيب لا عذاب اهانة فكانه ليس بعذاب وفى تبيين الكلام عن شرح المشارق ان الكفار هم المعذبون واما الموحدون فهم مؤدبون بالنار لا معذبون بها ذكره فى حديث اللهم انى اعوذ بك من فتنة النار وعذاب النار فراجعه انما حر جهنم على امتى كحر الحمام طب عن ابى بكر رضى الله عنه من الجامع الصغير

تنبيه ينبغى ان يكون هذه الجمل الدعائية انشائية احترازا عن الخبر الكاذب فى غالبها فتدبر وروايات القنوت حسن عشرة وفى القهستانية انها اثنتا عشرة بناء على عدم نستهديك ونتوب اليك ونخضع لك وفيها انه جاز تركها سوى ونستغفرك ولا نكفرك ونترك واليك ونخشى كما فى كنز العباد وغيره انتهى ثم ان الصيغة المتقدمة هى الواردة فى الاثر وفى شرح ابن امير حاج ينبغى المنفرد ان يقول اللهم انى استعينك الخ بصيغة الافراد لان وروده بصيغة الجمع كان على سبيل التعليم من جبريل عليه السلام للنبى صلى الله عليه وسلم بواسطة كونه اماما فاذا انتفى كون القانت اماما كان الاولى ان يأتى به بصيغة الافراد انتهى قلت ويصح صيغة الجمع فى حق المنفرد ايضا كما صحت فى اياك نعبد واياك نستعين باعتبار الجمعية المتحققة فيه باعتبار تعدد اعضائه المختلفة الافعال فتدبر ثم فى شرح المص والقنوت قيل ليس فيه دعاء موقت اى معين ويكره ان يوقت لانه اذا وقت يجرى على اللسان من غير احضار قلب ولا صدق رغبة فلا يحصل به المقصود والصحيح ان ذلك اى عدم التوقيت انما فيما عدا المأثور لان الصحابة رضى الله عنهم اتفقوا عليه ولانه ربما يجرى على اللسان ما يشبه كلام الناس اذا لم يوقت انتهى وفى الدر المختار ويسن الدعاء المشهور ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم به يفتى انتهى وفى نور الايضاح بعد قوله ملحق وصلى الله على النبى وعلى آله وسلم وفى المنية وشرحها للمص وهل يصلى فى آخر القنوت على النبى صلى الله عليه وسلم ام لا قال الفقيه ابو الليث يصلى لانه من سنن الدعاء قال ابن الهمام ولا ينبغى ان يعدل عن هذا القول وفى فتاوى قاضيخان وغيره انه اذا صلى فى القنوت لا يصلى بعد التشهد وكذا اذا صلى فى التشهد الاول سهوا لا يصلى فى الاخير وهو قول لم يرو عن الائمة المتقدمين وليس لقائله دليل يعتمد عليه وكلام قاضيخان يشير الى عدم اختياره له حيث قال واذا صلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى القنوت قالوا لا يصلى عليه فى القعدة الاخيرة ففى قوله قالوا اشارة الى عدم استحسانه له والى انه غير مروى عن الائمة كما قلناه فان ذلك هو المتعارف فى عباراتهم لمن استقرأها والله اعلم انتهى والاولى ان يقرأ بعد هذا الدعاء ما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم للحسن رضى الله عنه فى قنوته اللهم اهدنا فيمن هديت الخ ذكره فى البدايع وغيرها من شرح ابن امير حاج والاولى ان يضم الى ما تقدم من الدعاء ما ثبت عن الحسن رضى الله عنه انه قال علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن فى الوتر اللهم اهدنى فيمن هديت كذا فى شرح المص عن شرح ابن امير حاج اخرج اصحاب السنن الاربعة وغيرهم عن الحسن بن على رضى الله عنهما قال علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن فى الوتر وفى لفظ لابى داود فى قنوت الوتر اللهم اهدنى فيمن هديت الخ انتهى وفى المراقى والاولى ان يقرأ بعد المتقدم قنوت الحسن ابن على رضى الله عنهما قال علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن فى الوتر وفى لفظ فى قنوت الوتر رواه الحاكم فيه اذا رفعت راسى ولم يبق الا السجود اللهم اهدنى فيمن هديت الخ انتهى وفى شرح ابن امير حاج حديث الحسن رضى الله عنه حسن ولا نعرف عن النبى صلى الله عليه وسلم فى القنوت شيئا احسن من هذا ثم قد علمت ان المنقول ان يقول اللهم اهدنى بصيغة الافراد والمسطور لاهل المذهب وغيرهم ان يقول اللهم اهدنا بصيغة الجمع ولعل هذا منهم محمول على ما اذا كان القانت اماما كما صرحت به الشافعية لانه فى ذكر الامام ذلك بصيغة الافراد تخصيص نفسه بالدعاء وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يؤم عبد قوما فيخص نفسه بدعوة دونهم فان فعل فقد خانهم رواه ابو داود والترمذى وحسنه ويعكر ما عن ابى هريرة رضى الله عنه قال كان صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه من الركوع فى صلاة الصبح فى الركعة الثانية رفع يديه فيدعو بهذا الدعاء اللهم اهدنى فيمن هديت الخ فان من الظاهر انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك وهو امام لانه لم يكن يصلى الصبح منفردا ليحفظ الراوى منه فى تلك

ذكر فى فتاوى الواقعات سئل القاضى فخر الدين عمن قرأ فى الوتر الكفار ملحق قال لا تفسد لان الالحاد هو الميلان من كنز العباد

قوله ان عذابك بالكفار ملحق القول كذا فى بعض النسخ وفى بعضها زيادة الجد وقال السيوطى وهو مرفوع الغاية انه لا يقول الجد انتهى وهو مردود فان ثبت فى مراسيل ابى داود بكسر الجيم بمعنى الحق قلت علل انه ... ذكر كتاب لم ير لفظ الجد ... من شرح الشرعة

وذكر الشيخ على القارى فى شرح الحصن الحصين عن عبارة وحديث ان الله لا يعذب من عباده الا المارد والمتمرد على الله ان التعذيب للكافرين والتهذيب للعاصين منهم ... جعل الله عذاب هذه الامة فى دنياها عن عبد الله بن يزيد من الجامع الصغير اى يقتل بعضهم بعضا فى الحروب ولا عذاب عليهم فى الاخرة كعذاب غيرهم عزيزى

مع ان اللفظ المذكور فى الحديث يفيد المواظبة على ذلك وقد يدفع بان فى سنده عبد الله بن سعيد المقبرى متروك انتهى وفى المراقى بعد ذكر رواية الحسن رضى الله عنه فهو كما ترى بصيغة الافراد فيه وفى المروى عنه صلى الله عليه وسلم حال دعائه فى قنوت الفجر لما كان يفعله انتهى وافاد الكمال ابن الهمام ان المشايخ قالوه بصيغة الجمع لما تقدم من حديث الامام الذى هو عام لا يخص القنوت انتهى قال فى المراقى منهم صاحب الدرر والعزر والبرهان انتهى والحاصل ان الرواية وان كانت بالافراد فالدراية ان يقال بلفظ الجمع اللهم اهدنا بفضلك وهذه الزيادة ليست فى قنوت الحسن رضى الله عنه قاله فى المراقى فيمن هديت اى مع من هديته قاله فى المراقى ومن معانى فى المصاحبة نحو ادخلوا فى امم اى معهم كما فى المغنى والمراد اجعلنا منهم كما فى تبيين الكلام ولو قرأ احاديث لا تفسد لانه اشباع كما فى القنية وعافنا بكسر الفاء امر من المعافاة وهى دفع السوء كما فى تبيين الكلام العافية السلامة من الاسقام والبلايا والمحن والمعافاة ان يعافيك الله من الناس ويعافيهم منك قاله فى المراقى وفى المجتبى عافاه الله محا عنه الاسقام انتهى فيمن عافيت اى مع من عافيته قاله فى المراقى والمراد اجعلنا ممن عافيتهم قاله فى تبيين الكلام ولو قرأ عفيت لا تفسد كما فى القنية وتولنا بنمات فوقية وواو مخففة ولام مشددة امر من التولى بمعنى الاتخاذ وليا كما فى قوله تعالى ومن يتول الله ورسوله وحاصله المحبة فيمن توليت اى مع من توليته كما فى المراقى والمراد اجعلنا ممن توليتهم بمعنى احببتهم من تولاه اذا احبه كما فى تبيين الكلام وبارك لنا بكسر الراء فيما اعطيت اى اجعل البركة والزيادة فيما اعطيتناه من العلم والمال وغيرهما وقرب زدنى علما وقنا اى احفظنا زاد فى الدرر هنا يا ربنا شر مفعول ثان لقنا مضاف الى ما قضيت اى امر قضيته اى جرى قضاؤك به فالقضاء خير له كله والمقضى خير او شر والسؤال الوقاية من المقضى الشر لان ما موصوفة كما اشرنا اليه لا مصدرية وفى العمادية لو قال فلان را قضاى بد رسيد كفر الا ان يريد بالقضاء المقضى فانك كذا فى شرح المص وشرح ابن امير حاج بالفاء وفى الدرر ونور الايضاح انك بدون الفاء قال ابن امير حاج والفاء فى قوله فانك ساقطة فى رواية ابى داود وابن ماجه دون الترمذى والنسائى تقضى على من تشاء بما تريد من خير او شر وهذا بصيغة المعلوم ولا يقضى عليك بصيغة المجهول اى ليس احد يقضى عليك بشيء لانك المالك الواحد الحكم العدل وزاد هنا فى الغزنوية انت تمن ولا يمن عليك انت الغنى ونحن الفقراء اليك انه بكسر الهمزة كذا فى الدرر وشرح المص والمراقى والغزنوية بلا فاء وبعضهم حضر الشان وفى شرح ابن امير حاج فانك لا يذل بفتح تحتية وكسر ذال معجمة من الذل ضد العز من واليت من الموالاة وهى ضد المعاداة بالتركى دوستلق كما فى الاخترى اى لا يصير ذليلا من احببته زاد هنا فى الغزنوية والدرر والمراقى ولا يعز من عاديت بفتح تحتية وكسر عين مهملة ضد يذل والمعاداة ضد الموالاة اى لا يصير عزيزا من عاديته واتخذته عدوا قال ابن امير حاج وزاد النسائى والبيهقى وابن حبان بعد واليت ولا يعز من عاديت وكذا فى شرح المص تباركت ربنا وتعاليت عما يقول الظالمون علوا زاد هنا فى الغزنوية فلك الحمد على ما قضيت هو هديت نستغفرك اللهم ربنا ونتوب اليك اللهم صل على محمد النبى الامى الذى به من النار نجيت ومن الضلالة هديت وعلى آل محمد رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين انتهى واقتصر فى الدرر على زيادة فلك الحمد على ما قضيت ونستغفرك اللهم ونتوب اليك وقل رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين وفى تبيين الكلام على زيادة وصل على محمد النبى الامى الذى به من النار نجيت ومن الضلالة هديت وفى المراقى على زيادة وصلى الله على النبى سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم هذا قال ابن امير حاج وزاد النسائى بعد وتعاليت وصلى الله على النبى وآله وسنده صحيح او حسن كما قال النووى وقال المص فى الشرح وزاد النسائى بعد وتعاليت وصلى الله على النبى انتهى وانما زيادة عما يقول الظالمون علوا كبيرا بعد وتعاليت ممن ذكرها القهستانى وفى الضياء المعنوى لا ينبغى ان يقتصر على المأثور اللهم انا نستعينك واللهم اهدنا فيمن هديت كيلا يتوهم العوام انه فرض ولكن اذا اتى بالدعاء المأثور فى بعض الاوقات وبغيره فى بعضها فهو حسن انتهى يعنى ان كان يجهر بذلك الامام والا لا توهم والله اعلم قال المص فى شرح المنية وما عدا هذين فلا توقيت فيه فمنه ما تقدم من رواية الاربعة انه صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم انى اعوذ الخ انتهى وصرح فى الواجبات ان لهذه الجملة احدها ان يقول فى آخر قنوت وتره وانه ح يستفاد منه استحباب ختم قنوت الوتر به كما ذكره ابن امير حاج وافاد فى تبيين الكلام ان الاولى الضم الى ما تقدم اللهم انى اعوذ برضاك من سخطك اى غضبك وهذا راجع الى صفة الذات وبمعافاتك من عقوبتك وهذا راجع الى صفة الفعل فيكون الاول للصفة والثانى لاثرها المترتب عليها ثم ربط ذلك كله بذاته سبحانه وان ذلك كله راجع اليه لا الى غيره وهذا معنى قول بعض العارفين التوحيد اسقاط الاضافات وجاء فى رواية تقديم الجملة الثانية على الاولى والحكمة فى تقديم الاولى لمراعاة الترتيب فى الترقى الملايم لقوله واعوذ بك منك الدال على ملاحظة الذات من غير شعور الافعال والصفات وهى غاية التوحيد ونهاية التفريد الحاصل للمريد المنعم عليه فى مقام المزيد وهذا اجمال ما سبق من قوله صلى الله عليه وسلم لا ملجأ ولا منجا منك الا اليك وقال الخطابى ان فى هذا معنى لطيفا وهو انه استعاذ بالله وسأل ان يجيره برضاه من سخطه وبمعافاته من عقوبته والرضى والسخط ضدان وكذلك المعافاة والمعاقبة فلما صار الى ما لا ضد له وهو الله تعالى استعاذ به منه لا غير لا احصى ثناء عليك اى لا اطيق احصاءه وقيل لا احيط به وقال الامام مالك لا احصى نعمتك واحسانك والثناء بها عليك وان اجتهدت فى الثناء عليك ذكره المص وذكر ايضا عن الخطابى ان معناه الاستغفار من التقصير فى بلوغ الواجب من حق عبادته والثناء عليه

معطوف على قوله ما تقدم ولو حرمت فلا تغتر منهم

انت كما اثنيت على نفسك قال الطيبي ما موصولة او موصوفة والكاف بمعنى المثل اى انت الذات الذى له العلم الشامل والقدرة
الكاملة تعلم صفات كمالك وتقدر ان تحصى ثناء على نفسك اما بالقول او بالفعل لاظهار فعله عن بث آلائه انتهى فعلى
فيكون التركيب نظير قول على رضى الله عنه انا الذى سمتنى امى حيدرة ويمكن ان يقال انت مبتدأ خبره محذوف والكاف بمعنى على
وما موصولة اى انت ثابت على الوجه الذى اثنيت به على نفسك وقيل الكاف زائدة والمعنى انت الذى اثنيت على نفسك وقال
المؤلف هذا اعتراف بالعجز عن تفصيل الثناء عليه وانه لا يقدر على حقيقته بل هو تعالى كما اثنى على نفسه اذ كل ثناء اثنى به عليه وان
بولغ فيه فقدر الله اعظم وسلطانه اعز وصفاته اكبر وفضله واحسانه اوسع وبلغنى ان بعضهم يقول انت تاكيد للكاف فى
عليك والمعنى لا احصى ثناء عليك كما اثنيت على نفسك ولا يخفى ما فيه فقد روى النسائى فى اليوم والليلة من حديث على
ولفظه لا استطيع ان ابلغ ثناء عليك ولكن انت كما اثنيت على نفسك فبطل ذلك التمحل ويعلم من هذا الحديث انه يطلق لفظ النفس
على ذات الواجب تعالى فلا وجه لما قاله بعض ارباب علم البديع من ان اطلاق لفظه عليه تعالى فى قوله تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك
على سبيل المشاكلة لعدم الاذن الاذن الشرعى باطلاق على ذات الواجب تعالى بناء على ان اسماء الله تعالى توقيفية من شرح الحصن
الحصين للشيخ على القارى وعنه يعنى مما لا توقيت فيه من ادعية القنوت ما عن عمر رضى الله عنه انه كان يقول بعد ان عذابك
الجد بالكفار ملحق اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات والف بين قلوبهم واصلح ذات بينهم وانصرهم على
عدوك وعدوهم اللهم العن كفرة اهل الكتاب الذين يكذبون رسلك ويقاتلون اولياءك اللهم خالف بين كلمتهم وزلزل
اقدامهم وانزل عليهم بأسك الذى لا يرد عن القوم المجرمين وغير ذلك من الادعية التى لا تشبه كلام الناس من شرح المنية للمص
تكميل ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وقال ابو الليث يقول اللهم اغفر لى
ويكررها ثلثا وقيل يقول يا رب ويكررها ثلثا ذكره فى الذخيرة من شرح المنية للمص ومن لم يحسن دعاء القنوت المتقدم قال
الفقيه ابو الليث يقول اللهم اغفر لى ويكررها ثلاث مرات او يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة الخ قال فى التجنيس وهو اختيار
مشايخنا او يقول يا رب ثلثا ذكره صدر الشهيد فهذه ثلثة اقوال مختارة من المراقى **مهمة** لو فاته الاوتار وقضاها
فانه يقنت فيها كما فى حالة الاداء كما فى الضياء من تبيين الكلام الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير وصلى الله على سيدنا محمد وعلى
آله وصحبه اجمعين **واعلم** انه سبق فى اول الباب ان النافلة اعم من السنة وان كل سنة نافلة وليس كل نافلة سنة وانها تعم السنن
المؤكدة والمستحبة والتطوعات غير الموقتة فاعلم ان من السنن ما هو موقت والمراد به ما له وقت معين تفوت سنيته بفوته
كما فى شرح المص وذلك كالسنن الرواتب للفرائض وصلاة الكسوف والضحى ومنها ما هو غير موقت كسائر التطوعات وان من الموقت
ما هو قبل الفرض وما هو بعده والمص رحمه الله لما فرغ من ذكر الوتر شرع فى ذكر النوافل واكتفى فى هذا الباب بذكر بعضها اعنى السنن
الرواتب المؤكدة او المندوبة المتقدمة على الفرائض او المتأخرة عنها فقال **والسنة** يعنى المؤكدة بدلالة ما ياتى من قوله وندب
قال القاضى الامام ابو زيد البيضاوى شرع لجبر نقصان تمكن فى الفرائض لان العبد وان علت رتبته لا يخلو عن تقصير حتى ان احدا لو قدر
ان يصلى الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن وفى السراج الوهاج انما كان التطوع مكملا للفرض لان مصلى الفرض لا يخلو عن
تقصير وغفلة وغير ذلك وفى معنى التكميل وجهان احدهما انه مكمل للمتروك من الفرائض عليها وورد ان اول ما يحاسب به العبد على الفرائض
فان ترك منها شيئا يقول الله تعالى للملائكة انظروا الى عبدى هل تجدون له نافلة فان وجدت كملت الفرائض منها وادخل الجنة والثانى انها
مكملة لما دخلها من النقص بالسهو والغفلة وبترك سننها وواجباتها وترك الخشوع فيها وهذا تكميل لنقص الصفة دون العدد
وفى الحواشى التطوعات بعد الفرائض شرعت لجبر النقصان وقبل الفرائض قطع الطمع الشيطان فان الشيطان يقول من لم يطعنى فى ترك
ما لم يكتب عليه كيف يطيعنى فى ترك ما كتب عليه انتهى من الضياء المعنوى هذا فى حقنا اما فى حقه صلى الله عليه وسلم فزيادة الدرجات
اذ لا خلل ولا طمع للشيطان فى صلاته صلى الله عليه وسلم من الشرنبلالية والتوجيه عن الكمال قيل باب قضاء الفوائت من الغرر والمص رحمه الله
بدأ بالمؤكدة لقوتها وبدأ بما قبل الفرض لتقدمه وبما قبل الفجر لانه اقوى المؤكدات مضافا الى اول المفروضات اليومية فقال **قبل**
الفجر ركعتان وهما مؤكدتان وابتدأ بها لانها اقوى السنن المؤكدة حتى روى الحسن عن ابى حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر
لا يجوز وكذا راكبا والدليل عليه ما فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت لم يكن النبى صلى الله عليه وسلم على شئ من النوافل اشد
تعاهدا منه على ركعتى الفجر وروى مسلم عنها رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وقال
الله عليه وسلم فيهما صلوهما ولو طردتكم الخيل رواه ابو داود ثم اختلفوا فى الاقوى بعدها قال الحلوانى ركعتا المغرب لانه صلى الله عليه
لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم التى بعد الظهر لانها متفق عليها ثم التى بعد العشاء ثم التى قبل الظهر ثم التى قبل العصر ثم التى قبل العشاء
الحسن واختلف فى اقواها بعد ركعتى الفجر قيل التى قبل الظهر والتى بعدها والتى بعد المغرب كلها سواء وقيل بل التى قبل الظهر آكد وصح
انتهى قال ابن الهمام لان نقل المواظبة الصريحة عليها اقوى بعد سنة الفجر من شرح المنية للمص وقال الشيخ كمال الدين ابتدأ صاحب الهداية
الفجر لانها اقوى السنن حتى روى الحسن عن ابى حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا يجوز وقالوا العالم اذا صار مرجعا للفتوى جاز

الناس الى فتواه جاز له ترك سائر السنن الا سنة الفجر وفى المبسوط ابتدأ بسنة الظهر لانها اول صلاة فى الوجود لان السنة تبع للفرض
واول صلاة فرضت صلاة الظهر يعنى اول صلاة صليت بعد الافتراض صلاة الظهر ثم اختلف فى الافضل بعد ركعتى الفجر قيل التى
قبل الظهر آكد وصححه الحسن وقد احسن لان نقل المواظبة الصريحة عليها اقوى من نقل المواظبة على غيرها بعد ركعتى الفجر انتهى وقال فى
النهاية واختلف فى آكد السنن بعد سنة الفجر فقيل الاربع قبل الظهر والركعتان بعده والركعتان بعد المغرب كلها سواء والاصح
ان الاربع قبل الظهر آكد انتهى وهكذا صححه فى النهاية والعناية والحاصل ان آكد السنن واقواها سنة الفجر باتفاق الروايات
ثم التى قبل الظهر على الصحيح والدليل على سنان الركعتين قبل الفجر ما اخرجه البخارى ومسلم عن عائشة عنها قالت لم يكن النبى صلى الله
عليه وسلم على شئ من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتى الفجر فهذا يدل على زيادة مواظبته صلى الله عليه وسلم على سنة الفجر فتكون آكد
السنن من حاشية الدرر للشيخ نوح افندى وسنة الفجر اقوى السنن باتفاق الروايات بل وحكى الاجماع على انها آكد وقد ورد فيها
سمعيات من السنة تفيد ذلك ففى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت لم يكن النبى صلى الله عليه وسلم على شئ من النوافل اشد
تعاهدا منه على ركعتى الفجر وفى لفظ لمسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفى لفظ آخر له خير من الارض وما عليها وفى اوسط
الطبرانى عنها ايضا لم اره ترك الركعتين قبل صلاة الفجر فى سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم وفى سنن ابى داود عن ابى هريرة رضى الله
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوا ركعتى الفجر ولو طردتكم الخيل الى غير ذلك على انه اذا لوحظت هذه الجملة مع اصطلاح
اصحابنا لم يكن القول بوجوبها بعيدا وقد حكى عن البصرى وذكر المرغينانى انه روى عن ابى حنيفة رضى الله عنه انه قال ان صلى الرجل
سنة الفجر قاعدا لا يجوز من غير عذر وقد قال مشايخنا العالم اذا صار مرجعا فى الفتوى يجوز له ترك سائر السنن لحاجة الناس
الى فتواه الا سنة الفجر انتهى ونقل المرغينانى وصاحب منية المفتى على انه لا يجوز اداؤها قاعدا ان دل المرغينانى او راكبا وفى شرح القدورى
المسمى جامع المضمرات والمشكلات نقلا عن العتابى قال لو انكر سنة الفجر يخشى عليه الكفر وايضا لا خلاف عندنا فى قضائها قبل الزوال
اذا فاتت مع فجر ذلك اليوم وانما الخلاف فيما بعده من شرح المنية لابن امير حاج **تنبيه** فحديث لم يكن النبى صلى الله عليه وسلم
على شئ من النوافل الخ المذكور وهذه النقول الثلثة حجة لما ذكرنا من ان النوافل تعم السنن والنافلة اعم من السنة وكل
سنة نافلة فاحفظ لا تدعوا اى لا تتركوا ركعتى الفجر اى صلاتهما وان طردتكم الخيل اى خيل العدو بل صلوهما راكبا ناويا ولو لغير
القبلة وهذا اعتناء عظيم بركعتى الفجر وحث على شدة الحرص عليهما حضرا او سفرا او امنا او خوفا حم د عن ابى هريرة رض لحسنه
قال عبد الحق اسناده ليس بقوى لا تدعوا اى لا تتركوا الركعتين اللتين قبل صلاة الفجر فان فيهما الرغائب اى ما يرغب فيه
من عظيم الثواب وبه سميت صلاة الرغائب لما فيها من عظيم الثواب واحدها رغيبة طس عن عمر بن الخطاب رض لحسنه ورواه
عنه ايضا ابو يعلى وقال لا تتركوا بدل لا تدعوا من الجامع الصغير وشرحه وبهذا كله ثبت ان افضل الصلاة بعد الفريضة سنة
الفجر قال على القارى فى شرح المشكاة وجزم مسلم افضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وفى رواية الصلاة جوف الليل محمول على
النفل المطلق انتهى وتصلى بقرب الفريضة وقيل يستحب فى اول الوقت كما فى المنية من القهستانى ويستحب اداؤها فى اول وقتها
وان لا يتخلل بينها صلاة من الحاوى القدسى وفيه لا يجوز الا بعد طلوع الفجر فان صلاها مرتين بعد الطلوع فالسنة آخرهما انتهى
وكذا فى البحر عن المحيط قلت ويدل هذا على اولوية ادائها بقرب الفريضة فتدبر وذكر فى البحر انه لم يصل ركعتيه لم يقطع كذا فى البحر
عن الخلاصة ويقرأ الكافرون والاخلاص والانشراح والفيل لدفع مرض العدو ومجرب من القهستانية وفى كتاب وسائل الحاجات
للامام الغزالى يحسن ان يقرأ فى الاولى من سنة الصبح الم نشرح وفى الثانية الم تر كيف فان ذلك يرد شر ذلك اليوم من فتح القريب المجيب
شرح الترغيب والترهيب وذكر فى خالصة الحقائق اثرا افاد ان من واظب على اداء سنة الفجر فى بيته رفع النزاع من بيته ووسع له
رزقه وختم له بالايمان وكذا فى المراقى ويسأل اى المصلى العفو والعافية بعد سنة الصبح رواه الترمذى كما فى مختصر الاذكار ويقول
ثلثا اللهم رب جبرائيل وميكائيل واسرافيل ومحمد صلى الله عليه وسلم نعوذ بك من النار رواه ابن السنى كما فى مختصر الاذكار ايضا
كذا فى تبيين الكلام **والسنة بعد فرض الظهر** ركعتان وهما مؤكدتان كما فى الجوهرة والضياء لما روى عن على رضى الله عنه
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين رواه الترمذى وقال حديث كما فى شرح المص ان يضم اليهما
ركعتين فتصير اربعا كما فى المراقى وخلاصة كلام المص فى شرح المنية جواز هذه الاربع بتسليمة وبتسليمتين ولكن بتسليمة افضل اتفاقا
كذا فى تبيين الكلام وان الندبية تحصل باجتناب المؤكدة من المندوب ولفظ المص قال يعنى ابن الهمام ووقع عندى انه اذا صلى
اربعا بعد الظهر بتسليمة او بتسليمتين يقع عن السنة والمندوب سواء احتسب هو المؤكدة منها او لا انتهى وقال فى شرح الصغير ويجوز فى
الاربع بعد الظهر كونها بتسليمة او بتسليمتين لكن بتسليمة واحدة افضل اتفاقا وقال فيه ايضا واختلفوا اهل الاربع بعد الظهر سوى المؤكدة
[illegible] معها او الظاهر الثانى انتهى **والسنة بعد فرض المغرب** ركعتان وهما مؤكدتان كما فى الجوهرة والضياء وتبيين الكلام لما روى
عن ابن عمر رضى الله عنهما قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين بعد المغرب فى بيته رواه الترمذى وقال حديث حسن صحيح كما فى
[illegible] المص ويستحب ان يطيل القراءة فى سنة المغرب لانه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الاولى منهما الم تنزيل وفى الثانية تبارك الذى

بيده الملك كما في الجوهرة والضياء والمراقي وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان صلى الله عليه وسلم يطيل القراءة في الركعتين حتى يتفرق
اهل المسجد رواه ابو داود كما في تبيين الكلام وعن انس رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب ركعتين
قبل ان ينطق مع احد يقرأ في الاولى بالحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية بالحمد وقل هو الله احد خرج من ذنوبه كما تخرج الحية من
سلخها كذا في المراقي ويقرأ بعدهما الم تنزيل وتبارك الذي بيده الملك ففي الحديث من قرأ تبارك الذي بيده الملك والم تنزيل السجدة
بين المغرب والعشاء فكانما قام ليلة القدر رواه ابن مردويه عن ابن عمر رضي الله عنهما كما في الدر المنثور ويقرأ بعد سنة المغرب
يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك كما في حديث رواه ابن السني كما في مختصر الاذكار كذا في تبيين الكلام وفي المحيط اذا صلى
المغرب في المسجد صلى ركعتي المغرب في المسجد ان خاف انه لو رجع الى بيته يشتغل وان كان لا يخاف فالافضل ان يصليهما في بيته وفي
شرح الآثار ان الركعتين بعد الظهر والركعتين بعد المغرب تؤديان في المسجد وما سواهما من السنن يؤدى في البيت لان المسجد
انما للمكتوبات دون النوافل كذا في الضياء وفي الخلاصة في سنة المغرب ان خاف لو رجع الى بيته شغله شان آخر يأتي بها في المسجد
وان كان لا يخاف صليها في المنزل وكذا سائر السنن وقيل ان الفضيلة لا تختص بوجه دون وجه وهو الاصح لكن كل ما كان ابعد
من الرياء واجمع للخشوع والاخلاص فهو افضل كما في البحر كذا في تبيين الكلام. **تنبيه** في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها وكان يعني
النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين وقد ذهب شمس الائمة الى انها بعد سنة الفجر آكد السنن البواقي
من شرح ابن امير حاج **تتمة** استحب الشافعي وجماعة التنفل قبل المغرب لما رواه الجماعة عن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم
قال بين كل اذانين صلاة بين كل اذانين صلاة ثم قال في الثالثة لمن شاء ولما روى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب صلوا
قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء كراهة ان يتخذها الناس سنة ولابي داود صلوا قبل المغرب ركعتين زاد ابن حبان في صحيحه ان
النبي صلى الله عليه وسلم صلى قبل المغرب ركعتين ولحديث انس رضي الله عنه في الصحيحين كان اذا اذن المؤذن لصلاة المغرب قام ناس
من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يبتدرون السواري فيركعون ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلاة
قد صليت لكثرة من يصليها وهو مكروه عندنا وعند مالك وكثير من السلف ذكره المص في شرح المنية في هذا المقام واطال في البيان
اطالة حسنة وقال وقد تقدم ملخصا في اوقات الكراهة وانما اعدته هنا مستوفى لزيادة الفوائد انتهى وفي الصحيحين عن عبد الله
ابن مغفل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين كل اذانين صلاة قالها ثلاثا وقال في الثالثة لمن شاء والمراد بالاذانين
الاذان والاقامة باتفاق العلماء وفي سنن الدارقطني وصححه ابن حبان وغيره عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من صلاة مفروضة الا وبين يديها ركعتان وهذا يصلح تفسيرا للحديث الاول وهما يقتضيان بعمومهما
استحباب ركعتين قبل المغرب واهل المذهب على كراهتهما فضلا عن استحبابهما ويمكن ان يجاب عن هذا بان ما بين اذان المغرب
وصلاة المغرب مخصوص من هذا العموم بما تقدم في بيان الاوقات المكروهة من انه صلى الله عليه وسلم كان يواظب على صلاة المغرب
باصحابه عقب الغروب ومن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما لم يكونوا يصلونهما الا انه كما عرفت انه
انما يفيد نفي المندوبية لا ثبوت الكراهة لجواز ثبوت الاباحة بلا كراهة كذا في شرح المنية لابن امير حاج وفي الدر المختار وجوز
يعني ابن الهمام بحثا ركعتين خفيفتين قبل المغرب واقره في البحر والنهر انتهى **و السنة بعد فرض العشاء ركعتان**
وهما مؤكدتان وهذا راجع الى كل من الاربعة كما نبهنا عليه فكان المجموع ثماني ركعات وفي تبيين الكلام قال ابن عمر رضي الله عنهما
كما في الصحيحين صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين بعد العشاء انتهى وقدمنا ان الصحيح ان آكد السنن بعد سنة الفجر التي
قبل الظهر ولذا بدأ بها الاربعيات فقال **والسنة قبل فرض الظهر** اربع لما روي عن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين رواه الترمذي وقال حديث حسن وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان صلى الله
عليه وسلم لا يدع اربعا قبل الظهر رواه البخاري وعن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال كان صلى الله عليه وسلم يصلي بعد الزوال
اربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها قال هذه ساعة تفتح فيها ابواب السماء فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح
فقلت افي كلهن قراءة قال نعم فقلت ابتسليمة واحدة ام بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة رواه ابو داود والترمذي و
محمد بن الحسن في موطأه عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي اربعا اذا زالت الشمس فسأله ابو ايوب
عن ذلك فقال ان ابواب السماء تفتح في هذه الساعة فاحب ان يصعد لي في تلك الساعة خير قلت افي كلهن قراءة قال نعم قلت
افيفصل بينهن بسلام قال لا وعن عبد الله بن شقيق قال سألت عائشة رضي الله عنها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت
صلى الله عليه وسلم يصلي في بيتي قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين ويصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي
ركعتين ويصلي بالناس العشاء ويدخل بيتي فيصلي ركعتين الحديث وفي آخره وكان اذا طلع الفجر صلى ركعتين ثم يخرج فيصلي
بالناس الفجر رواه مسلم وابو داود واحمد وعن ام حبيبة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى في يوم وليلة
ثنتي عشرة ركعة سوى المكتوبة بني له بيت في الجنة رواه الجماعة الا البخاري وزاد الترمذي اربعا قبل الظهر وركعتين بعدها

الرواتب جمع راتبة اي ثابتة من الترتب بمعنى الثبوت كذا في شرح الشرعة

وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر واصحابنا اعتمدوا عليها في هذين الحديثين فجعلوه مؤكدا دون
غيره كذا في شرح المنية للمص وقال نوح افندي بعد ذكر حديث عائشة رضي الله عنها فهذا الحديث كما ترى يدل على مواظبته صلى الله عليه وسلم
في كل يوم وليلة على ثنتي عشرة ركعة تطوعا والمواظبة تفيد السنية ولذلك سميت هذه الركعات بالسنن المؤكدة وتسمى بالرواتب
ايضا انتهى وفي الاشباه السنن الرواتب في اليوم والليلة اثنتا عشرة ركعة ركعتان قبل الفجر واربع قبل الظهر وركعتان بعدها وركعتان
بعدها وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء وفي صلاة الجمعة اربع قبلها واربع بعدها انتهى قلت فالسنن الرواتب في سائر
الايام اثنتا عشرة ركعة وفي يوم الجمعة اربع عشرة ولما فرغ المتن عن ذكر الاثنتي عشرة اليومية ذكر سنن الجمعة فقال **والسنة**
قبل فرض **الجمعة** بضم الميم اربع لما تقدم في سنة الظهر من مواظبته صلى الله عليه وسلم على الاربع بعد الزوال في جميع الايام
فهو يشمل بعمومه الجمعة ولا يفصل بينها وبين الظهر كذا في شرح المص وقد ورد مرفوعا بطرق عن ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ
كان النبي صلى الله عليه وسلم يركع قبل الجمعة اربعا لا يفصل في شيء منهن وتمامه في النوحية **والسنة بعدها** اي بعد فرض
الجمعة **اربع** من الركعات بتسليمة وهذا راجع الى كل من الثلثة كما نبهنا عليه لما روى مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا وفي رواية للجماعة الا البخاري اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها
اربعا والاول على الاستحباب والثاني على الوجوب فقلنا بالسنية مؤكدة جمعا بينهما كذا في شرح المص ولما روى عبد الرزاق
عن قتادة ان ابن مسعود رضي الله عنه كان يصلي قبل الجمعة اربع ركعات وبعدها اربع ركعات وروي عنه انه كان يأمر بذلك قال الحافظ
ابن حجر ورواته ثقات انتهى ورواه عنه سعيد بن منصور ايضا وكفى بمثل ابن مسعود قدوة ورفع الطبراني في الاوسط من فعله
صلى الله عليه وسلم من روايته واسناده ضعيف لكن عمل ابن مسعود بموجبه وامره به يدل على صحة حكمه وفي رواية لمسلم من كان
منكم مصليا بعد الجمعة فليصل اربعا قال النووي في شرحه نبه صلى الله عليه وسلم بقوله من كان منكم مصليا على انها سنة لا واجبة انتهى
واخذ ابو حنيفة رضي الله عنه بهذا الحديث فقال ان سنة الجمعة البعدية اربع ركعات بتسليمة واحدة كسنتها القبلية وما اخرج البخاري
عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم سجدتين بعد الجمعة فمحمول على العذر كما اخرج الجماعة الا البخاري عن ابي
هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا فان عجل بك شيء فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا
رجعت كذا في حاشية نوح افندي ثم ان كلا من هذه السنن الثلث يؤدى بتسليمة واحدة كما نبهنا عليه فلو فعله بتسليمتين
لا يكون معتدا به من السنة ففي التنوير وشرحه الدرر وسن مؤكدا اربع قبل الظهر واربع قبل الجمعة واربع بعدها بتسليمة فلو
بتسليمتين لم تنب عن السنة انتهى ولهذا لو نذر اربعا بتسليمة فصلاها بتسليمتين لا يخرج عن عهدة النذر وبالعكس يخرج
كما في الدرر عن الكافي وذكر في زيادات الزيادات ان من نذر ان يصلي اربعا بتسليمة فصلاها بتسليمتين لم يجز ولو نذر ان يصليها
بتسليمتين فصلاها بتسليمة واحدة جاز كما في الوجيز **وعند ابي يوسف** السنة **بعد** فرض **الجمعة ست**
من الركعات في الغزنوية اربع بتسليمة وركعتان بعد الاربع قال في الضياء عن الكرخي محمد مع ابي يوسف وعن المنظومة محمد مع ابي ح
انتهى وفي البدائع الاربع ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ينبغي ان يصلي اربعا ثم ركعتين وفي البحر كثير من المشايخ على قول ابي يوسف
وفي المنية وشرحها للمص وعند ابي يوسف السنة بعد الجمعة ست ركعات وهو مروي عن علي رضي الله عنه والافضل عندنا ان يصلي
اربعا ثم ركعتين للخروج عن الخلاف انتهى وعند ابي يوسف ست فعن ابن عمر رضي الله عنهما انه اذا كان بمكة وصلى الجمعة تقدم
فصلى ركعتين ثم تقدم فصلى اربعا واذا كان بالمدينة صلى الجمعة ثم رجع الى بيته فصلى ركعتين ولم يصل بالمسجد فقيل له فقال
كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك رواه ابو داود باسناد صحيح والحاكم وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين قال شيخنا فقد
اثبت ستا بعد الجمعة فالظاهر انها سنة غير انه اذا كان صلى الله عليه وسلم بالمدينة وبها المنزل المهيأ له صلى الله عليه وسلم صلى فيه وهو بمكة
انما كان مسافرا فكان يصلي في المسجد فلم يعلم ابن عمر رضي الله عنهما ما كان في بيته بالمدينة فهذا محمل اختلاف حال البلدين والافضل
عندنا ان يصلي اربعا ثم ركعتين وهذه العبارة موهمة بان هذا هو المذهب عند اهل المذهب وليس كذلك وانما نقلوا عن ابي يوسف
انه ينبغي ان يصلي اربعا ثم ركعتين وفي البدائع كذا روي عن علي رضي الله عنه كيلا يصير متطوعا بعد الفرض بمثله واختاره الطحاوي
والذخيرة وكثير من المشايخ على هذا انتهى ويشكل هذا بفعل ابن عمر رضي الله عنهما وروايته كما ذكرنا آنفا على ان الذي في جامع الترمذي
وروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه امر ان يصلى بعد الجمعة ركعتين ثم اربعا واخرجه عنه ايضا الطحاوي في شرح الآثار فاسند
الى عبد الرحمن السلمي قال قدم علينا عبد الله فكان يصلي بعد الجمعة اربعا فقدم بعده علي رضي الله عنه فكان اذا صلى الجمعة صلى
بعدها ركعتين واربعا فاعجبنا فعل علي رضي الله عنه فاخترناه انتهى ثم لا خفاء في كونه متطوعا بعد الفرض بمثله فانه يصلي بعد الظهر
والعشاء المقصورتين سنتهما على ان ما ذكروا من انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يصلى بعد صلاة مثلها فيه [illegible]
[illegible] حمله ابو يوسف على النهي عما كان من اعادة الفائتة لوقتها من الغد بعد قضائها سابقا وحمله محمد على [illegible]
[illegible] وركعتان بلا قراءة ثم في الذخيرة ذكر الاربع عن ابي حنيفة ومحمد وفي محيط رضي الدين وغيره ما يفيد انه قد قيل مع ابي

لا يصلى بعد صلاة مثلها

يوسف ونص في البدائع انه ظاهر الرواية والله اعلم من شرح المنية لابن امير حاج وذهب ابو يوسف الى ان التي بعد الست كما ان المشاهير وذكر في النظم انها اربع عنده وست عند الصاحبين ولم يذكر في الاصل انه يبدأ بالاربع او الركعتين يقدم الاربع عند كثير من المشايخ وقال الحلواني انه افضل وعن الفضلي الافضل ان يصلي مرة اربعا ومرة ستا جمعا بينهما وفيها ان التي قبل اقوى مما بعد كما قيل او مستويان كما قيل وذكر بعضهم ان التي بعدها اقوى كما في التمرتاشي انتهى مهمه عن ان السنن انما يؤتى بها اذا ادى الفرض بالجماعة كما في الدرر قبيل باب قضاء الفوائت وعلل بانه صلى الله عليه وسلم واظب على السنن عند اداء المكتوبات بجماعة لا منفردا وفي العناية الاولى ان لا يتركها اي السنن الرواتب في الاحوال كلها يعني سواء صلى بالجماعة او منفردا مقيما او مسافرا انتهى كما في الشرنبلالية قوله عن بعض مشايخنا منهم الكرخي وقال الحسن بن زياد من فاتته الجماعة يتنفل في مسجد بيته يبدأ بالمكتوبة كما في النوحية قوله وعلل الخ علل في الهداية والتبيين وغيرهما بانه صلى الله عليه وسلم واظب عليها عند اداء المكتوبة بالجماعة ولم يروا انه صلى الله عليه وسلم واظب عليها وهو يصلي منفردا فلا تكون سنة بدون المواظبة كما في النوحية قوله الاولى الخ وهو الاصح لان السنة شرعت قبل المكتوبة لقطع طمع الشيطان عن المصلي وبعدها لجبر نقصان تمكن فيها والمنفرد احوج الى ذلك فلا يترك السنن المؤكدة في الاحوال كلها سواء صلى في الجماعة او منفردا مقيما او مسافرا الا اذا خاف فوت الوقت وقال الشيخ كمال الدين ان سنيتها مطلقة لاطلاق المعنى المعقول في شرعيتها وهو تكميل الفرائض بجبر الخلل الذي عسى ان يقع فيها وقطع طمع الشيطان عنه بان يوسوس له بترك الفرائض هذا في حقنا اما في حقه صلى الله عليه وسلم فزيادة الدرجات اذ لا خلل في صلاته ولا طمع للشيطان فيها انتهى كذا في النوحية ولما فرغ من السنن الرواتب المؤكدة وهي ثنتا عشرة ركعة في غير يوم الجمعة وست عشرة في يوم الجمعة او ثماني عشرة شرع في السنن المندوبة المستحبة فقال **وندب** قلت الظاهر من تغيير الاسلوب ان العطف غير مقصود وان الجملة مستأنفة فلا دلالة على المغايرة بان يكون الست والاربع الجديدة غير المؤكدتين خلافا لما في المراقي ثم قيل انها غير الراتبة وقيل معها كذا في البرهان وقال في البحر ذكر الكمال اختلافا بين اهل عصره في مسألتين احديهما هل السنة المؤكدة محسوبة من المستحبة في الاربع بعد الظهر والعشاء وفي الست بعد المغرب اولا الثانية على تقدير انها منها هل تؤدى الكل بتسليمة او بتسليمتين واختار الاول فيهما واطال الكلام فيه اطالة حسنة كما هو دأبه وظاهره انه لم يطلع عليه نقلا من تقدمه انتهى من الشرنبلالية واختلفوا هل الاربع بعد الظهر والعشاء والست بعد المغرب سوى المؤكدة او معها والظاهر الثاني لانه يصدق عليه انه صلى بعد الظهر والعشاء اربعا وبعد المغرب ستا والركعتان في ضمن ذلك من الشرح الصغير للمص وقدمنا بعض ذلك في شرح قوله وبعد الظهر وظاهر المراقي ترجيح خلاف ذلك وسيأتي الركعات **الاربع** بتسليمة **قبل** فرض **العصر او ركعتان** واربع قبل العصر وفي مختصر القدوري وان شاء ركعتين لاختلاف الآثار في ذلك فعن علي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر اربع ركعات يفصل بينهن بالتسليم على الملائكة المقربين ومن تبعهم من المسلمين والمؤمنين رواه الترمذي وقال حديث حسن ومعنى قوله بالتسليم اي بالتشهد ولذا قيده بقوله على الملائكة الخ ولو اريد التسليم المعهود لاطلقه وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال رحم الله امرءا صلى قبل العصر اربعا رواه ابو داود من شرح المص وذكر في المنية عن الحميدي ان تطوع قبل العصر باربع فحسن لانتفاء المواظبة النبوية عليها وقال المص لانه قد لا يلزم من مجرد قوله كان يفعل المواظبة لانه يصدق على تكرار الفعل بدون المواظبة انتهى والدليل على استحباب الاربع قبل العصر ما اخرجه احمد وابو داود والترمذي وحسنه وابن خزيمة وابن حبان وصححاه عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرءا صلى قبل العصر اربعا وما اخرجه احمد والترمذي وحسنه عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر اربع ركعات فان قلت لفظ كان مع ما فيه من الخلاف يشعر بالمواظبة فكان القياس ان تكون الاربع قبل العصر سنة قلت انما لم تكن سنة لان هذه الرواية عارضتها رواية اخرى وهي ان ابا داود اخرج في سننه باسناد صحيح عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين فلذا خيره في الاصل بين الاربع وبين الركعتين والافضل الاربع ولما لم يذكر في حديثي عائشة وام حبيبة رضي الله عنهما للعصر سنة راتبة اصلا كانت الاربع مستحبة لان السنة الراتبة ما ذكر فيهما دون ما عداهما من النوحية وافاد المص في الشرح ان المؤكد ما في حديثي عائشة وام حبيبة رضي الله عنهما دون ما عداه انتهى وجوز ابن امير حاج كون الاربع مسنونتين بظاهر المواظبة المستفادة من كان في حديث الركعتين وكون المستحب هو كما لهما اربعا والله اعلم وندب اي استحب اربع ركعات قبل صلاة العصر لقول النبي صلى الله عليه وسلم من صلى اربع ركعات قبل العصر لم تمسه النار وروي انه صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين وروي اربعا فلذا خير القدوري بينهما من المراقي واربع قبل العصر وهن مستحبات وان شاء ركعتين قال صلى الله عليه وسلم من صلى اربعا قبل العصر لم تمسه النار ولان العصر لما كانت اربعا قدرت النافلة مثلها كالظهر من الضياء من صلى قبل العصر اربعا حرمه الله على النار طب عن ابن عمرو من الجامع الصغير وخير اي استحب الاربع او الاثنتان قبل العصر لاختلاف الآثار لا الاخبار كما في النهاية وفيه اشعار بان التعلم افضل منها لكنها افضل من كتابة العلم كما في الجواهر من القهستاني

وندب

و ندب الركعات **الست** بضم الاربع الى المؤكدتين على الظاهر كما عرفته **بعد** فرض **المغرب** اما بتسليمة او ثنتين او ثلث والاول ادوم واشق كما في الدر المختار قلت فيكون افضل اذ افضل الاعمال احمزها اي اشقها وفي شرح المص عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى اربعا بعد المغرب قبل ان يكلم احدا رفعت له في عليين وكان كمن ادرك ليلة القدر في المسجد الاقصى وهو خير من قيام نصف ليلة الحديث رواه ابو نعيم الحافظ ذكره في الامام وفي المبسوط وان تطوع بعد المغرب بست ركعات كتب من الاوابين وتلا انه كان للاوابين غفورا وورد ازيد من ذلك انتهى وفي القهستانية الست بعد المغرب تسمى بصلاة الاوابين قال صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بشيء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة كما في الاختيار انتهى وندب ست ركعات بعد المغرب لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين وتلا قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا والاواب هو الذي اذا اذنب ذنبا بادر الى التوبة وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى ست ركعات بعد المغرب قبل ان يتكلم غفر له ذنوب خمسين سنة وعن عمار بن ياسر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب ست ركعات غفرت ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر ولم يقيد فيه بكونها قبل التكلم وفي التجنيس الست بثلاث تسليمات وذكر الغزنوي انها بتسليمتين وفي الدرر بتسليمة من المراقي ذكر الغزنوي انها بتسليمتين من الشرنبلالية قال الغزنوي وصلاة الاوابين هي ما بين العشائين ست ركعات بثلاث تسليمات انتهى من النوحية وصلاة الاوابين اي التوابين الرجاعين عن الذنوب اليه تعالى في جميع احوالهم هي ما بين العشائين ست ركعات بثلاث تسليمات يصلي ست ركعات بنية صلاة الاوابين يقرأ في كل ركعة بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون مرة وقل هو الله احد ثلاث مرات من الضياء المعنوي قلت فظهر ان في نقل المراقي والشرنبلالية خللا وان كان اداء الست بتسليمتين صحيحا بان يصلي ركعتين ثم اربعا او بالعكس فتدبر **و** ندب الركعات **الاربع** بتسليمة **قبل** فرض **العشاء** وهن مستحبات كما في الجوهرة والضياء وقيل ركعتان كما في مفتاح السعادة وفي النهاية اما التي قبل العشاء فهي اربع لا غير لو اتى بها لكن هو مخير بين الاتيان بها والترك وفي الكرخي اربع قبل العشاء انها احب كما في الضياء ولم يذكر في خصوص هذه الاربع حديث لكن يستدل له بعموم ما رواه الجماعة من حديث عبد الله بن مغفل انه صلى الله عليه وسلم قال بين كل اذانين صلاة بين كل اذانين صلاة ثم قال في الثالثة لمن شاء فهذا مع عدم المانع من التنفل قبلها يفيد الاستحباب لكن كونها اربعا يتمشى على قول ابي حنيفة لانها الافضل عنده فيحمل عليها لفظ الصلاة حملا للمطلق على الكامل ذاتا ووصفا وانما قلنا مع عدم المانع من التنفل قبلها لانه بعمومه يشمل التنفل قبل المغرب مع انه مكروه عندنا الى آخر ما مر في شرح قوله والمغرب نقلا من شرح المص وافاد في المنية انه ان تطوع قبل العشاء باربع فحسن لعدم ثبوت المواظبة النبوية عليها فقال ابن امير حاج لم يثبت فيها بخصوصها شيء خاص بها فيما علمناه وانما يستدل لذلك باطلاق ما في الصحيحين عن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين كل اذانين صلاة قالها ثلاثا وقال في الثالثة لمن شاء والمراد بالاذانين الاذان والاقامة باتفاق العلماء وما في سنن الدارقطني وصححه ابن حبان وغيره عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من صلاة مفروضة الا وبين يديها ركعتان ثم لا يخفى ان هذا يفيد استحباب ركعتين لا اربع وهو يصلح تفسيرا للحديث الاول فلا يزاد على ذلك الا بمفيد للزيادة لا محيص عن العمل به والشأن في ذلك انتهى وفي البحر لم ينقلوا انه صلى الله عليه وسلم صلاها فضلا عن المواظبة انتهى وندب اربع قبل العشاء لما عن عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العشاء اربعا ثم يصلي بعدها اربعا ثم يضطجع من المراقي والدليل على استحباب الاربع قبل العشاء ما اخرجه سعيد بن منصور في سننه عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل العشاء اربعا كان كمن تهجد من ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر واخرجه البيهقي موقوفا على عائشة رضي الله عنها واخرجه النسائي والدارقطني موقوفا على كعب رضي الله عنه والموقوف في هذا كالمرفوع لانه من قبيل تقدير الثواب وهو لا يدرك الا سماعا من النوحية والحمد لله على التوفيق والصلاة على رسوله الصادق المصدوق المصدق وعلى الصديق **و** ندب الاربع بتسليمة المجموعة من المؤكدة وغيرها على الظاهر كما عرفته **بعدها** اي فرض العشاء لما روي عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا كان كانما تهجد من ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر رواه سعيد بن منصور في سننه ورواه البيهقي من قول عائشة رضي الله عنها والنسائي والدارقطني من قول كعب رضي الله عنه والموقوف فيه كالمرفوع لانه من قبيل تقدير الاثوبة وهو لا يدرك الا سماعا وفي ابي داود عن شريح بن هانئ قال سألت عائشة رضي الله عنها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى قط فدخل بيتي الا صلى فيه اربع ركعات او ست ركعات واستدل الشيخ كمال الدين ابن الهمام بهذا الحديث على انه ينبغي ان تكون الاربع بعد العشاء مؤكدة لما يفيد من مواظبته صلى الله عليه وسلم عليها من شرح المص وقد يقال انما لم تكن الاربع بعد العشاء سنة لان حديثي عائشة وام حبيبة رضي الله عنهما المتقدم ذكرهما عارضا نقل المواظبة عليها من النوحية وقد روى ابن عمر رضي الله عنهما موقوفا ومرفوعا

قال من صلى بعد العشاء اربع ركعات كن كمثلهن من ليلة القدر من الضياء واخرج احمد والبزار والطبرانى عن عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما قال كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا صلى العشاء ركع اربع ركعات واخرج البخارى وغيره عن ابن عباس رضى الله عنهما قال بت عند خالتى ميمونة بنت الحارث زوج النبى صلى الله عليه وسلم ورضى الله عنها فصلى الله صلى الله عليه وسلم العشاء ثم جاء الى منزله فصلى اربع ركعات ثم نام ثم قام فصلى اربع ركعات ثم ركعتين ثم خرج الى الصلاة من النوحية **فائدة** التطوع بعد العشاء يوجب زيادة الفضيلة لما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما يرفعه من صلى بعد العشاء اربع ركعات كن له مثلهن من ليلة القدر وفى الحديث المرفوع يقرأ فى الاولى فاتحة الكتاب مرة وثلث مرات آية الكرسى وفى الثانية فاتحة الكتاب وقل هو الله احد مرة وقل اعوذ برب الفلق مرة وقل اعوذ برب الناس مرة وفى الثالثة والرابعة كذلك قال كثير منا يخاصلينا هذه الصلاة فقضيت حوائجنا مذكور فى الملتقط والتجنيس وكثير من الفتاوى من خزانة الفتاوى **اخرى** روى الترمذى عن ام سلمة رضى الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى بعد الوتر ركعتين وزاد ابن ماجة خفيفتين وهو جالس وروى الدارمى عن ثوبان رضى الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم قال ان هذا السهر جهد وثقل فاذا اوتر احدكم فليركع ركعتين فان قام من الليل والا كانتا له وروى الامام احمد عن ابى امامة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يصليهما بعد الوتر وهو جالس يقرأ فيهما اذا زلزلت وقل يا ايها الكافرون من شرح المنية للمحشى

مهمة ولا يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى القعدة الاولى من الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها ولو صلى ناسيا فعليه السهو وقيل لا ذكره السمنى ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة منها لانها لتأكدها اشبهت الفرائض وفى البواقى من ذوات الاربع يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويستفتح ويتعوذ ولو نذرا لان كل شفع صلاة وقيل لا يأتى فى الكل وصححه فى القنية من السهو والدر الرباعية المسنونة كالفرض فلا يصلى فى القعدة الاولى ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة الا فى حق القراءة فانها واجبة فى جميع ركعاتها يقرأ فى كل ركعة الفاتحة والسورة من الاشباه قال فى البحر لا يأتى بالثناء والتعوذ فى الشفع الثانى من الفرائض والواجب كالفرض فى هذا بخلاف النوافل سنة كانت او غيرها فانه يأتى بالثناء والتعوذ فيه كالاول لان كل شفع صلاة على حدة وكذا يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى القعود الاول واستثنى من ذلك فى المجتبى الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها فانها صلاة واحدة كالفرض لكن هو مسلم فى الاربع قبل الظهر لما صرحوا به من انه لا تبطل شفعة الشفيع بالانتقال الى الشفع الثانى منها ولو افسدها قضى اربعا والاربع قبل الجمعة بمنزلتها واما غير مسلم فى الاربع بعد الجمعة بل هى كغيرها من السنن فانهم لم يثبتوا لها تلك الاحكام المذكورة انتهى والحاصل ان النوافل سنة كانت او غيرها اذا كانت ذوات الاربع يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى القعود الاول ويؤتى بالثناء والتعوذ فى الشفع الثانى منها والامام الزاهدى استثنى فى المجتبى من ذلك الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها والشيخ زين سلم له فى الاربع قبل الظهر والجمعة ولم يسلم له فى الاربع بعد الجمعة وجعلها كغيرها من السنن والامام المزبور قال فى القنية راقما للقاضى عبد الجبار وابى الفضل الكرمانى الاصح ان لا يأتى بها فى الكل لانها صلاة واحدة وقال الشيخ زين لا يخفى ما فى هذا التصحيح والظاهر الاول انتهى من حاشية نوح افندى ويقتصر المتنفل فى الجلوس الاول من السنة الرباعية المؤكدة وهى التى قبل الظهر والجمعة وبعدها على قراءة التشهد فيقف على قوله اشهد ان محمدا عبده ورسوله واذا تشهد فى الآخر يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم واذا قام للشفع الثانى من الرباعية المؤكدة لا يأتى فى ابتداء الثالثة بدعاء الاستفتاح كما فى فتح القدير وهو الاصح كما فى شرح المنية لانها لتأكدها اشبهت الفرائض فلا تبطل شفعته ولا خيار المخيرة ولا يلزمه تمام المهر بالانتقال الى الشفع الثانى منها لعدم صحة الخلوة بدخوله فى الشفع الاول ثم اتم الاربع كما فى صلاة الظهر بخلاف الرباعيات المندوبة فيستفتح ويتعوذ ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى ابتداء كل شفع منها وقال فى شرح المنية مسألة الاستفتاح ونحوه ليست مروية عن المتقدمين وانما هى اختيار بعض المتأخرين واذا صلى نافلة اكثر من ركعتين كاربع فاتمها ولم يقعد الا فى آخرها فالقياس فسادها وبه قال زفر وهو رواية عن محمد وفى الاستحسان لا تفسد وهو قولهما وصح نفله استحسانا لانها صارت صلاة واحدة لان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعا ايضا وفيها الفرض الجلوس فى آخرها لانها صارت من ذوات الاربع ويجبر ترك القعود على الركعتين ساهيا بالسجود ويجب العود اليه بتذكره بعد القيام ما لم يسجد كذا فى الفتح وروى مسلم انه صلى الله عليه وسلم صلى تسع ركعات لم يجلس الا فى الثامنة ثم نهض فصلى التاسعة واذا لم يقعد الا على الثالثة وسلم اختلف فى صحتها وصح الفساد فى الخلاصة من المراقى وسيأتى تمام هذا المروى **وكره** مع الجواز كما فى القهستانية فالكراهة تنزيهية **الزيادة** اى زيادة المتنفل على ركعات **اربع** وقوله **بتسليمة** واحدة فى آخرها متعلق بالزيادة او حال من المزيد المستفاد من الزيادة اى حال كون المزيد على اربع مؤدى بتسليمة **فى نفل النهار** متعلق بالزيادة يعنى لو صلى فى النهار نفلا وزاد على اربع وسلم فى آخر الكل كره له ذلك اجماعا من متقدمى اهل المذهب ومتأخريهم كما فى شرح المنية لابن امير حاج ولذا قدم ذلك فى البيان وفى القهستانى عن ... لا يكره ان يزيد عليها ما شاء كما فى النظم انتهى فيكون نقل الاجماع المذكور بناء على ظاهر الرواية تدبر **لا** تكره الزيادة اصلا فى **نفل الليل** منتهية **الى ركعات ثمان** فيصلى ركعتين واربعا وستا وثمانيا بتسليمة من غير كراهة عنده **خلافا** لهما

ظاهر هذا السياق انه يكره تنزيها الزيادة مطلقا وذلك لان الافضل عندهما المثنى كما سيأتى وترك الافضل والاولى مرجعه الى كراهة التنزيه كما هو معروف نعم كان الاوضح ان يقول وقالا لا يزيد على المثنى قال القدورى وقال ابو يوسف ومحمد لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة واحدة فقال فى الجوهرة اى من حيث الافضلية ونقل الشرنبلالى عن الهداية انه قال لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة ثم قال المراد به من حيث الافضلية لا من حيث الكراهة فان الزيادة على الركعتين بالليل ليست بمكروهة بالاتفاق كما فى النهاية انتهى قلت وغاية ما يقال ان الزيادة على شفع بتسليمة فى نفل الليل لا يكره تحريما اتفاقا ويكره تنزيها عندهما لما عرفته لكنى لم اقف الى الآن على التصريح بهذه الكراهة عندهما غير ما يفيده ظاهر سياق الملتقى فليحرر والله الهادى **تنبيه** قوله الى ثمان منون معرب اعراب قاض فاعلم ان الثمانى تأنيث الثمانية فاذا اضفته تثبت ياؤه تقول ثمانى مائة واذا لم تضفه سقطت مع التنوين عند الرفع والجر وتثبت عند النصب كما فى الملتقط وقلت عندى ثمان من النساء ومررت بثمان منهن ورأيت ثمانيا كما فى المصباح مصروفا لانه ليس بجمع وجاء فى الشعر غير مصروف على توهم انه جمع كما فى الملتقط فهو معرب اعراب القاضى كما فى المصباح وفى المغرب الثمانى منصرف وحكم يائه فى الاعراب حكم ياء القاضى قال ابو حاتم عن الاصمعى يقال ثمانى نسوة ولا يقال ثمان نسوة وما فى الشعر من قوله فهى له ثمان خطأ وكذا ما فى شرح الجامع الصغير من قوله وان شئت ثمانا خطأ وعذرهم فى هذا انهم لما رأوه حالة التنوين بلا ياء ظنوا ان النون محل الاعراب فاعربوها وهو من الضرورات القبيحة فلا يستعمل حالة الاختيار انتهى ملخصا وفى القهستانى والثمان بحذف الياء فيجعل الاعراب على النون كما فى الحديث صلى ثمان ركعات بفتح النون كما فى الرضى لكن فى المشكاة وغيره ثمانى ركعات بالياء وقال المطرزى عن الاصمعى ان الحذف خطأ ولا يستعمل حالة الاختيار والياء والالف فيه كاليمانى انتهى واعلم ان الثمانية بفتح الثاء فى الاصل نسبة الى الثمن بالضم لانه الجزء الذى صير السبعة ثمانية فهو ثمنها ثم فتحوا اوله لانهم من دأبهم التغيير فى النسب كما قالوا دهرى وسهلى بالضم وحذفوا منه احدى ياءى النسبة وعوضوا عنها الالف كما فعلوا فى المنسوب الى اليمن حيث قالوا يمانى كما فى الملتقط وفى المشارق الايمان يمان قال ابن الملك اى يمنى الالف فيه عوض عن ياء النسبة انتهى قلت مراده عن احدى ياءى النسبة والا فالاخرى باقية وانما تحذف رفعا وجرا كياء قاض كما نبه عليه فى الملتقط ثمانية كيمانية حذو النعل بالنعل وفى المصباح اليمن اقليم معروف سمى بذلك لكونه على يمين الكعبة والنسبة اليه يمنى على القياس ويمانى بالالف على غير قياس والاشهر تخفيف الياء وعليه اقتصر كثيرون ولم يثقلوا لئلا يجمع بين العوض والمعوض عنه وهذا بناء على ان الالف دخلت بعد حذف احدى الياءين عوضا عنها وجوز تثقيل الياء ويدل على الاول حذف الياء الباقية فى قوله صلى الله عليه وسلم الايمان يمان والحكمة يمانية انتهى قال ابن الملك يمانية بتخفيف الياء والالف عوض فيه كما فى يمان وحكى المبرد وغيره ان التشديد لغة انتهى قلت ومفاد ذلك جواز التشديد فى ثمانية فتدبر ثم مما ينبغى ان ينظر ان قوله **ولا يزاد على الثمان** ينبغى ان يجعل اصله على الثمانى وان يكون حذف الياء اكتفاء بالكسر فيكون واردا على الوجه الفصيح والله اعلم اى ولا يزيد المتنفل ليلا على الركعات الثمانى بتسليمة واحدة اتفاقا وفى الاختيار والوجيز قيل يكره الزيادة على الثمان وقيل لا يكره كالثمان انتهى وفى المنية وشرحها للمحشى والزيادة على ثمان ركعات بتسليمة واحدة ليلا مكروهة بالاجماع من علمائنا على ما ذكره فى كتاب الصلاة واختاره القدورى وفخر الاسلام قال السروجى وفى المبسوط يعنى لشمس الائمة السرخسى قال ولم يذكر كراهة الزيادة على ثمانى ركعات بالليل والاصح انها لا تكره لما فيها من وصل العبادة وهو افضل انتهى ثم ظاهر كلامه فى المبسوط انه منتهى تهجده صلى الله عليه وسلم ثمان ركعات واقله ركعتان فانه قال روى انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى من الليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشرة ركعة ثلث عشرة ركعة فالذى قال خمس ركعات ركعتان صلاة الليل وثلاث وتر والذى قال سبع ركعات اربع صلاة الليل وثلاث وتر والذى قال تسعا ست وثلاث والذى قال احدى عشرة ثمان وثلاث والذى قال ثلاث عشرة ثمان صلاة الليل وثلاث وتر وركعتان سنة الفجر وكان يفعل كل ذلك بتسليمة واحدة ثم يفصله هكذا قاله حماد بن سلمة انتهى وبهذا يستدل على كراهة الزيادة قال فى الهداية ودليل الكراهة انه صلى الله عليه وسلم لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز انتهى قال ابن امير عند قوله المنية بالاجماع كانه يريد اجماع علمائنا الثلاثة وما ذلك ببعيد من اطلاقهم بل صرح القدورى وغيره بذلك والا فان اريد اجماع اهل المذهب من المتقدمين والمتأخرين فهو انما يتم فى الزيادة على الاربع نهارا لا فى الزيادة على ثمان ليلا فان فيها اختلاف المشايخ والتصحيح فقال بعضهم لا يكره واليه ذهب شمس الائمة السرخسى وعلله بان فيه وصل العبادة بالعبادة قال فى البدائع وهذا يشكل بالزيادة على الاربع والصحيح انه مكروه وعليه عامة المشايخ انتهى وفى الخلاصة والزيادة على الثمان بتسليمة واحدة الاصح انه لا يكره انتهى ولقائل ان يقول هو كذلك لا لما ذكره السرخسى بل لثبوت الزيادة على ذلك عنه صلى الله عليه وسلم فقد اخرج مسلم عن عائشة رضى الله عنها فى حديث طويل كنا نعد له صلى الله عليه وسلم سواكه وطهوره فيبعثه الله ما شاء الله ان يبعثه فيتسوك ويتوضأ ويصلى تسع ركعات لا يجلس فيهن الا فى الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم فيصلى التاسعة ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعنا الا ان هذا يقتضى

عدم جواز القعود فيما اصلا الا بعد الثامنة وجواز التنفل بالوتر من الركعات وكلمتهم على وجوب القعدة على رأس الركعتين
من النفل مطلقا وانما الخلاف في الفساد بتركها وعلى كراهة التنفل بالوتر من الركعات وعلى هذا فمن العجب قول الطحاوي في
شرح الآثار فلم نجد عنه من فعله ولا من قوله انه اباح ان يصلي في الليل بتكبيرة اكثر من ركعتين وبذلك نأخذ وهو اصح الاقاويل
في ذلك انتهى وان اريد اجماع اهل الحل والعقد ففيه نظر وفي شرح المهذب للنووي يجوز عندنا ان يجمع ركعات كثيرة من
النوافل المطلقة بتسليمة وبهذا قال مالك واحمد والظاهر انه يريد الجواز بلا كراهة والله اعلم انتهى قلت وبكراهة الزيادة
على الثماني بتسليمة ليلا جزم في الكنز والوقاية والنقاية والغرر والاصلاح والتنوير والمراقي وكره المزيد على ثمان بتسليمة
ليلا لان السنة به وردت فيصلي ركعتين او اربعا او ستا او ثمانيا والاصح انه لا يكره الزيادة عليه لان فيه وصلا للعبادة وذلك
افضل كما في التمرتاشي وغيره وعن ابي حنيفة لا يكره الزيادة اذا قعد على كل ركعتين كما في الجلابي من القهستانية وكره الزيادة على
اربع بتسليمة في نفل النهار والزيادة على ثمان ليلا بتسليمة واحدة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد عليه وهو اختيار اكثر المشايخ
وفي المعراج والاصح انه لا يكره لما فيه من وصل العبادة وكذا صحح السرخسي عدم كراهة الزيادة عليها لما في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها
كان صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل ثلث عشرة ركعة ثم يصلي اذا سمع النداء بالصبح ركعتين خفيفتين فبقي لعشر نفلا اي عدا الثلاث
وتر كما في البرهان من المراقي **والافضل فيهما** اي في نفل النهار ونفل الليل **رُباع** اي اربع اربع من الركعات بتسليمة
عنده قال في الجوهرة ولابي حنيفة انه ادوم تحريمة فيكون اكثر مشقة وازيد فضيلة واما التراويح فانها تؤدى بجماعة فيراعى
فيها التيسير انتهى **وقالا** في نفل النهار رباع بتسليمة افضل **وفي نفل الليل المثنى** اي ثنتان ثنتان من الركعات بتسليمة
افضل اعتبارا بالتراويح كما في الجوهرة والافضل في نفل الليل والنهار كصلاة الضحى والتهجد ونحوهما رباع اي اربع اربع عنده
وقالا الافضل في نفل الليل مثنى اي ثنتان ثنتان والحاصل انهما اتفقوا على ان الافضل في نفل النهار اربع ركعات بتحريمة واحدة وسلام
واحد واختلفوا في الافضل في نفل الليل فقال ابو حنيفة الافضل فيه ايضا رباع وقال ابو يوسف ومحمد الافضل فيه مثنى قال الفاضل البرجندي
في شرح النقاية وقد ذكر في بعض الفتاوى ان الفتوى على قولهما والخلاف انما هو في غير التراويح والسنن المؤكدة انتهى وقال قوام الدين
الكاكي في عيون المذاهب وبقولهما يفتى اتباعا للحديث قلت المراد بالحديث ما اخرجه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة الليل مثنى مثنى من النوحية ثم الافضل في صلاة الليل والنهار من التطوع المطلق من حيث الكيفية
كصلاة الضحى والتهجد ونحوهما اربع ركعات بتحريمة واحدة وسلام واحد عنده اي عند ابي حنيفة وقالا اي ابو يوسف ومحمد
الافضل في صلاة الليل ركعتان بتحريمة وقال الشافعي الافضل في الليل والنهار الركعتان بتسليمة لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل
والنهار مثنى مثنى اخرجه اصحاب السنن الاربعة من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال الترمذي اختلف اصحاب شعبة فرفعه بعضهم ووقفه
بعضهم ورواه الثقات مرفوعا ولم يذكروا فيه صلاة النهار وكذا هو في الصحيحين وقال النسائي هذا الحديث عندي خطاء
وقوله في سننه الكبرى اسناده جيد لا يعارض كلامه هنا لان جودة السند لا تمنع الخطأ من جهة اخرى دخلت على الثقات
ولهذا رواه الحاكم في كتابه في علوم الحديث ثم قال رجاله ثقات الا ان فيه علة يطول بذكرها الكلام انتهى ولهما قوله صلى الله عليه وسلم
صلاة الليل مثنى مثنى متفق ولابي حنيفة ما روى ابو يعلى الموصلي في مسنده عن عمرة قالت سمعت ام المؤمنين عايشة رضي الله عنها
تقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى اربع ركعات لا يفصل بينهن بسلام وما في الصحيحين عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه سأل
عايشة رضي الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان قالت ما يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة
يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلث فهذا يفيد انه صلى الله عليه وسلم
كان غالب احواله في صلاة الضحى وصلاة الليل الاربع بتسليمة فكان الافضل ولئن سلم انه لا يدل على الافضلية فلا اقل من انه
يدل على انتفاء افضلية المثنى لانه صلى الله عليه وسلم لا يداوم على ترك الافضل كما قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام انه صلى الله عليه وسلم
كان يصلي اربعا كما كان يصلي ركعتين فرواية بعض فعله اعني الاربع لا يوجب المعارضة بل المعارضة في الافضلية ثابتة و
لمرجح وهو في الاربع لانها اشق على النفس بسبب طول تقيدها في مقام الخدمة وقد قال صلى الله عليه وسلم انما اجرك على قدر
نصبك فترجح ان الاربع افضل وايضا ذلك الحديث محتمل الدلالة فان مقتضى لفظ حصر المبتدأ في الخبر لانه حكم على العام اعني صلاة الليل
والنهار وليس بمراد والا كانت كل تطوع لا يكون الا اثنين شرعا والاتفاق على جواز الاربع ايضا وعلى كراهة الواحدة
في غير الوتر واذا انتفى كون الصلاة لا تباح الا اثنين ولا تقع الا اثنين لزم كون الحكم بالخبر المذكور اعني مثنى اما فحقها
بالنسبة الى الاربع او في حق الاباحة بالنسبة الى الفرد وترجح احدهما المرجح وقد تقرر في حق الاربع انها افضل للمشقة فكان
الثاني اي مثنى لا احاد ولا ثلاث على ان لنا ان نقول المراد بذلك الحديث ان كل مثنى من التطوع صلاة على حدة فان مثنى معدول
عن العدد المكرر وهو اثنان اثنان فمؤداه اثنان اثنان صلاة على حدة ثم اثنان اثنان صلاة على حدة وهلم جرا بل
لو لم يكرر لفظ مثنى وقال الصلاة مثنى مقتصرا عليه فان المعنى الصلاة اثنان اثنان وهلم جرا فيفيد ان كل اثنين صلاة

على حدة وسبب العدول عن اربع اربع وهو اكثر استعمالا واشهر معنى في افادة ذلك قصد افادة كون الاربع مفصولة
بغير السلام وذلك ليس الا التشهد لا مخلوطة من غير فصل وذلك لان بعد جعل كل اربع صلاة على حدة والحكم بان تلك
الاربع ثنتان ثنتان لا بد ان يكون الفصل بغير السلام والا كان كل صلاة ركعتين وقد كان كل صلاة اربعا وقد وقع في بعض
الالفاظ ما يحسن في الاستعمال وقوعه تفسيرا على ما قلنا وهو ما اخرجه الترمذي والنسائي عن الفضل بن العباس رضي الله عنهما قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة مثنى مثنى تشهد في كل ركعتين والله سبحانه الهادي من المنية وشرحها الملتقط **تنبيه** واما
سبحة الضحى اي صلاة الضحى وتسمى الصلاة سبحة لحصول التسبيح بها او لاشتمالها عليه ولكن انما اطلقت في عرف الشرع على
التطوع دون الفرض فقد وردت الاحاديث فيها اي في صلاة الضحى حال كونها مقدرة من الركعتين الى ثنتي عشرة ركعة وفي سبحة
والاحاديث منها حديث ابي ذر رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم يصبح على كل سلامى من احدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة
وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة ويجزئ من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى رواه
مسلم واحمد وابو داود وحديث عايشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى اربعا ويزيد بما شاء الله تعالى رواه مسلم
واحمد وابن ماجه وحديث ام هاني رضي الله عنها بنت ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بعدما ارتفع النهار يوم الفتح فاتي
بثوب فستر عليه فاغتسل ثم قام فركع ثماني ركعات متفق عليه وقال اسحق بن راهويه في كتاب عدد ركعات السنة والتطوع وذكرنا
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الضحى يوما ركعتين ويوما اربعا ويوما ستا ويوما ثمانيا توسعة على امته وعن ابي ذر رضي الله عنه قال قلت
يا رسول الله قال اذا صليت الضحى ركعتين لم تكتب من الغافلين واذا صليتها اربعا كتبت من العابدين واذا صليتها ستا لم يتبعك
ذلك اليوم ذنب واذا صليتها ثمانيا كتبت من القانتين واذا صليتها عشرا بنى الله لك بيتا في الجنة رواه البيهقي وقال في اسناده
نظر وروى الترمذي والنسائي بسند فيه ضعف انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرا من ذهب في الجنة
وقد تقرر ان الحديث الضعيف يجوز العمل به في الفضائل من شرح المنية للمص واما سبحة الضحى الى قوله ثنتي عشرة ركعة وهذا ظاهر في
ان اكثرها اثنتا عشرة ركعة كما هو قول الشافعي ويشهد له ما عن ابي الدرداء رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى الضحى
ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى اربعا كتب من العابدين ومن صلى ستا كفي ذلك اليوم ومن صلى ثمانيا كتبه الله من القانتين
ومن صلى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له بيتا في الجنة وما من يوم وليلة الا ولله من يمن به على عباده وصدقة وما من الله على احد من عباده
افضل من ان يلهمه ذكره رواه الطبراني في الكبير وذهب الامام احمد الى ان اكثرها ثماني ركعات لما في الصحيحين عن ام هاني بنت ابي طالب
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل بيتها يوم فتح مكة فصلى ثماني ركعات قالت فلم ار صلاة قط اخف منها غير انه كان يتم الركوع
والسجود فان قلت هذا يتوقف على ان هذه الصلاة كانت صلاة الضحى وليس في لفظها ما يفيد ذلك قلت قد صرحت بذلك في غير
رواية الصحيحين فقد اخرج ابو داود في سننه عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح صلى سبحة الضحى ثماني ركعات يسلم في كل ركعتين
ثم لا يخفى انه لا دليل في انحصار الاكثر في هذا العدد من شرح المنية لابن امير حاج انه قيل اي عبادة ذات عدد مخصوص يقع جميع
سنة ويكون الاقتصار على بعض ذلك العدد افضل من كله فالجواب انها الضحى اكثرها اثنتا عشرة ركعة وافضلها ثمان وكذا كل ما ورد
بالسنة من الاذكار المخصوصة يكون ذلك العدد افضل من اكثر منه وله نظائر كثيرة من الذخائر الاشرفية للعلامة ابن شحنة قلت
هذا بناء على مرتبنا وللاذكار عقيب الصلوات فينبغي ان يكون الثمانية افضل من عشرة ومن ثلثة وثلثين الواردين في السنة والله اعلم
وقد اختلف العلماء في استحبابها فقيل لا تستحب لما في صحيح البخاري عن مورق العجلي قلت لابن عمر رضي الله عنهما تصلي الضحى قال لا قلت
فعمر قال لا قلت فابو بكر قال لا قلت فالنبي صلى الله عليه وسلم قال لا اخاله وفي مسند احمد عن عبد الرحمن بن ابي بكرة قال رأى ابو بكرة
ناسا يصلون الضحى فقال انهم يصلون صلاة ما صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عامة اصحابه وقيل تستحب ثم قيل المداومة عليها
افضل للاحاديث الواردة في الترغيب فيها مع ما ثبت من قوله صلى الله عليه وسلم احب الاعمال الى الله ادومها وان قل وقيل ترك المداومة
افضل فعلا مطلقا لما عن عائشة رضي الله عنها ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي سبحة الضحى قط واني لاسبحها وان كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم ليدع العمل وهو يحب ان يعمل به خشية ان يعمل به الناس فيفرض عليهم رواه البخاري ومسلم ومالك واحمد وابو
داود زاد احمد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب على ما خف على الناس ولا حجة ونهنا كا هو ظاهر بل وما في الموطأ واني
لاستحبها من الاستحباب يرد ذلك وقيل الا لسبب لما في صحيح مسلم وغيره عن عبد الله بن شقيق قلت لعائشة رضي الله عنها اكان النبي صلى الله
عليه وسلم يصلي الضحى قالت لا الا ان يجيء من مغيبه اي من سفره ولحديث ام هاني السابق ولا يخفى ما بين حديثي عائشة رضي الله عنها من
التعارض الظاهر واولى ما قيل في دفعه على سبيل الجمع بينهما حمل الانكار على المشاهدة والاثبات على الاخبار عن غيرها فان سوقها لا يأبى
ذلك وما الجمع بينهما بحمل الانكار على الاعلان والاثبات على الاخفاء او الانكار على المواظبة والاثبات على التعاهد او الانكار على
صفة مخصوصة في وقت مخصوص كثماني ركعات في الضحى والاثبات على اربع او ست وفي وقت دون وقت فلا يخفى ما فيه وقيل يستحب
فعلها تارة وتركها اخرى لما في مسند احمد وجامع الترمذي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

يصلي الضحى حتى نقول لا يتركها ويتركها حتى نقول لا يفعلها قال الترمذي حديث حسن غريب من شرح المنية لابن امير حاج سنّ
الملازمة عليها ويكره تركها لمن اعتادها لما روى في بعض الآثار انه صلى الله عليه وسلم قال اما من عبد يصلي الضحى ثم يتركها الا صعدت الى الله
وقالت يا رب ان فلانا حفظني فاحفظه وان فلانا ضيعني فضيعه وانما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصليها ويتركها خشية ان يعتقد
وجوبها او تفرض قال العراقي في شرح الترمذي اشتهر بين كثير من العوام ان من صلى الضحى ثم قطعها يحصل له عمى فصار كثير من الناس
لا يصلونها خوفا من ذلك وليس لهذا اصل البتة لا من السنة ولا من قول احد من الصحابة ولا التابعين والظاهر ان هذا مما القاه الشيطان
على السنة العوام ليتركوا صلاة الضحى فلو كان العمى يحصل بذلك كانت الفرائض وليه وهذا سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم كان يصليها
احيانا ويتركها احيانا من فتح القريب المجيب شرح الترغيب والترهيب ثم لم اقف لمشايخنا على نص على اول وقتها وآخره والظاهر ان وقتها
من ارتفاع الشمس الى زوالها وهو المذكور للرافعي والنووي في شرح المهذب والتحقيق وقال في الروضة قال اصحابنا وقتها من طلوع
الشمس ويستحب تأخيرها الى ارتفاعها وفي شرح المنهاج للدميري ولعله سبق قلم انتهى وقال في شرح مسلم قال اصحابنا الافضل فعلها
حين ترمض الفصال لما في مسلم عن زيد بن ارقم رضي الله عنه مرفوعا صلوة الاوابين حين ترمض الفصال اي حين تحترق اخفافها
من شدة حر الرمل وهي الصغار من اولاد الابل ونص الماوردي والغزالي على ان وقتها المختار اذا مضى ربع النهار وقال الغزالي حتى لا يخلو
كل ربع نهار من صلاة والله اعلم من شرح المنية لابن امير حاج واما وقت صلاة الضحى في الضحوة اي من الساعة التي يباح فيها الصلاة
الى نصف النهار كما في ايمان الايضاح من التهيئة وندب صلاة الضحى على الراجح وهي اربع ركعات فصاعدا في وقت الضحى وابتداؤه
من ارتفاع الشمس الى ما قبل الزوال قال صاحب الحاوي ووقتها المختار اذا مضى ربع النهار لحديث زيد بن ارقم رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال صلاة الاوابين حين ترمض الفصال رواه مسلم وترمض بفتح التاء والميم اي تبرك من شدة الحر في اخفافها
من شرح المصابيح والحاصل ان اوله حين تطلع الشمس وآخره قرب الاستواء وافضله اوسط وهو ربع النهار لئلا يخلو كل ربع من النهار
عن الصلاة قيل يقع عند كثرهم النهار على ما بين طلوع الشمس وغروبها نقله ميرك لكن هذا القول انما هو على عرف الحكماء والمنجمين
واما على عرف الشرع فهو من طلوع الفجر الى المغرب غايته ان يطلق على الضحوة وما قبلها انه اول النهار وسميت صلاة الضحى صلاة
الاوابين للخبر الصحيح لا يحافظ على صلاة الضحى الا اواب وهي صلاة الاوابين من شرح المشكاة للشيخ علي القاري **تنبيه** فلنا صلاة
الاوابين في اول الليل بعد المغرب وقد مر بيانها ولنا صلاة الاوابين اول النهار فاحفظ هذا صلاة الضحى تجلب الرزق وتنفي الفقر
كما ورد في الخبر كما في الضياء اعلم ان صلاة الضحى لجلب الرزق معروفة مشهورة كما في تعليم المتعلم ويقول بعد صلاة الضحى اللهم بك
احاول وبك اصاول وبك اقاتل كما رواه ابن السني كما في الحصن لو صلى اربع ركعات على ظن انه يصليها قبل الزوال فظهر انه صلاها
بعد الزوال قال محمد بن سماعة كان ذلك عن سنة الظهر ذكره في نوادره كما في الروضة كذا في تبيين الكلام **تتمة في صلاة**
الاشراق عن انس رضي الله عنه كما في حسان المصابيح رواه الترمذي وحسنه كما ذكره المنذري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى
الفجر في جماعة اي مع جماعة ثم قعد في مصلاه يذكر الله حال من فاعل قعد حتى تطلع الشمس وفيه دلالة على ان المستحب في هذا الوقت
ذكر الله دون القراءة ولمواظبة الذكر فيه اثر عظيم في النفوس وقد صرح به الشيخ في عوارف المعارف كما في جامع الفضائل ثم صلى ركعتين
بعد ان تطلع الشمس قدر رمح وهذه الصلاة تسمى صلاة الاشراق كما قاله ابن الملك في شرح المصابيح كانت له كاجر حجة وعمرة قال
اي الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تامة تامة تامة صفة لكل من حجة وعمرة والتكرير للتأكيد كذا في تبيين الكلام ثم قعد
في مصلاه ولا يلزم ان يقعد في مكانه الذي صلى فيه بل له ان يتحول عن الصف الى الموضع الذي اراد ان يجلس فيه لذكر او تلاوة
او تعليم او تعلم فان المقصود الاصلي انما هو اشتغال الوقت بالذكر لا لهو ولو في بيته او دكانه نعم في محله اكمل وفي صحيحه اتصل
ثم صلى ركعتين وتسمى هذه الصلاة صلاة الاشراق واول صلاة الضحى من شرح الحصن للشيخ علي القاري عن انس رضي الله عنه قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لان اقعد اي لقعودي مع قوم يذكرون الله من صلاة الغداة حتى تطلع الشمس احب الي من ان اعتق
اربعة من ولد اسمعيل وانما خص ولد اسمعيل لان العرب افضل الامم واولاد اسمعيل افضل العرب ولكونه صلى الله عليه وسلم منهم
الرق والعتق عليهم على الفرض والتقدير ولان اقعد مع قوم يذكرون الله من صلاة العصر الى ان تغرب الشمس احب الي من ان
اعتق اربعة وتخصيص الاربعة لكونها بمقابلة اربعة امور القعود للذكر وكونه مع قوم يذكرون الله وكون ذلك من الغداة
او العصر واستمراره الى الطلوع او الغروب كذا في شرح المصابيح لابن ملك وقيل واحد لنظيره وآخر لمجيئه الى المسجد وآخر لصلاته
مع الجماعة وآخر لقعوده الى الطلوع او الغروب وفي الحديث دلالة على ان الوقت الذي بعد صلاة الفجر اشرف من الوقت
الذي بعد صلاة العصر كما في منهل الينابيع كذا في تبيين وفي المرافي قال صلى الله عليه وسلم من مكث في مصلاه بعد الفجر الى طلوع
الشمس كان كمن اعتق اربع رقاب من ولد اسمعيل وقال صلى الله عليه وسلم من مكث في مصلاه بعد العصر الى غروب الشمس كان
كمن اعتق ثماني رقاب من ولد اسمعيل زاد اجر الثاني لكونه انتظارا للفرض على الاول لكونه انتظارا للنفل انتهى وافاد الامام
الشعراني في عهوده ان ما بعد العصر مقسم الارزاق الروحانية من العلوم والمعارف وما بعد الصبح مقسم الارزاق الجسمانية انتهى

قلت فعليه ما بعد العصر افضل مما بعد الصبح والله اعلم وقال صلى الله عليه وسلم من قال دبر صلاة الصبح وهو ثان رجليه قبل ان يتكلم
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير عشر مرات كتب له عشر حسنات ومحي عنه عشر سيئات
ورفع له عشر درجات وكان يومه ذلك في حرز من كل مكروه وحرس من الشيطان ولم ينبغ لذنب ان يدركه في ذلك اليوم الا الشرك
بالله تعالى قال الترمذي هذا حديث حسن وفي بعض النسخ حسن صحيح ذكره النووي من المراقي واذا طلعت الشمس يقول الحمد لله
الذي اقالنا يومنا هذا ولم يهلكنا بذنوبنا كما رواه ابن مردويه كما في الحصن الحمد لله الذي وهب لنا هذا اليوم واقالنا فيه عثراتنا ولم
يعذبنا بالنار كما رواه ابن مردويه والطبراني في الكبير كما قاله الحافظ الجوزي ثم يصلي ركعتين هكذا فعل صلى الله عليه وسلم كما رواه
الترمذي والطبراني كما في الحصن وصلاة الاشراق ركعتان بعد ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين كما في جامع الفضائل يكره الكلام بعد
صلاة الصبح الى طلوع الشمس عند البعض وقال بعضهم الى ان ترتفع الشمس كما في الخلاصة المستحب في هذا الوقت الذكر كما ان حلقة
الذكر روضة من رياض الجنة كما في حديث رواه احمد والترمذي والبيهقي عن انس مرفوعا كما في جامع السيوطي يكره الكلام في مجلس
الذكر ويكره الضحك عند ذكر الله تعالى كما في البستان كذا في تبيين الكلام **صلاة الليل** وهي افضل من صلاة النهار لقوله تعالى
تتجافى جنوبهم ثم قال فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقال صلى الله عليه وسلم من طال قيام الليل خفف الله عنه يوم القيمة
واقلها ثماني ركعات كذا في الجوهرة وصلاة الليل خصوصا في الثلث الاخير منه افضل من صلاة النهار لانها اشق على النفس وندب
صلاة الليل خصوصا في آخره وفضلها لا يحصى قال الله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وفي صحيح مسلم قال صلى الله عليه وسلم
عليكم بصلاة الليل فانه دأب الصالحين قبلكم وقربة الى ربكم ومكفرة للسيئات ومنهاة عن الاثم كذا في المراقي ومطردة للداء
عن الجسد كما في تبيين الكلام وروى مسلم وغيره عن ابي هريرة رضي الله عنه افضل الصلاة بعد المكتوبة الصلاة في جوف الليل كما في
جامع السيوطي وروى احمد وغيره عن ابي مالك الاشعري رضي الله عنه والترمذي عن علي رضي الله عنه كما في الجامع ايضا ان في الجنة غرفا
يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها اعدها الله لمن اطعم الطعام والان الكلام وتابع الصيام وصلى بالليل والناس نيام
واعلم انه يسن التهجد كما في شرح المنهاج ويزاد من الركعتين الى الثماني والعشر ولا يكون الا بعد النوم كما في جامع الفضائل
كذا في تبيين الكلام ومن المندوبات صلاة الليل وروى الطبراني مرفوعا لا بد من صلاة ولو قدر حلب شاة وما كان بعد صلاة
العشاء فهو من الليل انتهى وهو يفيد ان هذه السنة تحصل بالتنفل بعد صلاة العشاء قبل النوم كذا في البحر قال الحسن رضي الله عنه
كل صلاة بعد العشاء الآخرة فهي ناشئة الليل كذا في الكليات وتذكر ما مر من صلاة ركعتين بعد الوتر هدانا الله الى ما يرضيه
نفل الليل افضل من التنفل المطلق كما في مفتاح السعادة عن النهاية واوسط الليل افضل ثم آخره والثلث افضل من اوله كما في مفتاح
السعادة كذا في تبيين الكلام آخر الليل افضل من اوله كما في فتح القريب المجيب يكره ترك التهجد لان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يعمله دائما وينبغي ان لا يتجافى عن صلاة الليل وان قلت كما في مفتاح السعادة روى الشيخان عن ابن مسعود رضي الله عنه
كما في صحاح المصابيح ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر عنده رجل نام ليلة حتى اصبح فقال ذاك رجل بال الشيطان في اذنه اي ملأ سمعه
من الكلام الباطل فاحدث ذلك في اذنه ثقلا وقيل على حقيقته قال الحسن البصري لو ضرب بيده الى اذنه لوجدها رطبة كما قال ابن
الملك كذا في تبيين الكلام يستحب للمتهجد القيلولة بمنزلة السحور للصائم كما في مفتاح السعادة **مهمه** هجد هجودا من باب
قعد نام بالليل فهو هاجد والجمع هجود مثل راقد ورقود وهجد ايضا مثل ركع وهجد ايضا صلى بالليل فهو من الاضداد وتهجد
نام وصلى كذلك من المصباح هجد من باب دخل وتهجد نام ليلا وهجد وتهجد سهر وهو من الاضداد ومنه قيل لصلاة الليل
التهجد من المنتقط تهجد الرجل اذا سهر للعبادة وارق اذا سهر لعلة من الكليات فالتهجد السهر لصلاة الليل وليس في لفظه
ما يفيد انه بعد النوم والله اعلم وهو الهادي الى السبيل الاقوم **صلاة الوضوء** وهي سنة كما في تبيين الكلام وندب
ركعتان بعد الوضوء قبل جفافه من المراقي ومن الآداب ان يصليه اي الوضوء بسبحة بضم السين اي نافلة اي يصلي عقيبه نافلة
ولو ركعتين لما في الصحيحين من حديث عثمان رضي الله عنه انه دعا بوضوء فتوضأ ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ
نحو وضوئي هذا ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ نحو وضوئي هذا ثم قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر الله
له ما تقدم من ذنبه وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال كانت علينا رعاية الابل فجاءت نوبتي فروحتها بعشي فادركت رسول الله صلى
الله عليه وسلم قائما يحدث الناس فادركت من قوله ما من مسلم يتوضأ فيحسن وضوءه ثم يقوم فيصلي ركعتين مقبلا عليهما بقلبه
ووجهه الا وجبت له الجنة رواه مسلم وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال رضي الله عنه يا بلال حدثني
بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة قال ما عملت عملا ارجى عندي من اني لم اتطهر طهورا
في ساعة من ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي رواه البخاري والدف بالفاء صوت حركة النعل على الارض
الا ان يكون الوضوء في وقت مكروه فانه لا يصلي لان ترك المكروه اولى من فعل المندوب من المنية وشرحها للمصنف والاستثناء
الوقت المكروه فلثبوت النهي عن الصلاة فيه ثم ان قيل ما الحكمة في تخصيص النافلة باسم السبحة بضم السين المهملة وسكون الباء

معاً ان الفريضة تشاركها في وجود المعنى المناسب لاشتقاق هذا الاسم لها وهو التسبيح قيل لان التسبيح في القرآن فقيل
للصلاة النافلة سبحة لانها نافلة كالتسبيح ولعل المص انما افرد قوله سبحة بقوله اي نافلة مع ظهور كونها المراد بها
هنا زيادة في الايضاح مع التنصيص على دفع ان يتوهم كون المراد بها هنا غيرها مما تطلق عليه كالخرز المنظوم في سلك يضبط
عدد التسبيح ونحوه وان كان ذلك التوهم في غاية البعد هنا والله اعلم من شرح ابن امير حاج وينبغي ان يقرأ في الاولى بعد الفاتحة
ولو انهم اذ ظلموا الآية وفي الثانية بعدها ومن يعمل سوءا الآية كما في العوارف وغيره **صلاة تحية المسجد** اي لتعظيم
المسجد وحرمته والمعنى تحية رب المسجد لان المقصود هو التقرب الى الله تعالى لا الى المسجد كذا في حاشية الاشباه للسيد الحموي
وهذه الصلاة ثابتة عندنا وذهب قوم الى انه يجلس ولا يصلي وهذا قول ابن سيرين وعطاء والنخعي وقتادة وبه قال مالك
والثوري واصحاب الرأي كذا في القنية وفي الغرر وسن تحية المسجد وفي الاشباه ويستحب التحية لداخله قال السيد الحموي وحكى
اجماعا وانما اطلق المص عليها الاستحباب لاشتمال السنة على الاستحباب واصحابنا يكرهونها في الاوقات المكروهة تقديما للعموم
الحاظر على المبيح انتهى وفي المبارق شرح المشارق قال قوم تحية المسجد بركعتين واجبة والجمهور على انها مستحبة لكن عند الشافعي
يصليها في اي وقت كان وعند ابي حنيفة في غير اوقات النهي انتهى وفي القنية ولا يجوز بعد طلوع الفجر وفي مناقب ابي حنيفة ان ابا
حنيفة رضي الله عنه كان يصلي ركعتين تحية المسجد بعد طلوع الفجر انتهى واذا دخل فيه بعد الفجر او العصر فانه يسبح ويهلل ويصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم فانه يؤدي حق المسجد كذا في القرشتا واذا لم يتمكن من صلاة التحية لحدث او شغل فليقل اربع سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله كذا في فتح القريب المجيب وهي ركعتان او اربع وهي افضل كما في
القرشتا وينوي بها التقرب الى الله تعالى لا الى المسجد ومعنى تحية المسجد رب المسجد لان الانسان اذا دخل بيت الملك فانما يحيي
الملك لا بيت الملك كما في فتح القريب المجيب قلت ولا ينافي هذا كونها للتعظيم فهي تقرب الى الله وفيها تعظيم للمسجد باداء حقه في
فتح القريب المجيب روى الاثرم في سننه مرفوعا اعطوا المساجد حقها قالوا وما حقها يا رسول الله قال تصلوا ركعتين قبل
ان تجلسوا انتهى وفي شرح المصوة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين متفق عليه انتهى ولفظ
المشارق اذا دخل احدكم المسجد فليركع ركعتين قبل ان يجلس قال ابن ملك في شرحه متفق عليه من حديث ابي قتادة رضي الله عنه
في الدرر وهي ركعتان قبل القعود للحديث المذكور انتهى وفي الشرنبلالية ولا تسقط بالجلوس عند اصحابنا انتهى وفي الحموية كونها قبل
القعود هو الافضل للحديث المذكور فاذا جلس قبل صلاتها تسقط واخرج ابن حبان في صحيحه عن ابي ذر رضي الله عنه قال دخلت
المسجد فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس فجلست فقال يا ابا ذر ان للمسجد تحية وان تحيته ركعتان فقم فاركعهما فقمت فركعتهما
وهذا يفيد عدم سقوطها بالجلوس وهو قول في المسالة ففي الظهيرية اختلفوا في صلاة التحية يجلس ثم يقوم ويصلي او يصلي
قبل ان يجلس قال بعضهم يجلس ثم يقوم وعامة العلماء قالوا يصلي كما يدخل المسجد انتهى وفي القنية وقيل يجلس ثم يقوم ليكون
والاصح انه يصليها كما دخل قال صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فليصل ركعتين قبل ان يجلس انتهى وفي الشرنبلالية وينوب
مقامها كل صلاة صلاها عند الدخول بلا نية التحية فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر ما في المحيط وغيره انه يصح عندهما وعند محمد
لا يكون داخلا في الصلاة انتهى وفي شرح المصوة دخول المسجد بنية الفرض او الاقتداء ينوب عن تحية المسجد وانما يؤمر بتحية المسجد
اذا دخل لغير صلاة انتهى وفي القهستانية اذا دخل للمكتوبة فانه غير مامور بها كما في التمرتاشي انتهى وفي شرح المص ويكفيه
لكل يوم ركعتان ولا يتكرر بتكرار الدخول انتهى وفي السراج الوهاج فان قيل هل تسن تحية المسجد كلما دخله ام لا قيل
قال بعضهم نعم لانه معتبر بتحية الانسان فانه يحييه كلما لقيه وقال بعضهم مرة واحدة وهذا اذا كان ناسيا اما اذا كان
لا ينبغي كما كان لا يعين لاهل مكة طواف القدوم انتهى قال الحموي ووقع السؤال عن مسجدين متلاصقين دخل احدهما
وصلى فيه ثم دخل الآخر هل يطلب التحية ام لا لانهما في حكم مسجد واحد والذي يظهر انه تطلب لانه مسجد آخر حقيقة
وفي الظهيرية المصلي اذا دخل المسجد يوم الجمعة لا يصلي تحية المسجد اذا كان الامام يقرأ القرآن لان استماع القرآن فرض
وتحية المسجد سنة والاتيان بالفرض اولى انتهى كذا نقله الحموي ولم اجد له في مظانه من الظهيرية **صلاة الاستخارة**
هي بخاء معجمة طلب الخيرة كما في ... الكلام لكن قال المعنى استخرت الله طلبت منه الخيرة وهذا خير في السكون
فهي طلب الخير في امر من الامور ... والله اعلم وعن جابر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة
تيسير الخير في الامر بين من الفعل والترك من الخير ضد الشر في الامور التي لا يدري العبد وجه الصواب فيها اما ما هو معروف خيره كالعبادات
الايقاع العبادة في وقتها وكيفيتها لا بالنسبة الى اصل فعلها كما يعلمنا السورة من القرآن وهذا يدل على شدة الاعتناء بها
الدعاء يقول اذا هم احدكم اي قصد احدكم بالامر اي من نكاح او سفر ونحوهما مما يريد فعله او تركه قال ابن ابي
الوارد على القلب على مراتب الهمة ثم اللمة ثم الخطرة ثم النية ثم الارادة ثم العزيمة فالثلاث الاول لا يؤاخذ بها بخلاف الثلث
الاخيرة فقوله اذا هم يشير الى اول ما يرد على القلب يستخير فيظهر له ببركة الصلاة والدعاء ما هو الخير بخلاف ما اذا تمكن

عنده وقويت عزيمته فيه فانه يحصل له اليه ميل وحب فيخشى ان يخفى عليه وجه الارشدية لغلبة ميله قال ويحتمل ان يكون
المراد بالهم العزيمة لان الخواطر لا تثبت فلا يستخير الا على ما يقصد التصميم على فعله والا لو استخار في كل خاطر لاستخار
فيما لا يعبأ به فيضيع عليه اوقاته ووقع في حديث ابن مسعود رضي الله عنه بلفظ اذا اراد احدكم امرا رواه الطبراني وصححه الحاكم
فليركع اي ليصل امر ندب ركعتين بنية الاستخارة وهما اقل ما يحصل به المقصود يقرأ في الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية الاخلاص
وقيل في الاولى وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون وربك يعلم ما تكن صدورهم
وما يعلنون وفي الثانية وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم ومن يعص الله ورسوله
فقد ضل ضلالا مبينا من غير الفريضة بيان للاكمل ونظيره تحية المسجد وشكر الوضوء لغيرك فيه اشارة الى انه لا يجزئ الفريضة
وما عين وقتا فيجوز في جميع الاوقات واليه ذهب جمع والاكثرون على انها في غير الاوقات المكروهة ثم ليقل اي بعد الصلاة
اللهم اني استخيرك اي اطلب منك خير الامرين بعلمك اي بسبب علمك والمعنى اطلب منك ان تشرح صدري لخير الامرين بسبب علمك
بكيفيات الامور وجزئياتها اذ لا يحيط بخير الامرين على الحقيقة الا من هو كذلك كما قال تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى
ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون قال الطيبي الباء فيه وفي قوله واستقدرك بقدرتك اما للاستعانة كما في قوله
تعالى بسم الله مجريها ومرسيها اي اطلب خيرك مستعينا بعلمك فاني لا اعلم فيم خيرك واطلب منك القدرة فانه لا حول ولا قوة الا بك
واما للاستعطاف اي بحق علمك الشامل وقدرتك الكاملة انتهى ونظيره قوله تعالى رب بما انعمت علي الآية وقيل اي اطلب
منك ان تقدر لي الخير بمعنى يظهر لي تقديرك الخير بسبب قدرتك عليه واسألك من فضلك العظيم اي تعيين الخير وتبيينه
وتقديره وتيسيره واعطاء القدرة لي عليه فانك تقدر بالقدرة الكاملة على كل ممكن تعلقت به ارادتك ولا اقدر على شيء
الا بقدرتك وحولك وقوتك وتعلم بالعلم المحيط بجميع الاشياء خيرها وشرها كليها وجزئيها ممكنها وغيره ولا اعلم شيئا منها
الا باعلامك والهامك وانت علام الغيوب وهذا من باب الاكتفاء او من طريق البرهان اي انت كثير العلم بما يغيب عن غيرك
فانك تعلم السر واخفى ثم ان هذا الاطناب خليق بمقام الدعاء كما ورد ان الله يحب الملحين في الدعاء ولعل حكمة تشويش النشر
الاشارة بتقديم العلم اولا الى عمومه وبتقديم القدرة ثانيا الى انها الانسب بالمطلوب الذي هو الاقدار على فعل خير الامرين
على ان التعرض للختم بانت علام الغيوب معرضا عن ذكر وانت القادر على كل شيء يعادل تقديم القدرة والله اعلم اللهم ان
كنت تعلم اي ان كان في علمك ان هذا الامر اي الذي يريده كما في رواية ويسمي حاجته او يضمر في باطنه قال الطيبي معناه اللهم
انك تعلم فاوقع الكلام موقع الشك على معنى التفويض اليه والرضاء بعلمه فيه وهذا النوع يسميه اهل البلاغة تجاهل العارف ومزج
الشك باليقين ويحتمل ان الشك في ان العلم متعلق بالخير او الشر لا في اصل العلم انتهى والقول الاخير هو الظاهر ونتوقف في
جواز الاول بالنسبة الى الله تعالى خير لي اي ان هذا الامر الذي عزمت عليه اصلح لي في ديني اي فيما يتعلق بديني اولا وآخرا و
معاشي في الصحاح العيش الحياة وقد عاش الرجل معاشا ومعيشا وكل منهما يصلح ان يكون مصدرا وان يكون مكانا مثل مغاب
ومغيب قال ميرك يحتمل ان يكون المراد بالمعاش الحياة وان يكون ما يعاش فيه ووقع في حديث ابن مسعود رضي الله عنه عند الطبراني
في الاوسط في ديني ودنياي وفي حديث ابي ايوب رضي الله عنه ايضا في الكبير في دنياي وآخرتي وعاقبة امري او قال في عاجل امري
وآجله الظاهر انه بدل من قوله في ديني الخ قال الجزري في مفتاح الحصن او في الموضعين للتخيير اي انت مخير
ان شئت قلت عاجل امري وآجله او قلت معاشي وعاقبة امري قال الطيبي الظاهر انه شك في ان النبي قال عاقبة امري او قال عاجل
امري وآجله واليه ذهب القوم ويحتمل ان يكون الشك فانه صلى الله عليه وسلم قال في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال بدل الالفاظ
الثلثة في عاجل امري وآجله ولفظة في المعادة في قوله في عاجل امري ربما تؤكد هذا وعاجل الامر يشمل الديني والدنيوي والآجل
يشملهما والعاقبة فاقدره بضم الدال وكسرها اي اجعله مقدورا لي او هيئه ونجزه لي قال ميرك روي بضم الدال وكسرها ومعنى
... قدرت ويكون قوله ويسره لي طلب التيسير بعد التقدير وقيل المراد من التقدير التيسير فيكون ويسره عطف تفسير انتهى
... بعده لان الاقدار اعم وفي رواية البزار عن ابن مسعود رضي الله عنه فوفقه وسهله قال في النهاية قد تكرر ذكر القدر في الحديث
وهو عبارة عما قضاه الله تعالى وحكم به من الامور وهو مصدر قدر يقدر قدرا وقد يسكن داله ومنه ليلة القدر التي تقدر
فيها الارزاق وتقضى ومنه حديث الاستخارة فاقدره لي وقال ابن العجمي في منسكه تنبيه قال شهاب الدين القرافي في كتاب القواعد
من ... الدعاء المحرم المرتب على استيناف المشية كمن يقول اقدر لي الخير لان الدعاء بوضعه اللغوي انما يتناول المستقبل دون الماضي
لان الطلب في الماضي محال فيكون مقتضى هذا الدعاء ان يقع تقدير الله تعالى في المستقبل من الزمان والله تعالى يستحيل عليه
... التقدير اي لانه من باب البداء بل وقع جميعه في الازل فيكون هذا الدعاء يقتضي مذهب من يرى انه لا قضاء وان الامر
انف ... خرجه مسلم عن الخوارج وهو فسوق باجماع فان قلت قد ورد الدعاء بلفظ اقدر في حديث الاستخارة فقال فيه واقدر
لي ... حيث كان قلت يتعين ان يعتقد ان التقدير هنا اريد به التيسير على سبيل المجاز والداعي اذا اراد هذا المجاز جاز وانما

يعم الاطلاق عند عدم النية ثم بارك لي فيه اى اكثر الخير والبركة فيما اقدرته علي ويسرته لي والظاهر ان ثم للرتبة اذ لو لم يكن الامر مصحوبا للبركة من اول الوهلة كان مضمحلا نعم قد يتراخى البركة لكنه غير مطلوب وهذا ظاهر في مقام الدعاء والله اعلم وان كنت تعلم ان هذا الامر اى المذكور او المضمر في الاذهان للعهد شر لي اى غير صالح لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري اى معادي او قال اى النبي صلى الله عليه وسلم بدلها تقدم او قال المستخير بدله في عاجل امري واجله فاو على الاول للشك وعلى الثاني للتخيير وعلى كل حال فلا يجمع بينهما كما قيل وان جمع بان حذف قال ليكون من باب التأكيد فلا باس واعلم ان الوارد في سائر احاديث الاستخارة اقتصر على الاول فاصرفه عني اى بالبعد بيني وبينه وبعدم اعطاء القدرة لي عليه وبالتعويق او التعسير واصرفني عنه قال ابن الملك تأكيد لقوله فاصرفه عني لانه لا يكون مصروفا عنه ويجوز ان يراد بقوله فاصرفه عني لا تقدرني عليه وبقوله اصرفني عنه اصرف خاطري عنه حتى لا يكون سبب اشتغال البال والله اعلم بحقيقة الحال واقدر لي الخير اى يسره لي واجعله مقدورا لفعلي حيث كان اى الخير من زمان او مكان وفي رواية النسائي حيث كنت وفي رواية البزار وان كان غير ذلك خيرا فوفقني لخيره حيث كان وفي رواية ابن حبان وان كان غير ذلك خيرا لي فاقدر لي الخير حيث ما كان وفي رواية له اينما كان لا حول ولا قوة الا بالله ثم ارضني به اى بالخير وفي رواية النسائي بقضائك من شرح المشكاة للشيخ علي القاري ثم رضني به قال ويسمي حاجته رواه الجماعة الا مسلما وينبغي ان يجمع بين الروايتين فيقول وعاقبة امري واجله والاستخارة في الحج والجهاد وجميع ابواب الخير تحمل على تعيين الوقت لا على نفس الفعل واذا استخار مضى لما ينشرح له صدره وينبغي ان يكررها سبع مرات لما روى ابن السني عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا انس اذا هممت بامر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر الى الذي سبق الى قلبك فان الخير فيه من شرح المص المسموع من المشايخ ان ينام بعد قراءة الدعاء على الطهارة مستقبل القبلة فان رأى في منامه بياضا او خضرة فذلك الامر خير وان رأى سوادا او حمرة فهو شر ينبغي الاجتناب عنه كما في جامع الفضائل في تبيين الكلام من سعادة ابن آدم استخارته الله تعالى ومن سعادة ابن آدم رضاه بما قضى الله له رواه الترمذي والحاكم عن سعد بن ابي وقاص ومن شقاوة ابن آدم تركه استخارة الله تعالى ومن شقاوة ابن آدم سخطه بما قضى الله له رواه الترمذي والحاكم عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه كما في الجامع الصغير للسيوطي ما خاب من استخار ولا ندم من استشار ولا عال من اقتصد الطبراني في الاوسط عن انس رضي الله عنه كما في المذكور وقال بعض الحكماء من اعطي الاستخارة لم يمنع الخير ومن اعطي المشورة لم يمنع الصواب ومن اعطي الشكر لم يمنع المزيد ومن اعطي التوبة لم يمنع القبول كما في شرح المشارق **وطول القيام** في الصلاة ليلا او نهارا كما في المراقي **افضل** اى اكثر ثوابا **من كثرة عدد الركعات** ولفظ المراقي احب من كثرة السجود قال المص في شرح … يعني اذا اشتغل مقدارا من الزمان بصلاة فاطالة القيام مع تقليل عدد الركعات افضل من عكسه فصلاة ركعتين في ذلك المقدار مثلا افضل من صلاة اربع فيه وهكذا القياس لان طول القيام مشتمل على كثرة القراءة وكثرة الركوع والسجود تشتمل على كثرة الذكر والتسبيح والقراءة افضل من سائر الذكر والتسبيح انتهى وكثرة الركوع والسجود احب من طول القيام كما في المجتبى ورجحه في البحر لكن نظر فيه في النهر من ثلثة اوجه ونقل عن المعراج ان هذا قول محمد وان مذهب الامام افضلية القيام وصححه في البدائع قلت وهذا رأيته بنسختي المجتبى معزيا لمحمد فقط فتنبه وهل طول قيام الاخرس افضل كالقارئ لم اره … والدليل لمحمد ثوبان عليك بكثرة السجود لله تعالى فانك لن تسجد لله سجدة الا رفعك الله بها درجة وحط بها عنك خطيئة قاله له حين سأله عن عمل يدخله الجنة وفيه دلالة على ان كثرة السجود افضل من طول القيام ولهما جابر افضل الصلاة طول القنوت يعني افضل احوال الصلاة طول القيام استدل ابو حنيفة والشافعي رضي الله عنهما على ان طول القيام افضل من كثرة السجود ليلا كان او نهارا وذهب بعضهم الى ان الافضل في النهار كثرة السجود لان صلاة النبي صلى الله عليه وسلم في الليل وصفت بطول القيام قلنا ما ذكرتم حكاية فعل والمنطوق اولى ثم ابو هريرة اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وانما كان العبد اقرب الى رحمة الله تعالى حالة السجود لانها حالة غاية التذلل والاعتراف بعبوديته فكانت مظنة الاجابة ولذا امر النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فاكثروا الدعاء اى في السجدة اختلف في ان كثرة السجود افضل ام طول القيام استدل بعض بهذا على افضلية الاول وآخرون على افضلية الثاني بحديث جابر رضي الله عنه رجح اهل التحقيق القول الاول بان السجود مذكر … والمعاد اللذين يلوح اليهما قوله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم والمقصود معرفتهما ورجح قوم القول الثاني … على القراءة التي فرضت في الصلاة ولا كذلك السجود من شارق وشرحها المبارق وطول القيام افضل من عدد الركعات … السجود وهذا احد الاقوال في هذه المسألة وممن قال بهذا محمد بن الحسن على ما رواه الطحاوي في شرح الآثار عنه والشافعي ووجهه ما في صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل الصلاة طول القنوت والمراد بالقنوت القيام بدليل ما روى احمد وابو داود والنسائي عن عبد الله بن حبشي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل اى الاعمال افضل فقال طول القيام ولان ذكر القيام القراءة وذكر الركوع والسجود التسبيح ولان المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يطول القيام

من تطو

من تطويل السجود وقيل كثرة الركوع والسجود وتطويل السجود افضل وممن قال بهذا القول محمد بن الحسن ايضا على ما نقله الزاهدي عن الصدر الحسام عنه ووجهه ما في صحيح مسلم عن معدان بن ابي طلحة رضي الله عنه قال لقيت ثوبان رضي الله عنه مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت اخبرني بعمل اعمله يدخلني به الله الجنة او قال قلت باحب الاعمال الى الله تعالى فسكت ثم سألته فسكت ثم سألته الثالثة فقال سألت عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليك بكثرة السجود لله فانك لا تسجد لله سجدة الا رفعك الله بها درجة وحط عنك بها خطيئة وعن ربيعة بن كعب رضي الله عنه قال كنت ابيت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتيته بوضوئه وحاجته فقال لي سلني فقلت اسألك مرافقتك في الجنة قال او غير ذلك قلت هو ذاك قال فاعني على نفسك بكثرة السجود وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من حالة يكون العبد عليها احب الى الله تعالى من ان يراه ساجدا يعفر وجهه في التراب وهو موافق لقول الله تعالى واسجد واقترب ولان السجود غاية التواضع والعبودية لله تعالى لما فيه من تمكين اعز اعضاء الانسان واعلاها وهو وجهه في التراب الذي يداس ويمتهن وذلك اشرف حالات العبد ولذلك كان اقرب ما يكون من ربه وهو ساجد فلا جرم ان توقف الامام احمد رضي الله عنه في هذه المسألة ولم يقض فيها بشيء وقال بعضهم انهما سواء لان السجود خشوع وتواضع وهو افضل من هيئة القيام والقيام ذكره القراءة والقراءة افضل من ذكر السجود وهو التسبيح والدعاء فاستويا وفيه نظر وقال اسحق بن راهويه تكثير الركوع والسجود في النهار افضل وتطويل القيام بالليل افضل الا ان يكون للرجل جزء بالليل يأتي فتكثير الركوع والسجود افضل لانه يقرأ جزءه ويربح كثرة الركوع والسجود وقال الترمذي انما قال اسحق هذا لانهم وصفوا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل بطول القيام ولم يوصف من تطويله بالنهار ما وصف بالليل وايضا صلاة الليل خصت بالقيام لقوله تعالى قم الليل وقوله صلى الله عليه وسلم من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ولهذا يقال قيام الليل ولا يقال قيام النهار ونقل الزاهدي بعلامة الصدر الحسام نحو هذا باختصار عن ابي يوسف فقال وقال ابو يوسف اذا كان له ورد من الليل فالافضل ان يكثر عدد الركعات والا فطول القيام افضل والله اعلم من شرح المنية لابن امير حاج وفصل ابو يوسف فقال اذا كان له ورد من الليل بقراءة القرآن فالافضل ان يكثر عدد الركعات والا فطول القيام افضل لان القيام في الاول لا يختلف ويضم اليه زيادة الركوع والسجود من المراقي فقوله طول القيام اولى من كثرة السجود اى لبعض طول القيام افضل من عدد الركعات وعلله العلامة الزيلعي بامور ثلثة وذكرها صاحب البرهان كلها والمصنف اثنين منها الاول قوله صلى الله عليه وسلم افضل الصلاة طول القنوت اى القيام اخرجه مسلم عن جابر رضي الله عنه والثاني ان القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة افضل منه والثالث ان القراءة ركن فكان اجتماع اجزائه اولى وافضل من اجتماع ركن وسنة وتحية انتهى وقال في البحر قد اختلف النقل عن محمد في هذه المسألة نقل الطحاوي عنه في شرح الآثار كما في الكتاب اى الكنز وصححه في البدائع ونسبه في الى الشافعي ايضا ووجهه ما رواه مسلم عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل الصلاة طول القنوت والمراد بالقنوت القيام بدليل ما رواه احمد وابو داود مرفوعا طول القيام في جواب اى الصلاة افضل ولان ذكر القيام القراءة وذكر الركوع والسجود التسبيح ونقل في المجتبى عنه ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله صلى الله عليه وسلم للسائل كما في صحيح مسلم عليك بكثرة السجود ولآخر اعني على نفسك بكثرة السجود وقوله صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية ولتعارض الادلة توقف الامام احمد رضي الله عنه في هذه المسألة ولم يحكم فيها بشيء وفصل الامام ابو يوسف كما في المجتبى والبدائع فقال اذا كان له ورد من الليل يقرأه من القرآن فالافضل ان يكثر عدد الركعات والسجود والذي ظهر للعبد الضعيف ان كثرة الركعات افضل من طول القيام لان القيام انما شرع وسيلة الى الركوع والسجود كما صرحوا به في صلاة المريض من انه لو قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود سقط عنه القيام مع قدرته عليه لعجزه عما هو المقصود ولا يكون الوسيلة افضل من المقصود وكثرة القراءة لا تفيد الافضلية لان القراءة ركن زائد … جوابه مع الاختلاف في اصل ركنيتها بخلاف الركوع والسجود فقد اجمعوا على ركنيتهما واصالتهما مع تخلف القيام عن القراءة … فيما زاد على الركعتين فترجح هذا القول بما ذكر بعد تعارض الادلة المتقدمة انتهى قال الامام النووي في الاذكار اختلف … في السجود في الصلاة والقيام ايهما افضل فمذهب الشافعي ومن وافقه ان القيام افضل لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم افضل الصلاة طول القنوت ومعناه القيام ولان ذكر القيام هو القرآن وذكر السجود هو التسبيح و… افضل فكان ما طول به افضل وذهب بعض العلماء الى ان السجود لما اخرج مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد قال الامام ابو عيسى الترمذي في كتابه اختلف اهل العلم في هذا فقال بعضهم طول القيام في الصلاة افضل من كثرة الركوع والسجود وقال بعضهم كثرة الركوع والسجود افضل من طول القيام وقال احمد بن حنبل روي فيه حديثان عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقض فيه احمد بشيء وقال اسحق اما بالنهار فكثرة الركوع والسجود افضل واما بالليل فطول القيام الا ان يكون له رجل جزء بالليل يأتي عليه فكثرة الركوع والسجود في هذا احب الي لانه يأتي على جزئه وقد ربح كثرة الركوع والسجود انتهى من حاشية الدرر للشيخ نوح افندي ثم انه اراد بيان حكم القراءة في النفل والوتر

معتدا له ببيان حكمها في الفرض فقال **والقراءة** المعهودة التي هي قراءة آية ولو قصيرة عنده **فرض** قطعي في حق العمل
في الجوهرة وفي الشرنبلالية المراد به الفرض العملي كما في البحر عن السراج وفي النوحية المراد به الفرض العملي للاختلاف بين العلماء
ذكره الشيخ زين في البحر نقلا عن السراج الوهاج انتهى وسيأتي ذكر الاختلاف **في** كل ركعة من **ركعتي الفرض** اي
ركعتين من الصلاة المفروضة ولو جمعة فيشمل الثنائي والثلاثي والرباعي وفي المنية وشرحها للمص وكذا تفرض القراءة
في كل الفرض في ذوات الركعتين كما في الفجر والجمعة وظهر المسافر وعصره وعشائه اما في ذوات الاربع كظهر المقيم وعصره وعشائه
وكذا في ذوات الثلث كالمغرب ففرض القراءة انما هو في الركعتين من كل منها حال كون الركعتين بغير عينهما اي سواء كانت في الاوليين
او الاخريين او الاولى والثالثة او الاولى والرابعة او الثانية والثالثة او الثانية والرابعة وهذا عندنا وعند الشافعي القراءة فرض
في جميع ركعات الفرض كالنفل وعن مالك في الاكثر وقال زفر والحسن البصري في واحدة وقال ابو بكر الاصم واسمعيل بن علية
والحسن بن صالح وسفيان بن عيينة رحمهم الله ليست بفرض في الصلاة بل هي مستحبة لما روى ابو سلمة ومحمد بن علي رضي الله عنهم
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه صلى المغرب فلم يقرأ فيها فقيل له فقال كيف كان الركوع والسجود قالوا حسنا قال فلا بأس اذا
رواه الشافعي وغيره وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال القراءة سنة رواه البيهقي انتهى وتمام الادلة في شرح المص بغير عينهما وهذا
بناء على ما في شرح الطحاوي للاسبيجابي حيث قال فيه قال اصحابنا القراءة فرض في الركعتين بغير اعيانهما ان شاء في الاوليين
وان شاء في الاخريين وان شاء في الاولى والرابعة وان شاء في الثانية والثالثة وافضلها في الاوليين واليه ذهب العك وروى ايضا
لكن نص في التحفة والبدايع على ان الصحيح من مذهب اصحابنا ان محل القراءة المفروضة في ذوات الاربع من الفرائض الركعتان
الاوليان عينا واليه اشار في الاصل حيث قال اذا ترك القراءة في الاوليين يقضيها في الاخريين وعليه مشى في الذخيرة ومحيط رضي
الدين وغيرهما من شرح ابن امير حاج فرض القراءة في ركعتي الفرض يعني ان القراءة فرض في ركعتين من الفرض غير متعينتين حتى
لو لم يقرأ في الكل او قرأ في ركعة فقط فسدت واجب في الاوليين حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخريين جاز صلاته ووجب عليه سجود السهو
ان سها وياثم ان عمد من الغرر والدرر غير متعينتين يعني ان تعيين الاوليين للقراءة ليس بفرض بل هو واجب على المشهور والفرض
وجود القراءة في احد الشفعين لا على التعيين وصحح في البدايع ان محلها الركعتان الاوليان عينا في الصلاة الرباعية وقال
بعضهم محلها ركعتان منها غير متعينتين مع انهم اتفقوا على انه لو قرأ في الاخريين فقط صحت صلاته وانه لو فعله ساهيا وجب
عليه سجود السهو قال في البحر فائدة الاختلاف تظهر في سبب سجود السهو فعلى ما صححه صاحب البدايع سببه تغير الفرض عن محله
وتكون في الاخريين قضاء عن قراءته في الاوليين وعلى قول البعض سببه ترك الواجب وتكون قراءته في الاخريين اداء لا قضاء
والامر سهل انتهى من النوحية ثم افتراض القراءة في الاولى بعبارة النص وفي الثانية بدلالته كما في المراقي وفي الجوهرة ولنا قوله
تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما اوجبناها في الثانية استدلالا بالاولى لانهما تتشاكلان
من كل وجه واما الاخريان فتفارقانهما في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة بالجهر والاخفاء وفي قدر القراءة فلا تلحقان بهما
انتهى وفي شرح المص ولنا ما استدل به زفر والحسن البصري من عدم اقتضاء الامر التكرار الا ان الثانية الحقت بالاولى بطريق الدلالة
لمشابهتها بها في صفة القراءة وعدم السقوط سفرا واعترض بان هذا بناء على ان الدلالة لا يشترط فيها اولوية المسكوت بالحكم
وفيه نظر وبان الثابت بالدلالة ما يفهمه من النص كل من يفهم اللغة وليس هنا ذلك واجيب بانه لا شك انه يعتبر في كونه دلالة
كونه يفهم عندهم موضوع اللفظ سواء كان اولى او لا فلا عبرة بذلك النظر ثم لا شك ان من فهم اللغة وعلم تسوية الشارع
بين الركعة والثانية من كل الوجوه ثم سمعه يقول اقرأ في الصلاة تبادر اليه القراءة في كلتا الركعتين بملاحظة تلك المقدمة
في نفسه وهذا ملخص ما اختاره الشيخ كمال الدين ابن الهمام في الاستدلال ولكن قائل ان يقول لا نسلم تبادر القراءة في كلتا الركعتين
عند سماع قول الشارع اقرأ في الصلاة وان علمت التسوية من كل الوجوه لان القراءة في ركعة قراءة في الصلاة من غير ريب
المدعى فرضية القراءة في ركعتين غير عينين والدليل يقتضي تخصيص الاوليين احتمالا لو الثانية اشبهت الاولى في عدم السقوط
سفرا وفي صفة القراءة فلا يطابق المدعى وربما يجاب عن هذا بان المراد بالاولى اول ركعة قرأ فيها وبالثانية ركعة اخرى
وهو مع ما فيه من البعد والتعسف يقتضي انه اذا جهر في الاولى من العشاء واخفى الثانية من القراءة يجهر في الركعة الثالثة
فيها والا في الرابعة ولم يقل به احد والله سبحانه اعلم انتهى ملخصا **و** القراءة المذكورة كما نبه عليه القهستاني فرض **في كل**
من ركعات **النفل** اي الصلاة النافلة ولو سنة مؤكدة كما نبه عليه القهستاني وقد سبق في اول الباب ان كل سنة نافلة
شامل للسنن المؤكدة ايضا والله اعلم وركعات النفل اعم من ان يكون ثنتين او اربعا او ستا او ثمانيا كما نبه عليه ابن امير حاج
ثم علل الحكم بقوله لان كل شفع صلاة على حدة وكانه والله اعلم لتمكنه من الخروج على رأس الركعتين فاذا قام الى الشفع الآخر كان
بانيا صلاة على تحريمة صلاة ومن ثم صرحوا بانه لو نوى اربعا لا يجب عليه بتحريمتها سوى ركعتين في المشهور عن اصحابنا وان
القيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة حتى ان فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع الاول وقالوا يستحب الاستفتاح

في الثالثة

في الثالثة والتعوذ وقد قال صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة كما اخرجه مسلم والصلاة المعهودة في الشرع ركعتان ولزمت
القراءة في سائر الركعات من النوافل في الاولى من كل شفع بالنص وفي الثانية بدلالته لان النص لاستوائهما في لزوم المضي بالشروع والقضاء
بالافساد وقدر القراءة من الفاتحة وسورة او ما يقوم مقامها وصفتها من الجهر والاخفاء انتهى قلت وذلك ظاهر في غير السنن
المؤكدة بخلاف ما فيها فتأمل وفي الدرر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام منه الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة
ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا انتهى اقول هكذا قال في الهداية وزاد في الفتح القدير ويصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم في كل قعدة وقياسه ان يتعوذ في كل شفع انتهى وقال في البحر انه لا يتم لانه لا يشمل السنة الرباعية المؤكدة كسنة الظهر
القبلية فان القراءة فرض في جميع ركعاتها مع ان القيام الى الثالثة ليس كتحريمة مبتدأة بل هو صلاة واحدة ولهذا لا يستفتح في الشفع
الثاني ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ولا يبطل خيارها بقيامها فيها الى الشفع الثاني وان اريد بالنفل في كلامهم ما
ليس سنة مؤكدة لم يتم ايضا لخلوه عن افادة حكم القراءة في السنة المؤكدة انتهى والعلامة الزيلعي بعد ما ذكر كلام صاحب الهداية
قال ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كل قعدة منه ويستفتح في الثالثة ولا يؤثر فساد الشفع الثاني في فساد الشفع الاول وتفسد صلاته
بترك القعود الاول عند محمد وزفر وهو القياس فصار كل شفع بمنزلة صلاة الفجر وانما استحسن ابو حنيفة وابو يوسف فيما اذا صلى
اربع ركعات ولم يقعد الا في آخرها حيث قالا لا تفسد صلاته وكذا الست والثمان في الصحيح ووجهه ان القعدة صارت فرضا لغيرها وهو
الختم والخروج من الصلاة ولذا لم تكن فرضا في الفرائض الا في آخرها فاذا قام الى الثالثة تبين ان ما قبلها لم يكن اوان الخروج من الصلاة
فلم تبق القعدة فريضة بخلاف القراءة فانها ركن مقصود بنفسه فاذا تركه تفسد صلاته انتهى كلامه من النوحية **و** القراءة المذكورة
فرض في كل ركعة من ركعات **الوتر** الثلث وكذا غيره من الواجب كما نبه عليه القهستاني كالمنذور والنفل المشروع فيه المفسد قال
المص في تعليل الوتر لان له شبها بالسنة وشبها بالفرض فمن حيث شبهه بالفرض تفرض القراءة في ركعتين فقط ومن حيث شبهه بالسنة
تفرض في الجميع فتفرض احتياطا ولان اداء ما ليس عليه اولى من ترك ما عليه انتهى وقال ابن امير حاج لان كونه فرضا عمليا كما هو قول
الامام يوجب القراءة في الاوليين فقط وكونه سنة مؤكدة كما هو قولهما يوجبها في الجميع فتفرض في الجميع احتياطا لان ترك القراءة
في ركعة من السنة يفسدها ولان يؤدي المكلف ما ليس عليه اولى من ان يترك ما عليه ولا يخفى ان افتراض القراءة في جميع ركعات الوتر
بهذا على قول من نظر فليتأمل انتهى وتفرض القراءة عملا في ركعتي الفرض مطلقا اما تعيين الاوليين فواجب على المشهور وكل النفل
للمنفرد لان كل شفع صلاة لكنه لا يعم الرباعية المؤكدة فتأمل وكل الوتر احتياطا من التنوير وشرحه الدر ولا يستفتح في ثالثة
الوتر ولا يتعوذ ولا يكمل تشهده الاول لتشبهه بالفرض كذا في الجوهرة وقدمنا في الوتر **واعلم** انه **يلزم** اي يجب كما هو الوارد
في عباراتهم في المقام وفسر القهستاني لزوم الواقع في عبارة المختصر بفرض ولعله اراد الفرض عملا وهو يقارب الواجب والله اعلم ثم اللزوم
يعم لزوم الاداء ولزوم القضاء فان ما وجب اتمامه وجب قضاؤه عند فساده فقد اتفقوا ائمتنا على لزوم النفل بالشروع
صلاة كان او صوما وعلى لزوم القضاء في فساد كل منهما بعد ما سواء كان الفساد بفعله او بغيره كقدرة المتيمم على استعمال الماء
الكافي لطهارته وحيض المرأة في التطوع بخلاف الفرض كذا في النوحية وفي التنوير وشرحه الدر فان افسده حرم لقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم الا بعذر ووجب قضاؤه ولو فساده بغير فعله كمتيمم رأى ماء ومصلية او صائمة حاضت انتهى **نفل** اي ركعتان
منه كما في القهستاني لان المقام للصلاة والكلام فيها وان كان حكم اللزوم يعم الصوم وانما اقتصر اللزوم على شفع لما افاده القهستاني بقوله
فان الاصل ركعتان زيد في الحضر واقر في السفر انتهى ولذا لو اكل شفع من النفل صلاة فافهمه وفي القهستاني لو شرع في سنة من
السنن كالتراويح لا يلزمه الا اتمام كما لا يلزمه القضاء عند الفساد على ما قال بعض الائمة وغيره كما في المنية او يلزمه اتمام تلك السنة كالاربع
قبل الظهر او العشاء وذا بلا خلاف على ما ذكره ابو جعفر كما في المحيط وفيه دلالة على ان المستحبات الموقتة لم يدخل في النفل المطلق
انتهى شرع في سنة من السنن او التراويح لا يلزمه المضي ولا قضاؤها اذا افسد من القنية اذا شرع في صلاة فقطعها قبل اكمالها
فانه ينويها الا الفرض والسنن فلا قضاء فيهما وانما يؤديهما من الاشباه الشروع في الواجب مسقط لا ملزم فلا يلزم به الا الاداء
من المجمع لمصنفه قلت ومن هذا علم فائدة قيد النفل وقد سئلت عمن شرع في قضاء ما عليه من صلاة او صوم فافسده وفعل
ذلك مرارا ماذا يلزمه فاجبت اخذا من هذا انه لا يلزمه غير ما عليه والله اعلم وقوله **شرع** مكلف **فيه** نعت لنفل والبارز
له بعد تعليل اللزوم اي يلزمه نفل شرع فيه لاجل شروعه فيه قال في الحاوي القدسي يلزم تطوع بسببين بالنذر وبالشروع انتهى
فيه بتكبيرة الاحرام او بقيام الثالثة شروعا صحيحا من الدر المختار والمراد بالشروع في الصلاة الدخول فيها بتكبيرة الافتتاح
او القيام الى الشفع الثاني بعد الفراغ من الشفع الاول فاذا افسد الشفع الثاني لزمه قضاؤه فقط ولا يسري فساده الى الاول
لما تقدم من ان كل شفع منه صلاة على حدة والمراد بالشروع في الصوم النية من النوحية والشروع بتحريمة فاسدة لا يصح من الوجيز
حتى لو اقتدى امي بقارئ او امرأة خلف امي ثم تكلم لا يلزمه شيء من منية المفتي **قصدا** اي حال كون الشارع في النفل قاصدا له لا لغيره او بقصده اياه اقول
الا اذا شرع متنفلا خلف مفترض ثم قطعه واقتدى ناويا ذلك الفرض بعد تذكره او تطوعا آخر وفي صلاة ظانا انها عليه

او محدث يعني وافسده في الحال اما لو اختار المضي ثم افسده لزمه القضاء كما في الدر المختار **ولو كان شروعه عند**
واحد من **الطلوع والغروب** والاستواء كما في الغرر على الظاهر كما في الدرر اي يلزم النفل بالشروع فيه ولو كان شروع
عند طلوع الشمس او غروبها او استوائها وهو ظاهر الرواية وروى عن ابي حنيفة انه لا يلزم بالشروع في واحد من هذه الاوقات
الثلثة اعتبارا بالشروع في الايام المنهي عنه فيها ووجه ظاهر الرواية انه يكون صائما بنفس الشروع فيصير مرتكبا للمنهي فيجب ابطاله
ولا يكون مصليا حتى يسجد ولهذا يحنث بالشروع لو حلف لا يصوم ولا يحنث بالشروع لو حلف لا يصلي حتى يتم ركعة **اعلم** ان
ما وجب على العبد بالتزامه نوعان ما وجب بالفعل وهو الشروع في النفل وما وجب بالقول وهو النذر ثم النذر قسمان منجز ومعلق
فالمنجز يلزم الوفاء به ان كان المنذور عبادة مقصودة بنفسها ومن جنسه واجب فيحرم عليه الوفاء بنذر معصية ولا يلزم بنذر
مباح كالاكل والشرب ولا نذر ما ليس بعبادة مقصودة كنذر الوضوء لكل صلاة ودخول المسجد ومس المصحف ولا بنذر ما ليس
من جنسه واجب كعيادة المريض وتشييع الجنازة وبناء الرباطات والمساجد فلو قال لله علي ان اصلي او اصلي صلاة او علي
صلاة لزمه ركعتان ولو نذر ان يصلي ركعة لزمه ركعتان او ثلاثا فاربع لان ذكر ما لا يتجزى كذكر كله فلو نذر نصف ركعة
لزمه ركعتان على المختار واما المعلق فظاهر الرواية انه يلزمه الوفاء به عند وجود الشرط فان كان معلقا على شرط يريد كونه كجلب
منفعة او دفع مضرة كان شفى الله مريضي او مات عدوي فلله علي صوم او صلاة او صدقة لا يجزيه الا فعل عينه وان كان معلقا
على شرط لا يريد كونه كان دخلت الدار او كلمت فلانا كان مخيرا بين الوفاء به وبين كفارة اليمين وصححه في الهداية وقال ان ابا حنيفة
رجع عن غيره وكذا في الظهيرية وبه كان يفتي اسمعيل الزاهد ثم في المعلق لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط بخلاف المضاف فانه يجوز عند
خلاف محمد لان المضاف ينعقد سببا في الحال والمعلق لا ينعقد سببا في الحال بل عند وجود الشرط من تكملة الدرر لنوح افندي
ومن شرع في صلاة التطوع او في صوم التطوع ثم افسدها فعليه قضاؤها **اعلم** ان الشروع في نفل العبادة التي تلزم بالنذر
ويتوقف ابتداؤها على ما بعده في الصحة سبب لوجوب تمامه وقضائه ان فسد عندنا وعند مالك وهو قول ابي بكر الصديق
وابن عباس وكثير من الصحابة والتابعين كالحسن البصري ومكحول والنخعي وغيرهم رضي الله عنهم اجمعين وقال الشافعي واحمد
ليس بموجب الا في النسكين اعني الحج والعمرة لانه متبرع ولا لزوم على المتبرع وروى مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت دخلت على
النبي صلى الله عليه وسلم يوما فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذن صائم ثم اتانا يوما آخر فقلنا يا رسول الله اهدي لنا
حيس فقال اريتيه فلقد اصبحت صائما فاكل ولنا ان القدر المؤدى وقع قربة وطاعة لله تعالى وصار مسلما اليه تعالى فوجب
صيانته عن البطلان كالمنذور لما صار لله تعالى تسمية وجب لصيانته ابتداء الفعل فلان يجب لصيانته ابتداء الفعل بقاؤه
اولى لان صيانة الفعل الواقع قربة اقوى من صيانة القول والبقاء اسهل من الابتداء فيكون وجوب ما شرع فيه من العبادات ثابتا
بدلالة قوله تعالى وليوفوا نذورهم وبالقياس على الحج والعمرة المجمع على لزومهما واخرج ابو داود والترمذي والنسائي عن عروة
عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت انا وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فاكلنا منه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدرتني
اليه حفصة وكانت ابنة ابيها فقالت يا رسول الله انا كنا صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فاكلنا منه قال اقضيا يوما آخر مكانه
وزاد الطبراني في الاوسط عن ابي هريرة ولا تعودا والحمل على الندب خروج عن مقتضى اللفظ بغير موجب وليس في حديث مسلم ما
ينفي القضاء وغرضه حكاية حال فيحتمل انه صلى الله عليه وسلم قضاه على ان النسائي قد صرح بذلك في رواية انه صلى الله عليه وسلم
قال ولكن اصوم يوما مكانه وصحح هذه الزيادة ابو محمد عبد الحق **تنبيه** قولنا عبادة تلزم بالنذر تخرج للوضوء وسجدة
التلاوة وعيادة المريض وسفر الغزو ونحوها مما لا يجب بالنذر لكونه غير مقصود لذاته وقولنا يتوقف ابتداؤها على ما بعده
في الصحة تخرج لنحو الصدقة والقراءة وكذا الاعتكاف على قول محمد ودخل فيه الصلاة والصوم والحج والعمرة والاحرام والطواف
والاعتكاف على قول ابي حنيفة وابي يوسف والله الموفق من المنية وشرحها للحلبي **واعلم** ان ما يجب على العبد بالتزامه نوعان
ما يجب بالقول وهو النذر وسيجيء وما يجب بالفعل وهو الشروع بالنوافل ويجمعها قوله من النوافل سبع الشارع اخذ
مما قاله الشارع صوم صلاة طواف حجة رابع عكوف عمرة احرامه السابع من الدر المختار ومن شرع في صلاة التطوع
او في صوم التطوع ثم افسدها فعليه قضاؤها وفي بعض النسخ ثم افسدهما فعليه قضاؤهما وهو احسن وهذا على الاطلاق
قول علمائنا الثلثة في الصلاة وقول ابي يوسف ومحمد في الصوم وخصصه ابو حنيفة في الصوم بما اذا كان وقت الشروع غير مكروه
وزفر به فيهما هذا على ما في البدائع وذكر في الهداية انه ظاهر الرواية انه لا يلزمه القضاء اذا افطر فيما شرع فيه من التطوع في
مكروه واما لزوم القضاء فهو رواية النوادر عن ابي يوسف ومحمد وحكاه صاحب الاسرار عن ابي يوسف خاصة وفي المختلف
رواية الامام ثم في الهداية وعن ابي حنيفة انه لا يجب القضاء في فصل الصلاة ايضا والاظهر هو الاول لانتهاء الاظهر وجوب القضاء
اذا شرع فيها في وقت مكروه وعليه مشى في الكافي وما عن ابي حنيفة من عدم الوجوب رواية ابن شجاع عنه وهو المذكور في المنتقى
والمجمع وجه عدم وجوب القضاء بافساد كل من الصلاة والصوم اذا شرع فيهما في وقت مكروه كون كل منها منهيا عنه فان

عنها يوجب اعدامهما واذا كانا واجبي الاعدام لا يجب الاتمام ووجوب القضاء يعتمد وجوب الاتمام فينتفي وجوب القضاء
لانتفاء وجوب الاتمام ووجه وجوب القضاء في كل منها الالحاق بالنذر فانه لو نذر كلا منهما في وقت مكروه فانه لا يأتي بالمنذور
في ذلك الوقت بل في وقت مباح ووجه ايجابه بالقضاء في الصلاة دون الصوم ما ذكرنا من ان وجوب القضاء يبتنى على وجوب
الاتمام فاذا فوته وجب جبره بالقضاء ووجوب الاتمام بالشروع في الصوم في الايام المذكورة منتف بل المطلوب بمجرد الشروع
قطعه لانه بمجرده مرتكب للنهي لصدق اسم الصوم الشرعي والصائم على مجرد الامساك بنية ولذا حنث به في يمينه لو حلف لا يصوم
صوما ولا يصير بمجرد التلفظ بلفظ النذر ولا بمجرد الشروع في الصلاة مرتكبا للنهي حتى يتوجه عليه طلب القطع لان المنهي عنه
الصلاة والصلاة عبارة عن مجموع اركان معلومة فما لم يفعلها لا تتحقق لان وجود الشيء بوجود جميع حقيقته فاذا قطعها
قبل ذلك قطع ما لم يطلب منه بعد قطعه فيكون مبطلا للعمل قبل الامر بالابطال فيلزم القضاء الا ان هذا يقتضي انه لو قطعها بعد
السجدة لا يجب قضاؤها والجواب مطلق في الوجوب كذا ذكر شيخنا في تقرير وجه الفرق بين الصلاة والصوم في الوقت المكروه
ويظهر ان الاستدراك الذي ختم به ملخص ما ذكروه من الفرق من خواصه وهو استدراك حسن ثم عند العبد الضعيف غفر
الله له حزازة في قولهم انه لا يتوجه النهي عن الصلاة عليه الا بعد ان يقيد الركعة الاولى بالسجدة بل الظاهر من الشارع النهي عن
التلبس بجزء منها في ذلك الوقت ولا سيما ان كان لا يتأتى فعل جميعها في ذلك الوقت كوقت الاستواء فانه وقت لطيف جدا كما
صرح به غير واحد والنهي عن الشيء يقتضي تصور وجود ذلك الشيء **تنبيه** ثم الشروع في الصلاة النافلة انما يكون سبب
الوجوب اذا كان الشروع قصدا وكان صحيحا فلو كان الشروع فيها ضمنا ثم افسدها لا يجب القضاء وذلك مثل ان صلى الظهر
ونسي القعدة الاخيرة انها الاولى فقام ثم علم انها الاخيرة بعد الفراغ من السجدة الثانية من هذه الركعة ثم افسدها فانه
لا قضاء عليه نص عليه في الفوائد الحميدية عن زاد الطاهر ان هذا انما يأتي على قول علمائنا الثلثة لا على قول زفر ولو لم يصح
الشروع لا يجب القضاء بفعل المفسد فيها كما لو شرع فيها على غير طهارة في بدن او ثوب والقارئ في صلاة الامي او في صلاة
امرأة او جنب او محدث بنية التطوع ثم فعل فيها مفسدا فانه لا قضاء عليه وهذا واضح ثم هذا كله بالنسبة الى المذهب وقال
مالك واحمد في رواية عنه ان عليه القضاء ان كان علة الفساد من غير عذر وقال الشافعي واحمد في ظاهر الرواية عنه
لا يلزمه القضاء مطلقا لان التطوع تبرع وهو نفي الوجوب واذا لم يجب المضي فيه لا يجب القضاء بالافساد لان القضاء
تسليم مثل الواجب يوضحه ما اخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم يوما فقال هل عندكم شيء
فقلنا لا فقال اني اذن صائم ثم اتانا يوما آخر فقلنا يا رسول الله اهدي لنا حيس قال ارينيه فلقد اصبحت صائما فاكل
وفي لفظ فاكل وقال قد كنت اصبحت صائما فهذا يدل لما ذكرنا على عدم وجوب الاتمام ولزوم القضاء مرتب على وجوبه فليس
احدهما بواجب وهو المطلوب واعلم انه وان كان لا خلاف بين اصحابنا في اباحة فعل المفسد في الصلاة والصوم بعذر ولا
في وجوب القضاء بالافساد لما شرع فيه منهما شروعا صحيحا مفيدا لكونه سببا للوجوب المشروع فيه وهو الشروع فيما ليس بمظنون
الوجوب لكن الخلاف ثابت في ان الشروع فيما هو مظنون الوجوب في فصل الصلاة بعد صحته في نفسه هل يكون سببا للقضاء اذا
افسده ثم ظهر عدم وجوبه فقال علماؤنا الثلثة لا وقال زفر نعم وانه لا خلاف اينا في عدم اباحة فعل المفسد بلا عذر
في فصل الصلاة لكن في اباحة الافساد في فصل الصوم اختلاف الرواية ففي ظاهر الرواية لا يباح وفي رواية المنتقى يباح وقد
رأينا ان تكون رواية المنتقى هو القول المقابل للمخالف وعليه يقع الاستدلال لان ظاهر الرواية لا يخلو توجيهه من نظر يجيء
رواية المنتقى كما سيظهر وقد نص شيخنا على انها اوجه ايضا واوجه ما ظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له في تقرير ذلك ان يقال
ولنا ان الشروع في النافلة المذكورة من الصلاة والصوم موجب لاحد امرين اما المضي فيها حتى ينهيها ولقضائها كاملا
ان افسدها لان الشروع فيها لا ينزل عن الشروع فيها بالنذر ريحا مع الالتزام غايته انه اختلف طريقه فهو في المنذور السبب
القولي وهنا السبب الفعلي ولا ضير في ذلك وبهذا يخرج الجواب عما ذكر من انه متبرع لانا نقول نعم هو كذلك قبل الشروع
اما ... فلا وليس الكلام الا فيما بعده والحديث المذكور انما يكون مثبتا لذلك اذا تعرض لنفي القضاء وهو ليس بمتعرض
... ان رواية مسلم ساكتة عنه وقد تعرضت له رواية غيره ففي رواية النسائي ولكن اصوم يوما مكانه وصحح هذه
الزيادة ابو محمد عبد الحق واخرج ابو داود والنسائي والترمذي واللفظ له عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت انا وحفصة
صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فاكلنا منه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدرتني اليه حفصة وكانت ابنة ابيها
فقالت يا رسول الله انا كنا صائمتين فعرض لنا طعام فاشتهيناه فاكلنا منه فقال اقضيا يوما آخر مكانه وقد رواه الطبراني
في ... وسعيد بن منصور في سننه فزادا ولا تعودا وهذه الزيادة قد كانت في حد ذاتها تشهد لظاهر الرواية لكن اذا
... معها حديث عائشة رضي الله عنها السابق كان في الشهادة قصور فيظهر جمعا بين الروايات ان هذا النهي كان عن خلاف
الاولى حيث لا عذر وبه نقول وهذا الوجه كان شافيا ان شاء الله تعالى والحمد لله فليتأمل من شرح ابن امير حاج **فائدة** قال في مختصر

البحر لو اراد ان يصلي نوافل ينذرها ثم يصليها او قيل يصليها كما هي قال شرف الائمة المكي اداء النفل بعد النذر به افضل من ادائه دون النذر من شرح المعي قبيل فصل المفسد فان قلت اذا كان الشروع في النفل ملزما فما فائدة النذر به قلت هي وجود الثواب بالواجب بنفس الشروع في صورة النذر وبعد الشروع في صورة الشروع بدون النذر وثواب الواجب اكثر من ثواب النفل والله اعلم **ولا يلزم نفل ان شرع** فيه غير قاصد له بل قاصدا لغيره بان شرع فيه حال كونه **ظانا** بتشديد النون اسم فاعل من الظن بمعنى الحسبان **انه** اي هذا النفل المشروع فيه دين **عليه** اي على الشارع ثم ظهر انه ليس عليه فلا يجب عليه اتمامه ولا قضاؤه قال ابن الكمال اذا ظن انه لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فتذكر انه قد صلاه فانه يصير ما شرع فيه نفلا ولا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب قضاؤه قلت فعلم بهذا ان المراد بهذا النفل الفرض لكن سمي نفلا باعتبار ما يؤول اليه ففي الكلام مجاز الاول فافهم هذا وكن على بصيرة ولو اقتدى المتطوع بمصلي الظهر ثم ذكر انه لم يصل الظهر فقطعها واستانف التكبير للظهر ولا قضاء عليه من الوجيز ولو شرع في سنة الفجر ثم ذكر انه اداها يقطعها ولا شيء عليه من القنية واذا شرع في التطوع بنية العصر ثم علم انه قد ادى العصر يتم صلاته ولا يكره من الخانية ولزم النفل بالشروع الا شروعا بظن انه اي الشروع واجب عليه كما اذا شرع في الظهر مثلا بظن انه لم يصله فتذكر انه صلاه فانه لا يلزمه الاتمام ولا القضاء عند الفساد كما اذا شرع في الوتر بظن انه تراويح لكن لو اراد الاتمام ضم اليه رابعة وفي الزاهدي ان الاتمام اولى في مثل ذلك بلا خلاف فلو اختار الاتمام ثم افسد لزم القضاء من القهستاني او شرع في فرض ظانا انه عليه فذكر فانه ينقلب نفلا غير مضمون لانه شرع مسقطا لا ملزما من المختار اعلم انه يلزم بالنذر كلما التزمه وان ... وهذا ظاهر واما في الشروع بلا نذر فذكر الشرنبلالي انه ان اطلق فشرع بمطلق نية النفل لا يلزمه اكثر من ركعتين باتفاق الروايات وان نوى ما فوق شفع اربعا او اكثر فابو يوسف يلزمه به وان كثر ... او باربع فقط والاصح انه رجع الى لزوم شفع واحد كما قالا ابو حنيفة ومحمد وعلى هذا سنة الظهر وقيل يقضيها اربعا لانها صلاة واحدة كالظهر كما في البرهان انتهى **و**اذا علمت هذا فاعلم انه **لو** شرع في نفل وقد **نوى** ان يصلي **اربعا** من الركعات **و**بعدما شرع **افسد** ما شرع فيه بنية الاربع بغير ترك القراءة من نحو عمل كثير ليس من اعمال الصلاة **بعد القعود الاول** وتمام الشفع الاول به وذكر الشرنبلالي انه لو لم يقعد وافسد بعد الشروع في الشفع الثاني يلزمه قضاء الاربع بالاجماع لسراية الفساد من الثاني الى الاول بعدم القعود المتمم له كما في الفتح والبرهان انتهى **او افسده قبله** اي قبل القعود الاول وقبل تمام الشفع الاول فالمراد بالقعود ما هو المعهود من قدر التشهد **قضى** في كل من هاتين الصورتين وجوبا **ركعتين** فقط عند ابي حنيفة ومحمد وهما الشفع الثاني في الاولى والشفع الاول في الثانية ولا يقضي اربعا لتمام الشفع الاول في الاولى وعدم صحة شروعه في الثاني في الثانية **وقال ابو يوسف يقضي اربعا لو كان افسد** ما شرع فيه **قبله** اي قبل القعود الاول واما ان افسد بعده فيقضي ركعتين اتفاقا ان كان بعد القيام الى الثالثة وكذا لو كان قبل القيام اليها عنده وعندهما لا يقضي شيئا وما في المتن رواية عن ابي يوسف رجوع عنها هذا ناوي الاربع قضى ركعتين لو نقض الشفع الاول او الثاني يعني اذا شرع في اربع ركعات من النفل وافسد الشفع الاول يقضيه فقط لانه افسده ولم يشرع في الثاني وكل شفع من النفل صلاة على حدة ولو لم يفسده وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة وافسد يقضي الشفع الثاني فقط لان الاول قد تم وافسد الثاني فلزم قضاؤه من الغرر والدرر قوله ناوي الاربع قضى ركعتين اتفاقا اقول هذا مبني على انه لا يلزمه بتحريمة النفل اكثر من ركعتين وان نوى اكثر منه وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا وروي عن ابي يوسف انه يلزمه ما نوى اربعا كان او اكثر لان الشروع ملزم كالنذر فالتسمية عند الشروع كالتسمية عند النذر وروي عنه انه يلزمه اربع فقط وان نوى الاكثر لان التطوع نظير الفرائض واربع بتسليمة مشروع في الفرائض فيلزم بالشروع في التطوع لا ما زاد عليه وهذا هو المشهور عنه وروي انه رجع الى قولهما وصححه في الخلاصة لان وجوب القضاء بسبب الشروع لم يثبت وضعا بل لصيانة المؤدى وهو حاصل بتمام الركعتين فلا تلزمه ... بلا ضرورة وقيد بقوله ناوي الاربع لانه لو شرع في النفل ولم ينو الاربع لا يلزمه الا ركعتان اتفاقا واطلق في الاربع ... السنة المؤكدة كسنة الظهر فلا يجب بالشروع فيها الا ركعتان حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية عن اصحابنا لانها ... وقال بعض المشايخ يقضي اربعا لانها صلاة واحدة كالظهر ولذا لا ينهض في القعدة الاولى عند قوله عبده ورسوله ولا يستفتح ولا تبطل شفعة الشفيع اذا اخبر بالبيع في الشفع الاول منها بانتقاله الى الشفع الثاني ولا خيار المخيرة به ولا تتم الخلوة ... عن الاربع قال في البحر وظاهر ما في فتح القدير والتبيين والبدائع الاتفاق على هذه الاحكام وينبغي ان يحقق بقول ابي ... وتنعكس على ما هو ظاهر الرواية لكن ذكر في شرح منية المصلي ان هذه الاحكام مسلمة عند اهل المذهب ولذا اختار ابن الفضل ... ابي يوسف ونص صاحب النصاب على انه الاصح انتهى قوله يعني اذا شرع في اربع ركعات من النفل اقول قيد بالشروع لانه لو ... صلاة نوى اربعا لزمه اربع بلا خلاف كما في الخلاصة لان سبب الوجوب فيه هو النذر بصيغته وضعا من حاشية نوح افندي ... شرع في التطوع بنية الاربع اي بنية ان يصلي اربع ركعات ثم قطع اي افسد بعد ما شرع فيه قبل اتمام شفع لا يلزمه

اي لا قضاء شفع عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فان عنده يلزمه قضاء اربع في رواية وانما قيدنا بقبل اتمام شفع لانه لو افسد بعد اتمامه فان كان قبل القيام الى الثالثة يلزمه شفع واحد عنده وعندهما لا يلزمه شيء وان كان بعد القيام اليها لزمه قضاء شفع اتفاقا والاصل ان كل ركعتين من النفل صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة اتفاقا الا ان ابا يوسف يعتبر الشروع مع النية بالنذر في رواية وعلى ذلك بناء هذه المسألة وعندهما الشروع انما يلزم ما شرع فيه وما يتوقف صحة ما شرع فيه عليه ولا توقف لصحة الشفع الاول من النفل على الشفع فلا يلزم الثاني بالشروع ومجرد النية من غير شروع غير ملزم فعلى هذا اذا نوى اربعا وشرع لا يلزمه الا شفع فان افسده قبل اتمامه لزمه قضاؤه فحسب وان افسده بعد القعود قدر التشهد قبل القيام الى الثالثة لا يلزمه شيء وان افسد بعد القيام الى الثالثة لزمه شفع وهو الثاني لصحة شروعه ثم افساده وظاهر الرواية عن ابي يوسف ايضا كقولهما وقال الزاهدي والصحيح ان ابا يوسف رجع الى قولهما انه لا يلزم الاربع بنيتها بل ركعتان فقط قالوا هذا الحكم المذكور وهو لزوم الشفع فقط بالافساد بعد الشروع بنية الاربع في غير السنن الرواتب كسنة العصر والعشاء اما اذا شرع في الاربع التي قبل الظهر او قبل الجمعة او بعدها ثم قطع في الشفع الاول او الثاني يلزمه الاربع اي قضاؤها بالاتفاق لانها لم تشرع الا بتسليمة واحدة فانها لم تنقل منه صلى الله عليه وسلم الا كذلك فهي بمنزلة صلاة ولذا لا يصلي في القعدة الاولى ولا يستفتح في الثالثة ولو اخبر الشفيع بالبيع وهو في الشفع الاول منها فاكمل لا تبطل شفعته وكذا المخيرة لا تبطل خيارها وكذا لو دخلت عليه امرأته وهو فيه فاكمل لا تصح الخلوة ولا يلزمه كمال المهر لو طلقها بخلاف ما لو كان نفلا آخر فان هذه الاحكام تنعكس من شرح المنية للمصنف وان شرع بنية الاربع ثم قطع لا يلزمه الا شفع خلافا لابي يوسف فانه قال يلزمه الاربع لكن هنا عندهما مقيد بما اذا لم يكن القطع بين الشفعين بعد ان قعد قدر التشهد والا كان بعد ما قعد قدر التشهد فلا شيء عليه عندهما واما عند ابي يوسف فيجب الاربع وقضاؤها عند وجود القاطع كيف ما وجد فيها هذا وفي البدائع ولا يلزمه بالافتتاح اكثر من ركعتين وان نوى اكثر من ذلك فظاهر الرواية عن اصحابنا الا بعارض الاقتداء وعن ابي يوسف ثلث روايات روى بشر بن الوليد انه قال فيمن افتتح التطوع ينوي اربع ركعات ثم افسدها يصلي اربعا ثم رجع وقال يقضي ركعتين وعن بشر بن ابي الازهر عنه انه قال فيمن افتتح النافلة ونوى عددا يلزمه بالافتتاح ذلك العدد وان كان مائة ركعة وروى غسان انه قال ان نوى اربع ركعات تلزمه وان نوى اكثر من ذلك لم يلزمه ولا خلاف فانه يلزمه بالنذر ما يتناوله وان كثر وجه رواية ابي الازهر ان الشروع في كونه سبب اللزوم كالنذر ثم بالنذر يلزمه جميع ما يتناوله فكذا بالشروع ووجه رواية غسان ان ما وجب بايجاب الله تعالى بناء على مباشرة سبب الوجوب من العبد دون ما وجب بايجاب الله تعالى وذا لا يزيد على الاربع فهذا اولى ووجه ظاهر الرواية ان الوجوب بسبب الشروع ما ثبت وضعا بل ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان ومعنى الصيانة يحصل بتمام الركعتين فلا يلزم الزيادة من غير ضرورة بخلاف النذر لانه سبب الوجوب وضعا قلنا نعم لكن لما شرع فيه او لما لا صحة لما شرع الا به كالركعة الثانية والشفع الثاني لم يشرع فيه ولا يتوقف الشفع الاول عليه فلا يلزمه فلا جرم ان رجع ابو يوسف الى قولهما وقد نص في الخلاصة وغيرها على ان الصحيح رجوعه اليه **تتميم** ثم هذا كله اذا افسد التطوع بشيء من افساد الصلاة في الوضع من الحدث العمد والكلام والقهقهة وعمل كثير ليس من اعمال الصلاة اما اذا افسد بترك القراءة بان صلى التطوع اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا فعليه قضاء ركعتين في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف عليه قضاء الاربع رواية واحدة وهي من المسائل بثمان مسائل وتقريرها في المبسوطات **تنبيه** ثم انما قيد الشروع بنية الاربع لانه لو شرع فيه بمطلق النية لا يلزمه اكثر من ركعتين باتفاق اصحابنا ذكره في الخلاصة ووجهه ظاهر وقالوا هذا في غير السنن اما اذا شرع في الاربع قبل الظهر ثم قطع يلزمه اربع وظاهر هذا يشعر بانه بالاتفاق وليس كذلك بل هو رواية عن ابي يوسف اختارها الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري ومن وافقه ونص صاحب النصاب على انها الاصح حيث قال وان قطع سنة الظهر على رأس ركعتين او الثالثة وشرع في الفريضة لزمه قضاء الاربع وهو الاصح لانه بالشروع صار بمنزلة الفرض انتهى والحاصل انها صارت بمنزلة صلاة واحدة كما يشهد به احكام مسلمة عند اهل المذهب مرت ذكرها واما على ظاهر الرواية عن اصحابنا فانه يقضي ركعتين لانه نفل ذكره في البدائع وفي ... انه لو سلم على ركعتين في الاربع قبل الجمعة يقضي اربعا على قول ابي يوسف وانه اختيار ابن الفضل المذكور واما على قياس قولهما فقيل لا يلزمه شيء وقيل يقضي ركعتين وانه الاقرب ثم اذا كان الاصح رجوع ابي يوسف الى قولهما ينبغي ان يقع الاتفاق على قضاء الركعتين اللتين لم يشرع فيهما في الاربع قبل الظهر وقبل الجمعة في هذه الصورة وكون هذه الاربع ملحقة بالاربع من الفرائض في الاحكام المذكورة ثمة وغيرها لا يوجب الحاقها بها في هذا الحكم ايضا فان الاجماع على انها ليست ملحقة بالاربع من الفرائض من كل وجه فاذا لا بد من ملاحظة جانب الاصل الذي هو ان كل شفع من النوافل صلاة على حدة واعطائه نوعا من الحكم المناسب له توفيرا على الشبهين حظهما فليكن ذلك او من ذلك هذا الحكم فليتأمل من شرح ابن امير ... وقضى ركعتين لو نوى اربعا غير مؤكدة على اختيار الحلبي وغيره ونقض في خلال الشفع الاول او الثاني اي وتشهد للاول

والا يفسد الكل اتفاقا والاصل ان كل شفع صلاة الا بعارض اقتداء او نذر او ترك قعود اول من التنوير وشرحه
الدر **المسائل المعروفة بالثمانية** ولنا فيها رسائل مستقلة والاصل فيها ان التحريمة تبطل بترك القراءة
في ركعتي الشفع الاول عند ابي حنيفة ومحمد ولا تبطل بتركها في ركعة واحدة عند ابي حنيفة وتبطل عند محمد لابي حنيفة ان
كل شفع من النفل صلاة على حدة وبترك القراءة في الشفع تفسد الصلاة اتفاقا وكذا في ركعة منه عندنا خلافا للحسن البصري
وبه قال زفر فقلنا بالفساد في حق لزوم القضاء وببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا ولمحمد ان التحريمة
تعقد لافعال الصلاة والافعال تفسد بترك القراءة في ركعة فينحل ما عقد لها ولا تبطل بتركها مطلقا عند ابي يوسف لان
القراءة ركن زائد بدليل وجود الصلاة بدونها في الجملة كما في حق الامي والاخرس والمقتدي ولهذا من عجز عن الافعال
دون القراءة لا تلزمه الصلاة ومن عجز عن القراءة دون الافعال تلزمه فترك القراءة لا يبطل التحريمة بل يفسد الاداء اذ
لا صحة للاداء بدون القراءة وفساد الاداء ليس باقوى من تركه من حاشية نوح افندي واما المسألة الملقبة بالثمانية وهي ما
اذا صلى اربع ركعات وترك القراءة في كلها او بعضها فالخلاف الواقع فيها من لزوم قضاء الاربع في بعض صورها وقضاء ركعتين
في البعض مبني على قاعدة مختلف فيها بين ائمتنا الثلثة وهي ان ترك القراءة في كلتا ركعتي الشفع او في احديهما يوجب بطلان
التحريمة عند محمد فلا يصح شروعه في الشفع الثاني فلا يلزمه قضاؤه بافساده مطلقا ولا يوجبه عند ابي يوسف وانما يوجب
فساد الاداء فيصح شروعه في الشفع فاذا افسده لزمه قضاؤه ايضا وقول الامام كالاول في الاول وكالثاني في الثاني
وجه قول محمد ان التحريمة تعقد للافعال فاذا فسدت الافعال بترك القراءة يفسد ما عقد لها وابو يوسف يقول القراءة
ركن زائد لان للصلاة وجودا بدونها حقيقة وحكما في الاخرس والامي حقيقة لا حكما في المقتدي نعم لا صحة للاداء الا
بالقراءة لكن فساد الاداء لا يكون اقوى من تركه وترك الاداء لا يفسد التحريمة كما لو قعد بعد التحريمة او سكت قائما طويلا
ففساده اولى ان لا يبطل لان الفاسد ثابت الاصل فائت الوصف وهو اقوى من فائت الاصل والوصف واورد عليه ان
ما ذكرت تاخير لا ترك واجيب بانه ترك صورة ورد بانا لا نسلم ح ان مثل هذا الترك لا يكون دون الفساد ولابي
حنيفة رضي الله عنه ان ترك القراءة في الشفع مجمع على افساده بخلاف تركها في ركعة منه فانه لا يفسد عند الحسن البصري ومن تبعه
فحكمنا بفساد التحريمة في حق وجوب القضاء اعمالا لدليل فرضية القراءة في الركعتين وببقائها في حق لزوم الشفع الثاني اعمالا
لدليل فرضية القراءة في ركعة فقط احتياطا في الموضعين ولا اعتبار لخلاف الاصم في قوله بعدم ركنية القراءة لمخالفته الدليل
القاطع من شرح المنية للمص ولمناسبة المسائل الثمانية بالمقام قال وترك القراءة بالكلية في ركعتي الشفع الاول من النفل يبطل
التحريمة عند ابي حنيفة بخلاف الترك في ركعة منه فانه لا يفسد الا الاداء وهذا اعدل الاقوال واصحها ولذا قدمه ويبطلها
عند محمد في ركعة منه لان التحريمة تنعقد لهذه الافعال ولم يوجد الكل في الشفع الاول فلم يصح الشروع في الثاني كما اذا ترك
القراءة في ركعتي الجزء او احديهما ولا يبطلها عند ابي يوسف اصلا سواء كان في ركعتي الشفع الاول او في ركعة منه لان القراءة
ركن زائد حتى جاز الشفع الثاني من الفرض بدونها فتركها لا يفسد التحريمة بل يفسد الاداء لانها شرطه فيصح الشروع في الثاني ثم
في فروع هذا الاصل وقال فيقضي المتنفل اربعا عند ابي حنيفة فيما ترك القراءة فيه من المسألتين في احدى الشفع الاول سواء
كانت اولى منه او ثانية مع كل الشفع الثاني او بعضه وحاصله انه يقضي اربع ركعات عنده في مسألتين منها الاحد فيما
ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول مع كل الثاني وثانيتهما ما ترك في ركعة منه مع بعضه لان ابا يوسف قال لمحمد حين عرض
عليه الجامع رويت لك عن الامام قضاء ركعتين في هذه المسألة فانكر محمد وقال رويت لي قضاء اربع وقال ما
قياس وما قاله استحسان وهو مقدم على القياس الا قليلا ولذا ذكره ويقضي اربعا عند ابي يوسف في اربع مسائل يوجد
الترك فيها في الشفعين كلا او بعضا منها المسألتان السابقتان ومنها عكس الاولى منهما والرابعة ما ترك في الاربع
في الباقي من المسائل الثمانية من ست عند الامام واربع عند ابي يوسف وهي ما ترك في الشفع الاول فقط او الثاني فقط او
الركعة الاولى فقط او الرابعة فقط ركعتين وعند محمد ركعتين في الكل اي كل المسائل الثمانية من قهستاني المختصر ناوي
فقضى ركعتين لو نقض الشفع الاول او الثاني او لم يقرأ فيهما او في الاول والثاني او احدى الاول او احدى الثاني او الجزء
احدى الثاني واربعا ان لم يقرأ في احدى كل او الثاني واحدى الاول من العزمية قال الشيخ نوح افندي اعلم ان ترك القراءة
في نفل الرباعي اما في جميع الشفع الاول والثاني او في جميع الاول فقط او في جميع الثاني فقط او في بعض الاول فقط او في بعض
الثاني فقط او في جميع الاول وبعض الثاني او في بعض الثاني او في بعض الاول وجميع الثاني فهذه ثمان مسائل تتفرع على
الاصول السابقة اشار الى تفريعها بقوله او لم يقرأ الخ فقوله او لم يقرأ فيهما اشارة الى المسألة الاولى يعني ان نوى الاربع و
ترك القراءة في جميع الركعات قضى الشفع الاول عند ابي حنيفة ومحمد والشفعين عند ابي يوسف وقوله او لم يقرأ في الشفع
اشارة الى المسألة الثانية يعني انه لو ترك القراءة في جميع الشفع الاول فقط قضى ركعتين اتفاقا وقوله او في الشفع الثاني

اشارة الى المسألة الثالثة يعني انه لو ترك القراءة في جميع الشفع الثاني فقط قضى ركعتين اجماعا قوله او في احدى الركعتين
من الشفع الاول اشارة الى المسألة الرابعة يعني انه لو ترك القراءة في احدى الركعتين من الشفع الاول فقط قضى ركعتين اتفاقا
وقوله او في احدى الركعتين من الشفع الثاني اشارة الى المسألة الخامسة يعني انه لو ترك القراءة في احدى الركعتين من الشفع
الثاني فقط قضى ركعتين اجماعا وقوله او لم يقرأ في الشفع الاول واحدى الركعتين من الشفع الثاني اشارة الى المسألة السادسة
يعني انه لو ترك القراءة في الشفع الاول واحدى الركعتين من الشفع الثاني قضى ركعتين عندهما واربعا عند ابي يوسف وقوله
وقضى ركعات اربعا ان لم يقرأ في احدى كل من الشفعين اشارة الى المسألة السابعة يعني انه لو ترك القراءة في احدى الاوليين واحدى
الاخريين قضى اربعا عندهما وركعتين عند محمد وانكر ابو يوسف قضاء الاربع في هذه المسألة عند ابي حنيفة حين عرض عليه
محمد الجامع الصغير وقال رويت لك عن ابي حنيفة قضاء ركعتين وقال محمد رويت لي عنه قضاء اربع ونسيت ولم يرجع محمد
عن رواية الاربع واعتمد المشايخ على قول محمد لان الاصل المذكور يساعده او ترك القراءة في الشفع الثاني واحدى ركعتي
الاول اشارة الى المسألة الثامنة يعني انه لو ترك القراءة في الاخريين واحدى الاوليين قضى اربعا عندهما وركعتين عند محمد
فهذه ثمان مسائل تقضى ركعتان في ست واربع في ثنتين عند ابي حنيفة واربع في اربع وثنتان في اربع عند
ابي يوسف وثنتان في الكل عند محمد ووجه ذلك كله ظاهر من الاصول السابقة انتهى واعلم ان المسائل بحسب التحقيق خمس
عشرة من القهستانية كما يقضي ركعتين لو ترك القراءة في شفعيه او تركها في الاول فقط او الثاني او احدى ركعتي الاول او
احدى ركعتي الثاني او الاول واحدى الثاني لا غير لان الاول لما بطل لم يصح بناء الثاني عليه فهذه تسع صور للزوم ركعتين
ويقضي اربعا في ست صور لو ترك القراءة في احدى كل شفع او في الثاني واحدى الاول وبصورة القراءة في كل تبلغ ست عشرة
لكن بقي ما اذا لم يقعد او قعد ولم يقم لثالثة او قام ولم يقيدها بسجدة او قيدها فتنبه وميز المتداخل وحكم مؤتم
ولو في تشهد كامام من التنوير وشرحه الدر **اعلم** ان المسألة وان ذكرها في الهداية وغيرها على ثمانية اوجه لكن باعتبار
تداخل احكام بعض صورها في البعض وهي تنتهي الى ست عشرة صورة لكن صورة منها ليست مما يلزم فيه قضاء شيء وهي ما
اذا قرأ في الجميع فتبقى الصور المبنية على القواعد المذكورة للائمة في لزوم القضاء خمس عشرة صورة من شرح المص **واذا** تحققت
عندك هذه النقول المسرودة على وجه وثيق وترتيب انيق بفضل من الله تعالى وتوفيق فاعلم ان المص لما ذكر حكم فساد الاربع
المتنفل بها بغير ترك القراءة اراد ان يذكر حكم فسادها بترك القراءة فقال **وكذا الخلاف** بينهما وبين ابي يوسف
ليقضي ركعتين عندهما وهما الشفع الاول واربعا عنده **لو جردت** بتشديد الراء على صيغة المعلوم فاعله ضمير الشارع
في نفل بنية الاربع في المغرب جردت الشيء جردا من باب قتل اذا ازلت ما عليه وجردته من ثيابه بالتثقيل نزعتها عنه وتجرد
هو منها والجريد سعف النخل الواحدة جريدة فعيلة بمعنى مفعول وانما تسمى جريدة اذا جرد عنها خوصها انتهى وفي المغرب
التجريد التعرية من الثياب والتجرد التعري والجريد الذي يجرد عنه الخوص ولا يسمى جريدا ما دام عليه الخوص وانما يسمى سعفا
الواحدة جريدة وكل شيء قشر عن شيء فقد جرد عنه والمقشور مجرود وما قشر عنه جرادة بالضم انتهى والمعنى هنا اخلى
الاربع كلها من القراءة فلم يقرأ شيئا في شيء منها هذا ويقضي بقضاء رباعية تجردت عن القراءة وهما شيئين من
المجمع ان شرع في نافلة فصلى اربعا لم يقرأ فيهن شيئا فعليه قضاء ركعتين عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يقضي اربعا
لوجود المقتضي وهو الشروع في الاربع فلزمه اتمامها وقد افسدها باخلائها عن القراءة فيقضيها ولهما ان التحريمة الزمته
شفعا واحدا لما سبق وقد فسد ولم يتحقق شروعه في الشفع الثاني فلم يلزمه قضاؤه والاصل في هذه المسألة وتفاريعها
ان ترك القراءة في الشفع الاول من الرباعية لا يوجب فساد التحريمة عند ابي يوسف فيحكم ببقائها لصحة الشروع في الشفع الثاني
وا[illegible] الشروع فيه وقد اخلاه عن القراءة فيجب قضاء الاربع وعندهما ترك القراءة في الشفع الاول يوجب فساد التحريمة فلا يصح
الشروع في الشفع الثاني فيتعلق القضاء بركعتين لا غير من شرح المجمع لمصنفه يعني من شرع في رباعية نافلة ولم يقرأ فيها شيئا يأمر
ابو يوسف بقضاء اربع وهما بقضاء ركعتين له ان ترك القراءة لا يوجب بطلان التحريمة بجواز صلاة الامي بلا قراءة فيصح
شروعه في الاربع فيلزمه قضاؤها لافسادها بترك القراءة ولهما ان افعال الصلاة لما فسدت بترك القراءة بطلت تحريمته
لانها عقدت لاجلها فلم يصح شروعه بها في الشفع الثاني لانه بمنزلة صلاة على حدة فيلزمه قضاء الشفع الاول من شرح
المجمع لابن ملك ولما ذكر المص احدى المسائل الثمان اجمالا الخمس عشرة تفصيلا اردفها بذكر باقيها الاربع عشرة في ضمن السبع
الثمان فقال عاطفا على جردت **او قرأ في احدى** الركعتين **الاخريين** من الاربع المتنفل فيها اي وكذا الخلاف لو قرأ
فيها **فحسب** ولم يقرأ في غيرها من الثلاث فانه تقدم صورة واحدة وهي لا لا لا ق وهو ما ذكر في الشرح ترك القراءة في
الجميع يقضي ركعتين وعند ابي يوسف اربعا انتهى وهذه صورتان احديهما لا لا لا ق وثانيتهما لا لا ق لا وهما ما قال
في الشرح تركها في الاولى والثانية والثالثة يقضي ركعتين وعند ابي يوسف اربعا تركها في الاولى والثانية والرابعة كذلك انتهى

يقضي ركعتين عندهما واربعا عند ابي يوسف

فائدة قوله بحسب بسكون السين بمعنى محسبى من احسبه الشئ اى كفاه وحسبك درهم اى كفاك وهذا رجل
حسبك من رجل اى محسب لك اى كاف لك يستوى فيه الواحد والمثنى والمجموع لانه مصدر والكل فى الملتقط تقول هذا
فلان حسب والمعنى حسبى وحسبك كما فى شرح نهاية البهجة وهو مبنى على الضم عند القطع عن الاضافة كلا غير لشبهه بالغير
فى عدم تعرفه بالاضافة وشبه الغير بالغايات فى شدة الابهام كما فى شرح الميزان قلت والانسب هنا ان يكون بمعنى كفى بمعنى الشئ
للعطف على قرأ اى قرأ فى احدى الاخريين فاكتفى بذلك ولم يقرأ فى غيرها والله اعلم ولو قرأ فى كلتا الاوليين فقط ولم يقرأ
فى الاخريين وهذه صورة واحدة وهى ق ق لا لا وهذا ما قال فى الشرح تركها فى الثالثة والرابعة يقضى ركعتين اتفاقا انتهى او قرأ فى كلتا
الاخريين فقط ولم يقرأ فى الاوليين وهذه ايضا صورة واحدة وهى لا لا ق ق وهذا ما قال فى الشرح تركها فى الاولى والثانية كذا
انتهى اى يقضى ركعتين اتفاقا او تركها اى القراءة فى احدى الاوليين فقط اما الاولى واما الثانية فهذه صورتان
وهما لا ق ق ق • ق لا ق ق ولم يقع لهما ذكر فى الشرح بل وقع فيه عند خاتمة الصور الخمس عشرة تركها فى الاولى والثالثة والرابعة يقضى اربعا
وعند محمد ركعتين تركها فى الثانية والثالثة والرابعة كذلك انتهى ولا يخفى على الناظر فيه انهما عين الصورة الثالثة والرابعة المذكورتين
فيه وهما قوله قرأ فى الاولى فقط قرأ فى الثانية فقط فوقع فيه تكرير وتغيير فتدبر والله الهادى او تركها فى احدى الاخريين فقط
وقرأ فى غيرها من الثلاث وهذه ايضا صورتان ق ق لا ق • ق ق ق لا وهذا ما قال فى الشرح تركها فى الثالثة فقط قضى ركعتين اتفاقا
تركها فى الرابعة فقط كذلك انتهى اى قضى ركعتين اتفاقا قضى جواب لو اى قضى فى كل من هذه الصور الاربع اجمالا الست تفصيلا
ركعتين هما الشفع الثانى فى الاولى والرابعة والشفع الاول فى الثانية والثالثة فتدبر اتفاقا من ائمتنا الثلاثة ولو قرأ
فى احدى الاوليين اما الاولى واما الثانية لا غير اى لا فى غيرها بل ترك القراءة فى الثلاث وهذه صورتان ق لا لا لا • لا
ق لا لا وهذا ما قال فى الشرح قرأ فى الاولى فقط يقضى اربعا وعند محمد ثنتين قرأ فى الثانية كذلك انتهى اى يقضى اربعا وعند محمد ثنتين افاد
فى شرح نهاية البهجة ان لا غير كليس غير مقطوعتين عن الاضافة حملتا على الظروف المقطوعة فى البناء على الضم لشبههما لها فى القطع عما
هى محتاجة اليه تقول جاءنى زيد لا غير وليس غير اى لا غير زيد وليس غير زيد انتهى او قرأ فى احدى الاوليين اما
الاولى واما الثانية وقرأ ايضا فى احدى الاخريين اما الثالثة واما الرابعة فكان قرأ فى ثنتين ولم يقرأ فى ثنتين فهذه
اربع صور ق لا ق لا • ق لا لا ق • لا ق لا ق • لا ق ق لا وهذا ما قال فى الشرح تركها فى الاولى والثالثة يقضى اربعا وعند محمد
ثنتين وقد منا واحتجنا فى ذكر هذه الصور جريا على وفق المتن قضى جواب لو الاخيرة اى فى كل من هذا المذكور وهو صورتان اجمالا
وست تفصيلا اربعا من الركعات وهى الشفعان عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد يقضى فى كل من هذا ركعتين فقط هما
الشفع الاول لفساده وعدم صحة الشروع فى الثانى قلت فقد تم هنا المسائل الثانى متنا والخمس عشرة شرحا قال الحلبى فى الشرح ومن حكم
القواعد لم يعسر عليه التخريج والله الموفق انتهى قلت لا سيما على ما قدمناها نقلا متكررا لزيادة الايضاح بامداد رب الفتاح ونحمد
له دائما والصلاة والسلام على رسوله النبى الامى وعلى آله واصحابه ذوى علم غزير ولما ذكر حكم ترك القراءة فى كل النفل الرباعى
او بعضه اردفه بذكر حكم ترك القعدة الاولى فيه فقال ولو ترك من شرع فى نفل ناويا الاربع القعدة الاولى فيه
اى النفل المشروع فيه بنية الاربع لا يبطل اى النفل المذكور عند ابى حنيفة وابى يوسف استحسانا خلافا لمحمد فانه يبطل عنده
بترك قعدته الاولى وهو القياس وان شرع فى الاربع من التطوع سنة كان او غيرها ولم يقعد فى آخر الركعة الثانية اى ترك القعدة
الاولى فسدت صلاته تلك عند محمد وزفر لترك فرض هو القعدة الاولى فانها فرض عندهما فى النفل بناء على ان كل ركعتين منه صلاة
على حدة كما تقدم ويقضى الركعتين الاوليين عندهما لانهما اللتان فسدتا واما الاخريان فقد صحتا لان صحتهما غير معلقة
بصحة الاوليين وقالا اى ابو حنيفة وابو يوسف لا تفسد صلاته فى الصورة المذكورة ولا يلزمه قضاء شئ لان القعدة
على رأس الركعتين من النفل لم تفرض لعينها بل لغيرها وهو الخروج على تقدير القطع على رأس الركعتين فلما لم يقطعها وجعلها
لم يأت اوان الخروج فلم تفرض القعدة وهذا بخلاف القراءة لانها ركن مقصود لذاته فكان تركها مفسدا وكل ركعتين من النفل
اذا افسدهما فعليه قضاؤهما بحسب دون قضاء ما قبلهما وما بعدهما مما لم يفسد اذ لا تعلق لكل شفع بما قبله ولا بما بعده
صحة وفسادا لما تقرر ان كل شفع صلاة على حدة الا ما تقدم من الرواية عن ابى يوسف فيما اذا شرع ناويا اربعا وافسدها
قبل القعود الاول حيث يلزمه قضاء اربع من المنية وشرحها للحلبى وجه قول محمد وزفر وهو القياس ان كل شفع من النوافل
صلاة على حدة كانت القعدة عقيبه فرضا كالقعدة الاخيرة فى ذوات الاربع من الفرائض ولهذا لو قام الى الثالثة من غير قعود
بالعود الى القعدة فاذا لم يقعد فقد ترك فرض الشفع الاول فيفسد ووجه قول ابى حنيفة وابى يوسف وهو الاستحسان ان التنفل
كما شرع ركعتين شرع اربعا فلما قام الى الثالثة قبل القعدة جعل الكل صلاة واحدة شبيهة بالفرض واعتبار النفل بالفرض
مشروع فى الجملة لانه تبع له فصارت القعدة الاولى فاصلة بين الشفعين ثم اذا قام الى الثالثة قبل القعدة قيل لا يعود لانه
لانه صار من ذوات الاربع كما ذكرنا وقيل يعود اليها ما لم يقيدها بالسجدة لان كل شفع صلاة واحدة من وجه فى حق القراءة

فامرنا بالعود اليها احتياطا ومتى عاد تبين ان القعدة وقعت فرضا فيكون اوقع الفرض مكان الفرض فيجوز ومتى لم يعد لم
يفسد لانه تبين انه لم يترك فرضا وكل ركعتين اذا افسدهما فعليه قضاؤهما دون ما قبلهما ان كان قبلهما شفع آخر فصاعدا حتى
لو فسد الشفع الثانى من الرباعية لا يجب عليه قضاء الشفع الاول لانه قد تم وانقضى والقاطع فى الثانى لا يكون قاطعا فى الاول
لان الفرض ان كل شفع صلاة على حدة فلا يتعدى المفسد الى ما قبله تنبيه قلت وهذا فيما يظهر مقيد بما اذا كان قعد قدر
التشهد على ذلك الشفع السابق اما اذا لم يقعد قدر التشهد فينبغى اذا افسد هذا الشفع الذى يليه ان يقضى كليهما اما الذى وقع
الافساد فيه فظاهر واما الذى قبله فاما على قول محمد وزفر فظاهر ايضا واما على قول ابى حنيفة وابى يوسف فلكونه قد صار مع
بعده كالصلاة الواحدة الشبيهة بذوات الاربع من الفرائض فتأمله من شرح ابن امير حاج فائدة قام المتطوع الى الثالثة
ثم ذكر انه لم يقعد يعود وان كان سنة الظهر وعن البزدوى انه لا يعود وقيل هذا قول ابى حنيفة والاولى قول محمد ويسجد للسهو
على كل حال وان لم يكن نوى اربعا يعود اتفاقا وان لم يعد يفسد كذا فى القنية من آخر شرح المنية للحلبى ولو نذر صلاة
فى الملتقط نذر لله تعالى كذا من باب نصر وضرب اى اوجبه له عليه انتهى يعنى لو اوجب احد على نفسه اداء صلاة فى مكان كمسجد
مكة او المدينة فاداها فى مكان ادنى اى اقل شرفا منه اى من المكان المنذور فيه الصلاة جاز والشرف بفتحتين
العلو كما فى الملتقط والمراد هنا العلو الرتبى دون الحسى هذا وفى شرح المجمع لمصنفه اذا نذر ان يصلى فى المسجد الحرام او مسجد النبى
صلى الله عليه وسلم او مسجد بيت المقدس اجزأه ان يصلى اين شاء وكذا لو نذر بالصدقة او بالصوم ولو نذر الاعتكاف اجزأه فى مسجد
له امام ومؤذن معلوم ويصلى فيه الصلوات الخمس وقال زفر فى الصوم والصدقة لا يتعين ما عين وفى الاعتكاف والصلاة
يتعين ما عين ويجوز الاداء فى مكان اعلى منه شرفا لا احط لكن نذر الصلاة فى بيت المقدس يجوز اداؤها فى مسجد الرسول صلى الله
عليه وسلم او مكة لا بالعكس له قوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فيجب الاتيان بما نطق به ولنا ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله
تعالى ومن هذه العبادات بايجاب الله تعالى يختص بمكان دون مكان فلغا ذكر المكان وبقى النذر بالعبادة المطلقة انتهى وفى شرحه
لابن ملك اذا نذر ان يصلى فى مكان شريف كالمسجد الحرام مثلا وصلى فى مكان اقل منه شرفا جاز عندنا وقال زفر لا يجوز وكذا
الصوم والصدقة اعلم ان افضل الاماكن المسجد الحرام ثم مسجد النبى صلى الله عليه وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم الجامع ثم مسجد
الحى ثم البيت كذا فى المصفى له قوله تعالى اوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فيجب عليه الاتيان بما قيد به ولنا ان تخصيص عبادته بمكان لغو
لانا نعتبر التخصيص اذا كان من قبل الله فبقى النذر مطلقا فيصلى اين شاء انتهى قلت قول الشرحين يصلى اين شاء يفيد الجواز
اذا نذر فى مكان شريف وادى فى مكان غير شريف بخلاف قول المتن فادى فى ادنى شرفا منه تدبر او نذر عبادة فى مكان كذا فاداه فى اقل
مطلب بيان فضائل المساجد
من شرفه جاز لان المقصود القربة خلافا لزفر والثلاثة من التنوير وشرحه الدر تتمة اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم
مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم الجوامع ثم مساجد المحال ثم مساجد الشوارع ثم مساجد البيوت من القنية والاشباه افضل
المساجد للصلاة المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم مسجد قباء ثم الاقدم فالاقدم ثم الاعظم فالاعظم ذكره
محمد بن سعد البخارى فى اجناسه قال صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد مسجد الحرام ومسجد الاقصى ومسجدى
هذا متفق عليه وقال صلى الله عليه وسلم صلاة فى مسجدى هذا افضل من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام رواه البخارى وعن ابن
عمر رضى الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتى مسجد قباء كل سبت ماشيا وراكبا فيصلى فيه ركعتين من آخر شرح المص للمنية
وفيه ان الصلاة فى الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين او سبع وعشرين درجة والصلاة فى احد المساجد الثلاثة تزيد على ذلك
زيادة تنبئ فانها فى المسجد الحرام بمائة الف وفى مسجده صلى الله عليه وسلم بالف وفى المسجد الاقصى بخمسمائة انتهى قلت وظاهر هذا
ان الصلاة منفردا فى احد المساجد الثلاثة افضل من الصلاة بجماعة فى غيرها فيلغز ويقال اى صلاة بانفراد افضل من صلاة
بجماعة جواب بالصلاة فى احد هذه المساجد والله اعلم ولو نذرت اى اوجبت امرأة على نفسها صلاة او صوما
اى اداء صلاة او صوم فى غد فحاضت فيه اى الغد صح نذرها ولم يصح اداؤها فى الغد فلزمها اى المرأة الناذرة
ذلك قضاء اى قضاء ما اوجبت على نفسها من صلاة او صوم بعد انقطاع حيضها وتطهرها ايضا للصلاة لا للصوم كما هو ظاهر
قال فى المجمع ولو نذرت عبادة فى غد فحاضت فيه الزمناها بقضائها وقال فى شرحه يعنى اذا نذرت ان تصوم او تصلى غدا فحاضت
فيه تقضى المنذور عندنا وقال زفر لا تقضى شيئا لانها اضافت العبادة الى يوم تعذر فيه الاداء بسبب الحيض وشرط صحة النذر
قبول محلها المضاف اليه له فصار كما لو قالت لله على صوم يوم حيضى او نذرت صوم الليالى ولنا انها اضافت العبادة الى الغد
وهو باعتبار ذاته قابل للاداء فصح النذر ومن ضرورة التزام العبادة فى يوم من الايام الثابت فى ضمن التزام المنذور فى الغد
فيلزمه قضاء عنه بخلاف صوم الليالى وتعيين يوم الحيض لعدم القبول للعبادة فقد فات شرط صحة النذر فيهما انتهى
ولو نذرت عبادة فى غد فحاضت فيه الزمناها بقضائها وقال زفر لا يلزمها قضاؤها قيد بالغد لانه لو قالت على ان
اصلى لله يوم حيضى لا يلزمها شئ اتفاقا لانها اضافت العبادة الى يوم لم يصلح لفعل المنذور فلا يجوز كما لو قالت يوم

حيضى ولنا ان الغد فى ذاته قابل للاداء فيه فصرف عنه ما نع سماوى فيجب قضاؤها بخلاف قولها يوم حيضى لانه
ما نيا فى المنذور ولم يعرض الحالة فلم يجب من شرح ابن ملك ولو نذرت عبادة كصوم وصلاة فى غد فحاضت فيه
لانه يمنع الاداء لا الوجوب ولو نذرتها يوم حيضها لا لانه نذر بمعصية من التنوير وشرحه وفيه ان صوم
معصية فتاثم به وقدمر فى الحيض واعلم انه **لا يصلى** بصيغة المجهول المنفى المراد به النهى **بعد** اداء **صلاة** مع
مثلها من النافلة فى القدر وكيفية القراءة كما هو ظاهر فى جميع القرآن حتى الجمعة وهذا المعنى هو المناسب للمقام
فى المسكينية هذا لفظ الحديث اى يصلى التطوع ويقرأ فى الركعات كلها ويصلى المكتوبة ويقرأ فى الركعتين فاتحة وسورة وفى الاخريين
فاتحة وحدها ومعناه لا يصلى الفرض مثل النفل ولا النفل مثل الفرض فى الوصف الذى ذكرنا انتهى وفى الهداية وتفسير قوله
صلى الله عليه وسلم لا يصلى بعد صلاة مثلها يعنى ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيانا لفرضية القراءة فى ركعات
النفل كلها انتهى وفى الزيلعية واختلفوا فى تفسيره فقيل معناه لا يصلى ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة روى ذلك عن عمر
وعلى وابن مسعود رضى الله عنهم فيكون بيانا لفرض القراءة فى ركعات النفل كلها انتهى وفى شرح المنية لابن امير حاج ثم لا يخفى
فى كونه متطوعا بعد الفرض بمثله فانه يصلى بعد الظهر والعشاء المقصورتين سنتهما على ان ما ذكروا من انه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم
لا يصلى بعد صلاة مثلها فبعد انه لم يثبت رفعه حمله ابو يوسف على النهى عما كان من اعادة الفائتة لوقتها من الغد بعد قضائها
سابقا ومحمد على انه لا يصلى ركعتان بقراءة وركعتان بلا قراءة انتهى قال المناوى فى المجموع الفائق لا يصلى بعد صلاة
مثلها اورده فى الهداية حديثا قال ابن حجر لم اجده والوارد لا تصلوا صلاة فى يوم مرتين انتهى قيل المراد به الزجر عن تكرار
الجماعة فى المساجد وهو تأويل حسن وقيل لا يقضى ما ادى من الفرض بوسوسة من المسكينية وقيل كانوا يصلون الفريضة
ثم يصلون بعدها مثلها يطلبون بذلك زيادة الاجر فنهوا عن ذلك وقيل هو نهى عن اعادة المكتوبة بمجرد توهم الفساد من
غير تحقق لما فيه من تسليط الوسوسة على القلب من الزيلعية قال فى التجنيس كل صلاة اديت مع الكراهة فانها تعاد لا على
وجه الكراهة وقوله صلى الله عليه وسلم لا يصلى بعد صلاة مثلها تأويله النهى عن الاعادة بسبب الوسوسة فلا يتناول
الاعادة بسبب الكراهة ذكره صدر الاسلام البزدوى فى الجامع الصغير من المراقى ولا يصلى بعد صلاة مفروضة مثلها
فى القراءة والجماعة ولا تعاد عند توهم الفساد للنهى وما نقل ان الامام رضى الله عنه قضى صلوات عمره فان صح فنقول كان يصلى
المغرب والوتر اربعا بثلث قعدات من التنوير وشرح الدر من يقضى الصلوات احتياطا لشبهة الاختلافات يصلى المغرب
والوتر اربعا بثلث قعدات وقال بعضهم يصليها ثلثا ثلثا من القنية ويأتى فى باب قضاء الفوائت ان شاء الله تعالى **و**صح
وجاز **النفل** حال كون المتنفل **قاعدا مع القدرة على القيام** اى حال كونه مقارنا لقدرته على الاداء
قائما فهو حال مترادفة ويجوز ان يكون المعنى قاعدا قعودا كائنا مع القدرة على القيام ثم هذا بلا كراهة فى الاصح لما روى
انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى ركعتين بعد الوتر قاعدا بلا عذر واما الفرض فلا يجوز قاعدا بلا عذر واختلفوا فى كيفية القعود
فى غير حالة التشهد فعن ابى حنيفة انه يقعد كيف يشاء وعن محمد انه يتربع وعن ابى يوسف انه يحتبى وعن زفر انه يقعد كما فى
التشهد وهذا هو المختار لانه عهد مشروعا فى الصلاة كذا فى شرح المجمع لابن ملك وفى الظهيرية متطوع صلى قاعدا بعذر او بغيره
ففى التشهد يقعد كما فى سائر الصلوات اما فى حالة القراءة فعن ابى حنيفة انه يحتبى وعنه انه يتربع ان شاء وعن محمد انه يتربع
وعن زفر انه يقعد كما فى التشهد قال الفقيه ابو الليث الفتوى على قول زفر فى هذه المسألة لانه اقرب الى التواضع والخشوع انتهى
يجوز اداء النفل قاعدا مع القدرة على القيام فى الابتداء اتفاقا لما روى الجماعة الا مسلما عن عمران بن حصين رضى الله عنه
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم
وهذا محمول على صلاة النفل قاعدا مع القدرة على القيام لان صلاة الفرض لا يجوز فيها القعود مع القدرة على القيام
ولان ثواب القاعد للعجز عن القيام لا ينقص عن ثواب القائم مطلقا سواء كان متنفلا او مفترضا اذ لا فرق بينهما
والفرق انما هو فى حالة القدرة فباجماع ائمتنا صلاة القاعد بعذر لعجزه عن القيام مساوية لصلاة القائم فى الفضيلة
فقد اخرج البخارى عن ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مرض العبد او سافر كتب له مثل
ما كان يعمل مقيما صحيحا وقد عد من خصائصه صلى الله عليه وسلم ان نافلته قاعدا مع القدرة على القيام كنافلته قائما
له صلى الله عليه وسلم لما فى مسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما قال حدثت انه صلى الله عليه وسلم قال صلاة الرجل قاعدا نصف
القائم فاتيته فوجدته يصلى جالسا قلت حدثت يا رسول الله انك قلت صلاة الرجل قاعدا على النصف من صلاة
القائم وانت تصلى قاعدا قال اجل ولكنى لست كاحد منكم من النوحية وكذا فى شرح المص وفيه ايضا عن ابن الهمام
الحديث المستدل به على مساواة صلاة القاعد بعذر لصلاة القائم انما يفيد كتابة مثل ما كان يعمله مقيما صحيحا فى
المرض والسفر عن ان يعمله اصلا وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى قاعدا بالصلاة قائما لجواز احتسابه بنصف

له كعمله من ذلك او غيره فضلا انتهى والذى قاله موجه فان حديث عمران بن حصين رضى الله عنه انما هو فى المريض حسب
ما ذكره ابن عيسى الترمذى وقال هو الصحيح والاوضح الاستدلال على جواز القعود فى النوافل من غير عذر بالاجماع وبفعله
صلى الله عليه وسلم وبما رواه ابن ابى شيبة عن المسيب بن رافع الكاهلى عن على رضى الله عنه انه قال صلاة القاعد على النصف من صلاة
القائم الا عن عذر انتهى واطلق النفل فشمل السنة المؤكدة والتراويح لكن ذكر قاضيخان فى فتاواه ان سنة الفجر لا يجوز اداؤها
قاعدا من غير عذر فى الاصح وكذا صححه حسام الدين ثم قال الصحيح انه لا يستحب فى التراويح لمخالفة المتوارث وعمل السلف انتهى
من النوحية وافاد المص فى شرح المنية انه يستثنى من جواز النفل قاعدا مع القدرة على القيام سنة الفجر فانها لا تصح قاعدا بلا عذر وبعضهم
استثنى التراويح لتأكدها كسنة الفجر وفرق البعض بين التراويح وسنة الفجر فجوز التراويح مع القعود دون سنة الفجر قال
قاضيخان وهو الصحيح قال وجه الفرق ان سنة الفجر مؤكدة لا خلاف فيها والتراويح فى التأكيد دونها فلا يجوز التسوية
بينهما انتهى يجوز النفل كما عبر به ليشمل السنن المؤكدة وغيرها فتصح اذا صلاها قاعدا مع القدرة على القيام وقد حكى فيه
اجماع العلماء وعلى غير المعتمد يقال الا سنة الفجر لما قيل بوجوبها وقوة تأكدها والا التراويح على غير الصحيح لان الاصح جوازها
قاعدا من غير عذر فلا يستثنى من جواز النفل قاعدا بلا عذر شىء على الصحيح لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلى بعد الوتر قاعدا وكان
يجلس فى عامة صلاته بالليل تخفيفا وفى رواية عن عائشة رضى الله عنها فلما اراد ان يركع قام فقرأ آيات ثم ركع وسجد وعاد الى
القعود قال فى معراج الدراية وهو المستحب فى كل تطوع يصليه قاعدا موافقة ولو لم يقرأ حين استوى قائما وركع وسجد
اجزأ ولو لم يستو قائما وركع لا يجزيه لانه لا يكون ركوعا قائما ولا ركوعا قاعدا كما فى التجنيس من المراقى ويتنفل مع قدرته
على القيام قاعدا لا مضطجعا الا بعذر ابتداء من التنوير وشرحه **تنبيه** ويقعد المتنفل جالسا كالمتشهد اذا لم يكن به عذر
فيفترش رجله اليسرى ويجلس عليها وينصب يمناه فى المختار وعليه الفتوى ولكن ذكر شيخ الاسلام ان الافضل له ان يقعد
فى موضع القيام محتبيا لان عامة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى آخر عمره كان محتبيا اى فى النفل ولان المحتبى اكثر توجها
الى عينه القبلة لتوجه الساقين كالقيام وعن ابى حنيفة يقعد كيف يشاء لانه لما جاز ترك اصل القيام فترك صفة القعود
اولى واما المريض فلا يتقيد صفة جلوسه بشىء من المراقى ويأتى فى بابه ولما بين حكم القعود فى النفل ابتداء شرع فى بيان حكمه
بقاء بقوله **ولو قعد** المتنفل **بعد ما افتتحه** ما مصدرية والبارز للنفل وافتتحه بمعنى ابتداءه فى الاختيار
الافتتاح ابتداء الملك اى بعد ابتداء النفل حال كونه **قائما جاز** قعوده بقاء **ولكن يكره** قعوده بقاء تنزيها عند
الامام لكن لا مطلقا بل **لو** كان قعوده بقاء **بلا عذر** فلا يكره قعوده بقاء بعذر **وقالا لا يجوز** قعوده بقاء
بعد قيامه ابتداء **الا لعذر** وفى المنية وشرحها للمص وان افتتح التطوع قائما ثم اعيى اى كل وتعب فلا بأس له ان يتوكأ
اى يعتمد على عصا او على حائط او نحو ذلك او يقعد لانه عذر فيجوز ولا يكره اتفاقا اما لو اتكأ بغير عذر فانه يكره اتفاقا
لما فيه من اساءة الادب اما القعود بغير عذر بعد الافتتاح قائما فيجوز عند ابى حنيفة لكن مع الكراهة على اختيار صاحب
الهداية وبلا كراهة على ما اختاره فخر الاسلام وهو الاصح واما عندهما فلا يجوز اتمامه مع القعود بلا عذر بعد الافتتاح قائما
استحسانا ثم لا فرق بين ان يقعد فى الركعة الاولى والثانية لاطلاق ما ذكروا اما لو قعد فى الشفع الثانى فينبغى ان يجوز على قولهما
ايضا فى غير سنة الظهر والجمعة لان كل ركعتين من النفل صلاة على حدة واما لو افتتحه قاعدا ثم قام فى اول ركعة او فيما
بعدها واتمه قائما فلا خلاف فى جوازه لما صح عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ ورده حتى اذا بقى
عشر آيات ونحوها قام وهكذا يفعل فى الركعة الثانية انتهى ملخصا ويتنفل قاعدا مع قدرة القيام ابتداء وكره بقاء الا بعذر
اى لو قدر على القيام جاز ان يشرع فى النفل قاعدا فان شرع فيه قائما كره ان يقعد فيه مع القدرة على القيام وان عرض له
عذر لا يكره من الغرر والدرر قوله وكره بقاء الا بعذر اقول لى وجه ان اداء النفل قاعدا بقاء مع الكراهة بان يحرم قائما
ثم يقعد الا قعودا كائنا بسبب عذر فانه يجوز بدونها هذا عند ابى حنيفة وهو الاستحسان وعندهما لا يجوز بغير عذر وهو القياس
لان الشروع ملزم عندنا فاشبه النذر وله ان البقاء اسهل من الابتداء وقد جاز ترك القيام فى ابتداء النفل فيجوز فى اثنائه
والفرق بين الشروع والنذر ان الوجوب فى النذر باسم الصلاة فيجب باركانها ومنها القيام والوجوب فى الشروع بالتحريمة
وهى لا توجب القيام فى النفل وما ذهب اليه المص من ان القعود فى التطوع بغير عذر بعد الافتتاح قائما يجوز عند ابى حنيفة مع
الكراهة اختيار صاحب الهداية واما على اختيار فخر الاسلام فانه بلا كراهة وهو الصحيح من النوحية وجاز اتمامه اى اتمام
النفل قاعدا سواء كان فى الاولى او الثانية بعد افتتاحه قائما عند ابى حنيفة بلا كراهة على الاصح وكان النبى صلى الله
عليه وسلم يفتتح التطوع ثم ينتقل من القيام الى القعود ومن القعود الى القيام رواه عائشة رضى الله عنها من المراقى **تنبيه**
المختار فى كيفية قعود المتنفل ما روى عن زفر وان عليه الفتوى وذكر الشيخ نوح افندى عن البحر انه روى فيه عن ابى حنيفة
ثلث روايات فالافتاء على احدى الروايات ولا حاجة الى ان تضاف الى زفر كما لا يخفى انتهى قلت وفى آخر الحاوى القدسى ومتى

اخذ بقول واحد منهم يعني من اصحاب ابي حنيفة يعلم قطعا انه يكون به آخذا بقول ابي حنيفة فانه يروى عن جميع اصحاب
ابي حنيفة الكبار كابي يوسف ومحمد وزفر والحسن انهم قالوا ما قلنا في مسألة قولا الا وهو روايتنا عن ابي حنيفة واقسموا
عليه ايمانا غلاظا فلم يتحقق إذاً في الفقه بحمد الله تعالى جواب ولا مذهب الا له كيف ما كان وما نسب الى غيره فهو بطريق
المجاز للموافقة وهو كقول القائل قولي قوله ومذهبي مذهبه انتهى قلت وعلى هذا تعين قولهم الفتوى على قول زفر انه قول
على ما اختاره زفر من بين روايات ابي حنيفة رضي الله عنه وقس على هذا فيكون الفتوى على رواية من روايات ابي حنيفة رضي الله عنه
ويتنفل في الملتقى التنفل التطوع وفي المجتبى تنفلت فعلت النافلة انتهى اي يجوز ان يصلي النفل بل يندب كما في المراقي
يعني ولو بلا عذر وقال في الدرر بخلاف الفرائض فانها مختصة بوقت فلا تجوز على الدابة الا لضرورة وكذا الواجبات من الوتر
والمنذور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنازة وسجدة تليت على الارض واما السنن الرواتب فنوافل وعن ابي حنيفة
ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها انتهى قوله فلا تجوز على الدابة الا لضرورة قال في العناية كخوف اللص والسبع وطين
المكان وجموح الدابة وعدم وجدان من يركبه لعجزه انتهى وقال الاتقاني هذا اي جوازها للطين اذا كان بحال يغيب الوجه
فيه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية صلى هنالك انتهى من الشرنبلالية قوله فلا تجوز على الدابة الا لضرورة اقول
اي لا تجوز الفرائض على الدابة الا للضرورة كطين يغيب الوجه فيه وجموح دابة وعدم قدرة على الركوب بنفسه ولا يعتبر
وجود المعين عند ابي حنيفة لما عرف انه لا يعتبر قدرة الغير وعندهما يعتبر وخوف لص او سبع او عدو او زيادة مرض قال في
البحر ولم ار حكم ما اذا كان الرجل راكبا مع امرأته او امه ولم تقدر المرأة على النزول والركوب ايجوز للرجل العاجز لها
ان يصلي الفرض على الدابة كما يجوز للمرأة اذا كان لا يتمكن من النزول وحده لميل المحمل بنزوله وحده وينبغي ان يكون اذا كان
كما لا يخفى انتهى من النوحية قوله وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر الخ كذا في الهداية وقال ابن شجاع يجوز ان يكون هذا
لبيان الاولى يعني ان الاولى ان ينزل لركعتي الفجر كذا في العناية وقال الكمال وروي عنه اي الامام انها واجبة وعلى هذا الخلف
فاداؤها قاعدا من الشرنبلالية لان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول والاستقبال ينقطع عن النافلة او ينقطع هو
عن القافلة كذا علله صاحب الهداية وقد شجعه النجيح حيث اتى بما يفصح عن اشتراط السفر وانه ليس بشرط كذا في ايضاح ابن
الكمال والاولى ان يستدل للجواز بما اخرجه ابن حبان وابو داود والترمذي عن جابر رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومي ايماء اي في كل جهة توجه من النوحية لقول جابر رضي الله عنه رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومي ايماء ولكنه يخفض السجدتين عن الركعتين رواه ابن حبان في صحيحه
من المراقي والمعنى يتنفل المقيم كما في الدر المختار ولو قدر على النزول كما في النهاية حال كونه **راكبا** على دابة واما ماشيا فلا يجوز
بالاجماع كما في الشرنبلالية عن البحر عن المجتبى ولا يجوز التنفل بالايماء للماشي والسابح في البحر كما في شرح المجمع والوقاية ولا يشترط
عجزه عن ايقافها للتحريمة في ظاهر الرواية كما في المراقي فيصح شروعه ولو سائرة قال في شرح المجمع ولا يمنع عن الصلاة ما في موضع
او في ركابيه من النجاسة عند الاكثرين انتهى وفي الشرنبلالية النجاسة على الدابة لا تمنع على قول الاكثر كما في الفتح وهو الاصح كما في البحر
عن المحيط والكافي وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع وقيل في موضع الجلوس فقط انتهى وقال في شرح المجمع واما العجلة
فكالدابة ان كان طرفها على الدابة تسير او لا وان لم يكن فكالسرير انتهى وفي الشرنبلالية والعجلة والمحمل على الدابة سائرة او واقفة
ولو جعل تحت المحمل خشبة حتى بقي قراره على الارض لا على الدابة يكون بمنزلة الارض كما في الفتح انتهى ولو صلى على دابة في شق
محمل وهو يقدر على النزول بنفسه لا يجوز الصلاة عليها اذا كانت واقفة الا ان يكون العيدان المحمل على الارض بان ركز
تحته خشبة واما الصلاة على العجلة ان كان طرف العجلة على الدابة وهي تسير او لا تسير فهي صلاة على الدابة فتجوز في حالة
المذكور في التيمم لا في غيرها ومن العذر المطر وطين يغيب فيه الوجه وذهاب الرفقاء ودابة لا تركب الا بعناء او بمعين
ولو محرما لان قدرة الغير لا تعتبر حتى لو كان هو وامه في شقي محمل واذا نزلت لم تقدر تركب وحدها جاز له ايضا كما
في البحر فليحفظ وان لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز لو واقفة لتعليلهم بانها كالسرير هذا كله في الفرض واما في النفل
فيجوز على المحمل والعجلة مطلقا فرادى لا بجماعة الا على دابة واحدة من التنوير وشرحه الدر **خارج المصر** نصب
على الظرفية وقد مر بيانه ويأتي ان شاء الله تعالى اي حال كونه في خارج المصر قال في المراقي يعني خارج العمران ليشمل خارج القرية
والاخبية بمحل اذا دخله مسافر قصر الفرض وسواء كان مسافرا او خرج لحاجة في بعض النواحي على الاصح وقيل اذا خرج قدر
اذا خرج قدر فرسخين جاز والا فلا وعن ابي يوسف جوازها على الدابة في المصر ايضا انتهى اختلفوا في حد خارج المصر
انه كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه نص عليه في الظهيرية والتبيين وشرح النقاية والمواهب وغيرها ولو خرج الى
لحاجة جاز له التنفل راكبا وذكر في الذخيرة عن محمد انه شرط السفر وليس بمشهور عنه وفي العناية روي عن ابي حنيفة وابي يوسف
ان جواز التطوع على الدابة خاص بالسفر لان الجواز بالايماء للضرورة ولا ضرورة في الحضر والصحيح ان المسافر وغيره

بعدان

بعد ان يكون خارج المصر انتهى ولا يجوز في المصر عند ابي حنيفة واما عندهما فالتنفل على الدابة في المصر يجوز لكن بلا كراهة
عند ابي يوسف ومعها عند محمد كذا في الخلاصة وذكر في المواهب عن ابي يوسف في الجواز وعن محمد في الكراهة روايتين
حيث قال ويجيزه ابو يوسف في المصر في رواية وتردد محمد في كراهته انتهى كذا في النوحية **مهمة** ولو افتتحها خارج المصر
ثم دخل المصر اتم على الدابة بايماء وقيل لا بل ينزل وعليه الاكثر قاله الحلبي وقيل يتم راكبا ما لم يبلغ منزله كما في القهستاني ويصلي
بايماء الى القبلة او قاعدا من التنوير وشرحه الدر حال كونه **مومياً** برأسه فهذه الثلاثة احوال مترادفة من فاعل يتنفل قال
نوح افندي موميا للركوع والسجود جاعلا سجوده اخفض من ركوعه من غير ان يضع رأسه على شيء سواء كانت الدابة سائرة او
واقفة انتهى اما اذا سيرها صاحبها فان بعمل كثير لم يجز الفرض ولا النفل كما في الشرنبلالية ولو سيرها بعمل قليل لا بأس به كما في الدر
المختار واذا حرك رجله او ضرب دابته فلا بأس به اذا لم يصنع شيئا كثيرا كما في الشرنبلالية والمراقي وفي القهستاني ولا يجوز ذلك
يعني الايماء اذا قدر على ايقافها انتهى وفي الشرنبلالية قال الكاكي وشرط عدم امكان وقف الدابة في المحيط فقال ولو اومأ على الدابة
وهي تسير لم يجز اذا قدر ان يوقفها وان تعذر الوقف جاز قلت وينبغي حمله على صلاة الفرض لان النفل يتوسع فيه ما لا يتوسع
في الفرض انتهى ولو سجد اعتبر ايماء لانها انما شرعت بالايماء كما في الدر المختار **الى اي جهة توجهت اليها دابته**
من القبلة وغيرها ولو ابتداء عندنا كما في الدر المختار فيفتتح الصلاة حيث توجهت به دابته كما في المراقي ولا يشترط الاستقبال
في الابتداء والبقاء ومن الناس من اشترطه في الابتداء واصحابنا لم يأخذوا به كما في المحيط وفي سفينة ان الراكب اذا سار دابته
نحو القبلة فاعرض عنها لم يجز كما في القهستاني قال في الغرر والدرر ولو كان صلاته الى غير القبلة قال الشرنبلالي هذا عند العامة فانه
يجوز كيف ما كان وفي المحيط من الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند افتتاحها ثم ترك التوجه اما لو افتتح الى غير
القبلة فلا يجوز لانه لا ضرورة في حال الابتداء ذكره الكاكي والمراد بالقائل الامام الشافعي رحمه الله كما صرح به في الايضاح انتهى
وبنى اي اوصل ما بقي الى ما صلى كما في القهستاني **بنزوله** عن دابته يعني اذا صلى بالايماء راكبا بعض صلاته ثم نزل جاز له
ان يبني عليه البناء عند ابي حنيفة ومحمد **خلافا لابي يوسف** فانه لا يجوز البناء بعد النزول ويلزم الاستقبال له
ان المؤدى بركوع وسجود اقوى منه بالايماء ولا يجوز بناء الاقوى على الاضعف كما لم يجز بناء المريض المومي اذا زال عذره
ولهما ان ايماء الراكب كركوعه وسجوده في القوة وليس خلفا عنه ولهذا جاز ابتداؤه بالايماء مع قدرته على النزول بخلاف
المريض فان ايماءه خلف كذا في شرح المجمع لابن ملك قلت وقوله ولهذا جاز ابتداؤه الخ يفيد ان موضوع المسألة هو
النفل واصرح منه قول صاحب المجمع في شرحه وكلاهما ان التنفل راكبا وبركوع وسجود متساويان في الاصالة لكون كل منهما قربة
مشروعة وليس احدهما خلفا عن الآخر ولهذا جاز الابتداء راكبا بالايماء مع قدرة النزول بخلاف المريض لان ايماءه خلف
عن الواجب عليه من الركوع والسجود والخلف اضعف من الاصل لبطلانه به فلا يبني عليه انتهى قلت وظاهر هذا ان المفترض
راكبا بايماء لعذر لا يبني بنزوله على قولهم والله اعلم ولفظ الهداية وان افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني ولفظ الكنز ويبني
بنزوله قال المولى مسكين اي ان افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني ولفظ الوقاية وشرحها ولو افتتحه اي التطوع راكبا ثم نزل
بنى فليحرر ثم المراد بنزوله ما هو بعمل قليل والا فيفسد فلا بناء قال الشرنبلالي في قول الغرر وبنى بنزوله اي بلا عمل كثير بان ثنى
رجله فانحدر من الجانب الآخر وقال في المراقي وبنى بنزوله على ما مضى اذا لم يحصل منه عمل كثير كما اذا ثنى رجله فانحدر انتهى كذا
قول الملتقى على مفاد المجمع خلافا لابي يوسف يفيد انه مذهب ولفظ الهداية وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا وكذا عن
محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الظاهر انتهى فجعل عدم البناء رواية عن ابي يوسف وعن محمد وافاد الاتفاق على
جواز البناء على ظاهر الرواية فتدبر والله الهادي **وبركوبه** على الدابة بعد ما افتتح على الارض **لا يبني** في ظاهر الرواية
عنهما كما في المراقي وعن محمد انه اجاز بناء من ركب لا من نزل كما في الشرنبلالية وروي عن زفر انه يبني في النزول والركوب وما
ذكرنا من هو ظاهر الرواية عن علمائنا الثلاثة وهو الصحيح كما في النوحية وبعكسه بان افتتح على الارض وركب فسد لان الركوب
عمل كثير بخلاف النزول من المختصر مع القهستاني ولو افتتح راكبا ثم نزل بنى وفي عكسه لا لان الاول اذى كمل مما وجب والثاني بعكسه
من التنوير وشرحه الدر **فصل** ولما كان النوافل في عنوان الباب المتقدم تشمل التراويح ذكرها فيه ولما كان لها مباحث
افردها بفصل منه قال نوح افندي وانما لم يذكروها مع السنن المؤكدة قبل النوافل المطلقة لكثرة شعبها ولاختصاصها
بأحكام من بين سائر السنن والنوافل وهو الاداء بالجماعة وتقدير الركعتين واستنان الختم انتهى **التراويح**
الصلاة التي تقام في ليالي شهر رمضان وتسمى التراويح وهي اسم لكل العشرين ركعة ولذا يقال في النية نويت التراويح
وفي شرح المنية لابن امير حاج ومن الصلوات المسنونة ما يختص بليالي شهر رمضان وهو قيامه المسمى بالتراويح وقد كانوا
يطيلون القيام في هذه الصلاة ثم استقر عملهم على انهم يصلون تسليمتين ثم يجلس الامام والمأموم للاستراحة وليقضي من
سبقه الامام ما سبقه به ثم كذلك حتى يأتوا على جميعها فسميت تراويح لما يتخللها من الراحة انتهى قلت وبالله التوفيق

التراويح جمع ترويحة مصدر في الاصل كما في المغرب وغيره وهي ايصال الراحة الى النفس كما في الخبازية وايصال الراحة ... كما في القهستانية واستفيد من هذا ان روحه مشدد كاراحة مهموز ومنه ما يقال روحه الله روحه اي اراحه وله نظائر ... حياه وبقاه بمعنى احياه وابقاه وفي المدارك بقا بمعنى ابطا انتهى ومنه بقا بمعنى نقاه لكن لم يوجد في القاموس وغيره روح بمعنى اراح والله اعلم وفي القاموس اراح الله العبد ادخله في الراحة انتهى والراحة مصدر يقال راح يراح راحة اذا اخذته خفة ونشاط كما يفيده القاموس وفيه اراح فلان صار ذا راحة واستروح وجد الراحة كاستراح انتهى وفي المصباح الراحة زوال المشقة والتعب واراحت البعير اسقطت عنه ما يجد في تعبه فاستراح وقد يقال اراح في المطاوع وارحنا بالصلاة اي اقمها ليكون فعلها راحة لان انتظارها مشقة على النفس واسترحنا بفعلها وصلاة التراويح مشتقة من ذلك لان الترويحة اربع ركعات فالمصلي يستريح بعدها انتهى وفي القاموس وترويحة شهر رمضان سميت بها لاستراحة بعد كل اربع ركعات انتهى وفي المصباح روحت بالقوم ترويحا صليت بهم التراويح وكذا في المغرب فالاراحة والترويحة بالتركية راحتلندرمك يعني دكلندرمك كما ان الاستراحة بالتركية راحتلنمك يعني دكلنمك وفي الملتقط والمستراح المخرج انتهى قلت سمي به لكونه موضع الاستراحة وافاد كل ذلك ان في الدنيا راحة فالنفي في لا راحة في الدنيا محمول على نفي الكمال فاحفظه ثم ان حاصل كلمات القوم في المقام ان الترويحة سمي بها الجلسة لايصالها الراحة ثم سمي بها كل اربع ركعات من العشرين ركعة لما بعدها من الترويحة ثم سمي كل تراويح لاعقابها راحة الجنة كما ذكره الكاكي اولان نفسها توصل الراحة حيث ارتحل الوساوس الشيطانية والخواطر النفسانية كما ذكره القهستاني واما التعبير بالاستراحة كما في القاموس والمصباح وغيرهما من الشروح والحواشي فتعبير عن الشيء بلازمه والله اعلم

سنة خبر لقوله التراويح يعني انها سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في النوجيه والمرآة للرجال والنساء جميعا كما في الزيلعي وغيرها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله فرض عليكم صيام رمضان وسننت لكم قيامه فمن صامه وقامه ايمانا واحتسابا خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه احمد وابن ماجة والنسائي كما في شرح المص والقول بسنيتها هو الصحيح وفي النووي انها سنة باجماع العلماء كما في معراج الدراية وفي المجتبى لا خلاف انها سنة في حق الرجال والنساء كما في الشرنبلالية ومنهم من قال انها ليست بسنة اصلا وانما احدثها عمر رضي الله عنه كما في مختارات النوازل ومنهم من قال انها سنة عمر رضي الله عنه كما في النوجيه ومنهم من قال انها سنة للرجال دون النساء كما في الدرر والحاصل انه قد اجتمعت الامة على شرعية التراويح وجوازها لم ينكرها احد من اهل القبلة الا الروافض كما في البرهان وروي انه صلى الله عليه وسلم خرج ليلة من ليالي رمضان وصلى عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثانية اجتمع الناس فخرج وصلى بهم عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثالثة كثر الناس فلم يخرج وقال عرفت اجتماعكم لكني خشيت ان تكتب عليكم كما في الاكملية وكذا في شرح المص عن الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها وفي المواهب اللدنية وفي رواية للبخاري ومسلم انه صلى الله عليه وسلم خرج من جوف الليل فصلى في المسجد فصلى رجال بصلاته فاصبح الناس يتحدثون بذلك فاجتمع اكثر منهم فخرج صلى الله عليه وسلم من الليلة الثانية فصلوا بصلاته فلما اصبح الناس يذكرون ذلك كثر اهل المسجد من الليلة الثالثة فخرج فصلوا بصلاته فلما كان في الليلة الرابعة عجز المسجد عن اهله فلم يخرج صلى الله عليه وسلم اليهم فطفق رجال منهم فلا يخرج اليهم حتى خرج لصلاة الفجر فلما قضى الفجر اقبل على الناس ثم تشهد فقال اما بعد فاني لم يخف علي شانكم الليلة ولكني خشيت ان يفرض عليكم صلاة الليل فتعجزوا عنها وفي شرح المص عن ابي ذر رضي الله عنه قال صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يقم بنا حتى بقي سبع من الشهر فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل ثم لم يقم بنا في السادسة وقام بنا في الخامسة حتى ذهب شطر الليل فقلنا يا رسول الله لو نفلتنا بقية ليلتنا هذه فقال انه من قام مع الامام حتى ينصرف كتب له قيام ليلة ثم لم يقم بنا حتى بقي ثلث فصلى بنا في الثالثة ودعا اهله ونساءه فقام بنا حتى تخوفنا ان يفوتنا الفلاح قلت وما الفلاح قال السحور رواه احمد وابو داود والنسائي والترمذي وابن ماجة وفي المواهب اللدنية عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال قمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان ليلة ثلث وعشرين الى ثلث الليل الاول ثم قمنا معه ليلة خمس وعشرين الى نصف الليل ثم قمنا معه ليلة سبع حتى ظننا ان لا ندرك الفلاح وكانوا يسمون به السحور رواه النسائي انتهى قلت ففي هذه الروايات انه صلى الله عليه وسلم صلى التراويح بالجماعة ثلث ليال وذكر القهستاني انه صلى الله عليه وسلم صلى مع اصحابه اربع ليالي كما في البخاري وانما ترك المواظبة عليها خشية الافتراض علينا انتهى وفي شرح المص فقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم صلاها بالجماعة على سبيل التداعي ولم يجز بها سائر النوافل وبين العذر في ترك المواظبة على ذلك وهو خوف الافتراض وفيها اشارة الى انه لولا ذلك لاستمر على صلاتها على تلك الحال انتهى قلت وربما يستفاد من ذلك ان الجماعة في التراويح سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كنفس التراويح ... شاء الله تعالى وفي الضياء المعنوي واول من سن قيام رمضان النبي صلى الله عليه وسلم فانه صلى بهم عشرين ركعة في الليلة الاولى وفي الليلة الثانية وكثروا فصلى بهم ايضا فلما كان في الليلة الثالثة اجتمعوا فلم يخرج اليهم فلما كان من الغد قال قد عرفت اجتماعكم ولكن لم يمنعني من الخروج الا مخافة ان تفرض عليكم فتعجزوا فبين العذر في ترك المواظبة وهو خشية ان تكتب عليهم

ازواج النبي صلى الله عليه وسلم نحو عائشة وام سلمة رضي الله عنهما وعنهن وواظب عليها الخلفاء الراشدون وقوله صلى الله عليه وسلم من صامه وقامه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه قوله ايمانا اي تصديقا بثواب الله تعالى واحتسابا اي طلبا لثواب الله تعالى انتهى فان قلت واين وقع الخوف من الكتابة على تقدير المواظبة مع انتفائها في سنة الفجر مثلا مع تحقق المواظبة عليها قلت اجاب المحب الطبري بانه يحتمل ان يكون الله اوحى اليه صلى الله عليه وسلم انك ان واظبت على هذه الصلاة معهم افترضتها عليهم فاحب التخفيف عنهم فان قلت قد ثبت في حديث الاسراء ان الله تعالى قال هن خمس وهن خمسون لا يبدل القول لدي فاذا امن التبديل كيف يقع الخوف من الزيادة قلنا اجيب بان الممتنع هو الزيادة على الصلوات اليومية والمخوف هو الزيادة في شهر رمضان فقط والاوجه عندي ان الممتنع هو الزيادة على وجه الفرض الاعتقادي والمخوف هو الزيادة على وجه الفرض العملي الا ترى الى زيادة الوتر والله اعلم فان قلت فباي طريق كان يكتب علينا لو وظب عليه قلت بالوحي في زمن الرسالة وبظن المجتهد الافتراض مستدلا عليه بالمواظبة النبوية وتمام هذا في المواهب اللدنية ثم ان التراويح سنة الوقت لا سنة الصوم في الاصح فمن صار اهلا للصلاة في آخر اليوم يسن له التراويح كالحائض اذا طهرت والمسافر والمريض المفطر وهي سنة عين كذا في المراقي وفي التوجيه الصحيح ان نفس التراويح سنة على الاعيان انتهى اي لا على الكفاية فاداء البعض لا ينوب عن اداء بعض **مؤكدة** كذا في المختار لكنها دون سنة الفجر في التاكيد وقد سبق قال القدوري ويستحب للناس ان يجتمعوا في شهر رمضان بعد العشاء وقال صاحب الهداية ذكر لفظ الاستحباب والاصح انها سنة كذا روى الحسن عن ابي حنيفة انتهى وقال في العناية قوله ذكر لفظ الاستحباب والاصح انها سنة يعني في حق الرجال والنساء وفيه نظر لانه قال يستحب ان يجتمع الناس وهذا يدل على ان اجتماع الناس مستحب وليس فيه دلالة على ان التراويح مستحبة والى هذا ذهب بعضهم فقال التراويح سنة والاجتماع مستحب انتهى وقال الحدادي في الجوهرة ذكر لفظ الاستحباب والاصح ان التراويح سنة مؤكدة لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله قد فرض عليكم صيام رمضان وسننت لكم قيامه واراد الشيخ ان اداءها بالجماعة مستحب ولذلك قال ويستحب للناس ان يجتمعوا ولم يقل يستحب التراويح انتهى وفي الخلاصة ان المشايخ اختلفوا في كون التراويح سنة وانقطع الاختلاف برواية الحسن عن ابي حنيفة انها سنة انتهى وفي الاختيارات ان ابا يوسف سال ابا حنيفة عن التراويح فقال انها سنة مؤكدة انتهى وفي الوجيز روى الحسن عن ابي حنيفة انه قال التراويح سنة واظب عليها الخلفاء الراشدون لا يسع تركها انتهى وفي الحاوي القدسي هي سنة مؤكدة صلاها النبي صلى الله عليه وسلم ليلتين او ثلثا بالجماعة ثم تركها خشية الفرض والثقل فاجتمعت الصحابة رضي الله عنهم بعده عليها الا من عذر خاف فتاكدت حتى لا يسع للرجال المكلفين تركها الا لعذر انتهى وفي الضياء المعنوي واذا ثبت انها سنة فلا يحل تركها انتهى لكن في شرح المنية للمص وهي سنة مؤكدة روى الحسن عن ابي حنيفة ان التراويح سنة لا يجوز تركها اي لا ينبغي انتهى فاحفظه ونقل بعضهم عن الحجة ان تارك التراويح مبتدع غير مقبول الشهادة انتهى لكن في القهستانية وسن التراويح على الصحيح للرجال والنساء جميعا سنة مؤكدة باجماع الصحابة ومن بعدهم من الائمة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما في المضمرات انتهى قلت وهذا اشبه والله اعلم **في كل ليلة** كائنة **من ليالي شهر رمضان** هذا تنبيه حسن على ان سنية التراويح غير مختصة بليلتين او ثلث او اربع كما يسبق الى الوهم من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هي عامة لكل ليلة اخذه من المختار وعبارته وينبغي ان يجتمع الناس في ليلة من شهر رمضان وقد عرفت ان الاستحباب المستفاد من لفظ ينبغي مصروف الى نفس الاجتماع واما نفس التراويح فسنة في كل ليلة حتى لو تركها في ليلة بلا عذر كان تاركا لسنة تلك الليلة والله اعلم والتراويح ان يصلي امام كل مسجد بجماعته في شهر رمضان كل ليلة ما بين صلاة العشاء والوتر عشرين ركعة بعشر تسليمات ويجلس فيها خمس مرات بعد كل تسليمتين جلسة من الحاوي القدسي وينبغي لكل اهل مسجد ان يصلي في مسجدهم كل ليلة خمس ترويحات يسلم في كل ركعتين كلما صلى ترويحة انتظر بين الترويحتين قدر الترويحة وينتظر بعد الخامسة قدر ترويحة من الوجيز **فائدة** ورمضان كان اسمه ناتقا فلما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق زمن الحر والرمض فسمي رمضان او اشتق من رمض الصائم اذا اشتد حر جوفه او لانه يحرق الذنوب كذا في القاموس من شرح المنية للمص واخرج محمد بن منصور السمعاني وابو زكريا يحيى بن مندة في اماليهما عن انس مرفوعا على ما في الجامع الصغير انما سمي رمضان لانه يرمض الذنوب انتهى ثم في حديث الاسلام المذكور في اوائل المنية وصوم رمضان وفي المشكاة كالصحيحين وصوم رمضان فقيل فيه حذف شهر وفيه ان رمضان اسم للشهر وقوله تعالى شهر رمضان اضافته بيانية كما افاده الشيخ علي القاري لكن ذكر البيضاوي ان رمضان مصدر يضيف اليه الشهر وجعل علما ومنع من الصرف للعلمية والالف والنون وقوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان فعلى حذف المضاف لامن الالتباس انتهى وفي القهستاني ان المجموع علم حذف جزء للشهرة كما في الكرماني انتهى وفي المغرب ورمض الرجل رمضا احترقت قدماه من شدة الحر ومنه شهر رمضان وقد جاء محذوف المضاف لشهرته ومنه حديث من صام رمضان وستا بعده واما تعليلهم

معلم التراويح سنة الوقت لا سنة الصوم

فى عدم الجواز وقيل والرمضان حظاء انتهى وذكر الشارح الباقانى عند قول الملتقى وصوم رمضان ان فيه اشارة
الى انه لا يكره ان يقال جاء رمضان بدون لفظ شهر وقيل يكره لانه من اسماء الله تعالى والصحيح الاول وعليه العامة انتهى
قلت وعلى هذا قوله ههنا من رمضان فافهم ولفظ الشيخ على القارى عند قوله صلى الله عليه وسلم وصوم رمضان وفيه جواز
ذكره بلا شهر بلا كراهة وهو المعتمد انتهى وفى ابكار الافكار للآمدى واختلف العلماء فى جواز ان يقال جاء رمضان فان قيل
اسم من اسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان وهذا حديث ضعيف ضعفه البيهقى وضعفه ظاهر لانه لم يذكر احد من
فى اسماء الله تعالى وقد ثبت فى الاخبار الصحيحة اطلاق ذلك كما رواه البخارى ومسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا جاء رمضان فتحت ابواب الجنة وغلقت ابواب النار وفى رواية لمسلم اذا كان رمضان وفى الصحيح لا
تقدموا رمضان وهذه الاخبار تدل على جواز ان يقال صمت رمضان وجاء رمضان ودخل رمضان وحضر رمضان مما لم
يذكر معه لفظ الشهر وكرهه الشافعية والاخبار حجة عليهم انتهى وفى المصباح المنير للفيومى قال بعض العلماء يكره ان يقال
جاء رمضان وشبهه اذا اريد به الشهر وليس معه قرينة تدل عليه وانما يقال جاء شهر رمضان واستدل بحديث لا تقولوا
رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان وهذا الحديث ضعفه البيهقى وضعفه ظاهر لانه لم ينقل
عن احد من العلماء ان رمضان اسم من اسماء الله تعالى فلا يعمل به والظاهر جوازه من غير كراهة كما ذهب اليه البخارى وجماعة من المحققين
لانه لم يصح فى الكراهة شئ وقد ثبت فى الاحاديث الصحيحة ما يدل على الجواز مطلقا كقوله صلى الله عليه وسلم اذا دخل رمضان فتحت
ابواب الجنة وغلقت ابواب النار وصفدت الشياطين وقال القاضى عياض وفى قوله اذا دخل رمضان دليل على جواز استعماله
من غير لفظ شهر خلافا لمن كرهه من العلماء انتهى ثم ان رمضان ان صح انه اسم من اسماء الله تعالى فغير مشتق او راجع الى معنى الغافر
اى يمحو الذنوب ويمحقها كذا فى القاموس وشهر رمضان جمعه رمضانات وارمضاء بوزن اصفياء من المنتقى ورمضان اسم
للشهر قيل سمى بذلك لانه وضع وافق الرمض وهو شدة الحر وجمعه رمضانات وارمضاء وعن يونس انه سمع رمضانين مثل شعبانين
من المصباح وفى حاشية الاشباه للسيد الحموى عن ابن درستويه ان الشهور كلها مذكرة الا جمادى وليس شئ منها يضاف
اليه شهر الا شهرا ربيع وشهر رمضان ولا بد من اضافة شهر اليها تقول شهر ربيع وشهر رمضان انتهى قال الحموى ومنه يظهر
علة ذكر الشهر مع رمضان والربيعين وانه ذكره معها لا بد منه وان ذكر شهر مع رجب خطاء وان عدة الصفدى فيما ينافى
اليه شهر وجعل ابن هشام ذكره معه جائزا لا لازما انتهى **بعد** اداء صلاة **العشاء** فما قبله لا يكون تراويح على الصحيح
قبل اداء صلاة **الوتر** وهذا افضل **وبعده** اى وبعد اداء صلاة الوتر فما بعد الوتر يكون تراويح ايضا فاذا كانوا قد صلوا
العشاء والوتر ثم ثبت هلال رمضان يصلون التراويح فاحفظه اختلف المشايخ فى وقت التراويح فقيل الليل كله وقت لها قبل
العشاء وبعده قبل الوتر وبعده لانها سميت قيام الليل فكان الليل وقتها وهو قول الامام اسمعيل الزاهد وجماعة وقيل وقتها
ما بين العشاء والوتر حتى لو صلاها قبل العشاء لا يجوز ولو صلاها بعد الوتر لا يجوز لانها عرفت بفعل الصحابة رضى الله عنهم
وهم لم يصلوها الا فى هذا الوقت وهو قول عامة مشايخ بخارى وقال القاضى الامام ابو على النسفى الصحيح ان وقتها
بعد العشاء لا يجوز قبلها سواء كانت بعد الوتر او قبله وهو المختار لانها نافلة سنت بعد العشاء بفعل الصحابة رضى الله
عنهم وكذا المنقول من فعله صلى الله عليه وسلم فكانت تبعا لها كسنتها وتقديم الصحابة رضى الله عنهم لها على الوتر لا يفيد عدم
جوازها بعده لاحتمال انه بناء على استحباب تأخيره مطلقا لمن يأمن فواته واستحباب جعله آخر صلاة الليل فيجوز ادائها
بعده كما يجوز اداء غيرها من قيام الليل ثم المستحب تأخيرها الى ثلث الليل او نصفه كما فى العشاء واختلف فى ادائها بعد
النصف فقيل يكره لكونها تبعا للعشاء كسنتها على ما مر والصحيح انه لا يكره لانها صلاة الليل والافضل فيها آخره ويتفرع
على انها تبع للعشاء لا تجوز قبلها انه لو صلى العشاء مع امام وصلى التراويح مع امام آخر ثم علم ان الامام الاول قد صلى العشاء
على غير وضوء او علم فسادها بوجه من الوجوه فانه يعيد العشاء لفسادها ويعيد التراويح تبعا لها كما يعيد سنتها ولا يعيد
اعادة الوتر فى مثل هذه الصورة عند ابى حنيفة لاستقلاله وعدم تبعيته للعشاء عنده وانما يلزم تقديمها عليه للترتيب فاذا
الترتيب عن غير قصد لا تلزم الاعادة كمن صلى الظهر ثم العصر ثم علم ان الظهر وقعت فاسدة فانه يقضيها فقط ولا يلزمه
اعادة العصر كذا هذا وعندهما الوتر ايضا تبع للعشاء فتلزم اعادته كسنتها وهو مبنى على وجوبه عنده لا عندهما وبنى
على انها تجوز بعد الوتر انه لو فاته ترويحة او ترويحتان او اكثر هل يقضيها قبل الوتر او يوتر ثم يقضيها قال فى
الذخيرة فقال اختلف مشايخ زماننا قال بعضهم يوتر مع الامام ثم يقضى ما فاته من التراويح احرازا لفضيلة الوتر بالجماعة
مع ان التراويح تجوز بعده وقال بعضهم يصلى التراويح المتروكة ثم يوتر بناء على ان وقتها قبل الوتر فيلزم تقديمها عليه
هذا ان اريد بالحكم المذكور اللزوم وان اريد الاولوية فلا شك ان تأخير الوتر اولى على قول الجمهور كما سيأتى قال شارح
من المنية وشرحها اللعوى وآما آخر وقتها فالمذكور فى الخانية والخلاصة وعزاها عن عامة مشايخ بخارى ان وقتها ما بين

مطلب وقت التراويح بعد الوتر

والوتر لو صلوها قبل العشاء او بعد الوتر لم تكن تراويح وفى الخلاصة هو الصحيح وفى الينابيع هو الاصح ونقل رضى الدين
فى المحيط وصاحب الهداية على ان الاصح ان وقتها ما بين العشاء الى طلوع الفجر حتى لو صلاها بعد الوتر جاز ونقل قاضيخان
هذا عن القاضى الامام ابى على النسفى بلفظ هو الصحيح ومشى عليه فى الاختيار والنصاب ايضا وعزاه صاحب الكافى الى الجمهور
والزاهدى الى عامة مشايخ بخارى فقد تعارض النقل عنهم ولعل نقل قاضيخان اثبت وتعارض تصحيح المشايخ فى هذين القولين
ويظهر ان هذا الثانى اشبه من شرح المنية لابن امير حاج وفى وقتها ما بعد صلاة العشاء على الصحيح الى طلوع الفجر ولتبعيتها للعشاء
يتفرع تقديم الوتر على التراويح وتأخيره عنها وهو افضل حتى لو تبين فساد العشاء دون التراويح والوتر اعادوا العشاء ثم التراويح
دون الوتر عند ابى حنيفة لوقوعها نافلة مطلقة لوقوعها فى غير محلها هو الصحيح وقال جماعة من اصحابنا منهم اسمعيل الزاهد
ان الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل ويستحب تأخير التراويح الى قبيل ثلث او قبيل نصفه
واختلفوا فى ادائها بعد النصف فقال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره تأخيرها الى ما بعد نصف الليل على الصحيح لان افضل صلاة
الليل آخره فى حد ذاتها ولكن الاحب ان لا يؤخر التراويح البحخشية الفوات من مراقى الفلاح وقتها بعد العشاء حتى لو اصلى
احد الامامين العشاء والآخر التراويح ثم ظهر ان الاول كان محدثا اعادوا العشاء والتراويح واذا دخل فى المسجد والامام فى التراويح
يصلى العشاء اولا ثم يتابعه ويترك سنته على الاصح كما فى الزاهدى ويجوز قبل الوتر وبعده الى طلوع الفجر وما بعد الغروب ليس بوقت
لها كما فى الجماعة من ائمة بخارى وعن اكثرهم ان وقتها ما بين العشاء والوتر وهو الصحيح كما فى الخلاصة لكن فى المضمرات ان الاول
هو الصحيح والمختار فلو صلى قبل العشاء لا يكون من التراويح على الصحيح كما فى قاضيخان والافضل استيعاب اكثر الليل بالصلاة
ولو اختار قوم التخفيف واخروها الى آخر الليل لم يكره على الصحيح كما فى الخلاصة وغيرها كذا فى القهستانى **بجماعة** قد سبق
ان بعضهم قال اجتماع الناس للتراويح مستحب وعليه حملوا كلام القدورى لكن الصحيح ان الجماعة فى التراويح سنة ولذا
قال فى المجمع يسن للناس الاجتماع فى شهر رمضان ثم قال فى شرح والسنة فيها الجماعة على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد
عن اقامتها كانوا مسيئين والمتخلف بعد اقامة البعض تارك للفضيلة انتهى وصلاتها بالجماعة سنة كفاية لما ثبت انه صلى الله
عليه وسلم صلى بالجماعة احدى عشرة ركعة بالوتر على سبيل التداعى ولم يجرها مجرى سائر النوافل ثم بين العذر فى الترك وهو
خشية النبى صلى الله عليه وسلم افتراضها من المراقى وقد مر عن شرح المصابيح لولا ذلك لاستمر على صلاته بهم على تلك الحالة انتهى
قلت والظاهر من هذا ان الجماعة فى التراويح كنفسها سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الراجح فى ظنى وفى التوضيح التراويح
سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والجماعة فيها سنة الصحابة رضى الله عنهم لانهم الذين واظبوا عليها بالجماعة انتهى قلت بل الظاهر
ان المواظبة عليها بالجماعة هى سنة الصحابة رضى الله عنهم والله اعلم قال فى الهداية لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبى
صلى الله عليه وسلم بين العذر فى ترك المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا انتهى قال نوح افندى قوله واظب عليها الخلفاء الراشدون
يعنى بالجماعة قال الشيخ كمال الدين فيه اى فى قول صاحب الهداية لانه واظب الخ تغليب اذ لم يرد كل الخلفاء الراشدون بل
عمر وعثمان وعليا رضى الله عنهم لان ظاهر المنقول ان مبدأها من زمن عمر رضى الله عنه وهو ما عن عبد الرحمن بن عبد القارى انه
قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضى الله عنه ليلة فى رمضان الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلى الرجل لنفسه ويصلى الرجل
ويصلى بصلاته الرهط فقال عمر رضى الله عنه انى ارى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان امثل ثم عزم فجمعهم على ابى بن كعب
رضى الله عنه ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم فقال عمر رضى الله عنه نعم البدعة والتى ينامون عنها افضل
من التى يقومون يريد آخر الليل وكان الناس يقومون اوله رواه اصحاب السنن وصححه الترمذى انتهى قال نوح افندى ورواه
مالك فى الموطأ والبخارى فى الجامع الصحيح وروى اصحاب السنن عن ابى ذر نحوه وروى النسائى عن النعمان بن بشير رضى الله عنه
نحوه والضمير فى قوله ان مبدأها راجع الى المواظبة يعنى ان ظاهر المنقول ان مبدأ المواظبة على التراويح بالجماعة ثابت من زمن
عمر رضى الله عنه لا من زمن ابى بكر رضى الله عنه فالمواظبة لم تقع من كل الخلفاء الراشدين بل من اكثرهم فغلب جانب الاكثر واسندت
المواظبة الصادرة عن الاكثر الى الكل تغليبا وقد دل هذا الحديث الصحيح على ان الصحابة رضى الله عنهم اجمعين وعن الذين اتبعوهم
باحسان الى يوم الدين قبل ان يجمعهم عمر رضى الله عنه على ابى رضى الله عنه كانوا يقيمون التراويح فى المسجد منفردين ومجتمعين وبعد ان جمعهم
عليه واظبوا على اقامتها مؤتمين انتهى قال ابن امير حاج وفى الاختيار وروى اسد بن عمرو عن ابى يوسف قال سألت ابا حنيفة رضى الله
عنه عن التراويح وما فعل عمر رضى الله عنه فقال التراويح سنة مؤكدة ولم يتخرصه عمر رضى الله عنه من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يأمر
به الا عن اصل لديه وعهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ابو نعيم من حديث غروب الكندى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ستحدث بعدى اشياء فاحب الى ان تلزموا ما احدث عمر رضى الله عنه انتهى وفى شرح المنية لابن امير حاج ان اقامة عمر رضى الله عنه
لها بحضرة عامة الصحابة رضى الله عنهم واستمرارهم على ذلك فى حياته وبعد وفاته تدل على ان اقامتها على هذا الوجه سنة مطلقا
احياؤها فى كل محلة فى مسجدها من اهلها لتلحق الاساءة لهم باعراض جميعهم عن احيائها الا فيمن اماتتها الا انا ترك البعض

وانما نقل الجماعة فيها فى وقت النبى صلى الله عليه وسلم كما يفيده ما نذكره عن شرح المصابيح عند قوله
وهو ترى بجماعة الخ منه

وقال ان اول من سن قيام رمضان عمر رضى الله عنه سنة اربع عشرة واخرجه البيهقى وغيره عن عروة قال ان عمر
بن الخطاب رضى الله عنه اول من جمع الناس على قيام شهر رمضان الرجال على ابى بن كعب والنساء على سليمان بن ابى حثمة
واخرجه ابن سعد وزاد فلما كان زمن عثمان بن عفان جمع الرجال والنساء على امام واحد سليمان بن ابى حثمة
من المصابيح فى صلاة التراويح للسيوطى

دون البعض لانه ليس فيه اقامتها انتهى ثم الجماعة المسنونة على وجه الكفاية ما يكون في المسجد قال في الاصلاح والايضاح
والسنة فيها الجماعة والمسجد قال في البدايع من صلاها في بيته وحده او بجماعة لا يكون له ثواب سنة التراويح لترك سنة
الجماعة والمسجد على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل مسجد عن اقامتها كانوا مسيئين وآثمين ذكره في البدايع ولو اقامها البعض
فالمتخلف عن الجماعة تارك الفضيلة انتهى وفي المراقي قال الصدر الشهيد الجماعة سنة كفاية فيها حتى لو اقامها البعض في المسجد
بجماعة وباقي اهل المحلة اقامها منفردا في بيته لا يكون تاركا للسنة لانه يروى عن افراد الصحابة التخلف وقال في المبسوط لو صلى
انسان في بيته لا يأثم فقد فعله ابن عمر وعروة وسالم وقاسم وابراهيم ونافع فدل فعل هؤلاء ان الجماعة في المسجد سنة
على سبيل الكفاية اذ لا يظن بابن عمر ومن تبعه ترك السنة انتهى وفي التنوير وشرحه الدر والجماعة فيها سنة على الكفاية في الاصح
فلو تركها اهل مسجد اثموا الا لو ترك بعضهم وكل ما شرع بجماعة فالمسجد فيه افضل قاله الحلبي انتهى وفي الدرر وعن ابي يوسف
رحمه الله من قدر ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام فصلاته في بيته افضل انتهى قال الطحاوي في مختصره ويستحب ان يصلي
التراويح في بيته الا ان يكون فقيها عظيما يقتدى به فيكون في حضوره ترغيب لغيره وفي الامتناع عن الحضور تقليل الجماعة
ثم لا يستحب له ان يصلي في بيته وينبغي له ان يحضر المسجد وفي نوادر ابن هشام قال سألت محمدا عن القيام في شهر رمضان
في المسجد احب اليك ام البيت قال ان كان ممن يقتدى به فصلاته في المسجد احب الي قال ابو سليمان كان محمد بن الحسن يصلي
مع الناس التراويح ويوتر ثم يرجع وهكذا كان يفعل ابو مطيع وخلف وشداد وابراهيم بن يوسف من شرح المنية لابن امير حاج
ويدل لاستحباب التراويح في البيت قوله صلى الله عليه وسلم فعليكم بالصلاة في بيوتكم فان خير صلاة المرء في بيته الا المكتوبة
اخرجه البخاري ومسلم عن زيد بن ثابت رضي الله عنه في قصة مرفوعة وجوابه ان قيام رمضان مستثنى من ذلك لما تقدم من فعله
صلى الله عليه وسلم اياه في المسجد ثم فعل الخلفاء الراشدين بعده حتى قال علي رضي الله عنه نور الله قلب عمر كما نور مساجدنا من التوضيح
وقال بعض المشايخ من صلى التراويح منفردا كان تاركا للسنة وهو مسيء وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني لما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قدر ما صلى التراويح صلى بجماعة وهكذا روي عن الصحابة رضي الله عنهم من شرح المنية لابن امير حاج وما كان
يفتي به ظهير الدين المرغيناني من اساءة من صلى التراويح منفردا لترك السنة لان النبي صلى الله عليه وسلم صلاها بجماعة ضعيف
من التوضيح والصحيح ان مسجد الحي اولى لفضيلة كثرة الجماعة واحياء المسجد من الحاوي القدسي وان صلاها بالجماعة في بيته
فقد حاز احدى الفضيلتين وهي فضيلة الجماعة من الوجهين اي ولم يحز فضيلة المسجد كما في الدرر والصحيح ان للجماعة في البيت
فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة اخرى فهو حاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الزائدة انتهى وهذا قول صححه في المحيط
والخانية واختاره في الهداية وهو قول اكثر المشايخ كما في البحر وفي المراقي وان صلاها بجماعة في بيته فالصحيح انه نال احدى الفضيلتين
فان الاداء في المسجد لفضيلة ليست للاداء في البيت وكذا الحكم في المكتوبة انتهى هذا **واعلم** ان الظروف الاربعة اخبار التراويح
اما بتأويل الجمل او بتأويل المفرد وهو الاحضر الاوفق للسباق والسياق فقوله **عشرون ركعة** خبر سادس فلا حاجة
الى يجعل في تقدير هي عشرون ركعة فتدبر وقد مر عن الاكملية وعن الضياء انه صلى الله عليه وسلم صلى باصحابه عشرين ركعة فقد ذكر
ومذهب اهل العلم منهم اصحابنا والشافعي واحمد انها عشرون ركعة وعن مالك ست وثلثون استدلالا بصنيع اهل المدينة فانهم
كانوا يصلونها هذا العدد والحجة للجمهور ما في الموطا عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
بثلث وعشرين ركعة وروى البيهقي بسند صحيح عن السائب بن يزيد رضي الله عنه قال كنا نقوم في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعشرين
ركعة وعليه العمل الان في مشارق الارض ومغاربها لكن افاد شيخنا رحمه الله ما حاصله ان الدليل يقتضي ان تكون السنة من العشرين
ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم منها والباقي مستحبا وقد ثبت ان ذلك كان احدى عشرة ركعة بالوتر كما في الصحيحين من حديث
عائشة رضي الله عنها فاذن يكون على اصول مشايخنا المسنون فيها ثمانيا والمستحب اثنتي عشرة ركعة لان الوتر عندهم ثلث كما يفيده
الحديث وغيره فان السنة انما هي ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليه بنفسه والظاهر انه انما كان احدى عشرة ركعة بالوتر كما ذكر
وما عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر اسناده ضعيف مع مخالفته للصحيح نعم حيث قال
المذهب ما قال وحكى الاجماع على سنية الجميع فلا معرج على خلافه ولا عدول عن مقتضاه من شرح المنية لابن امير حاج
قلت وعلى هذا ينبغي ان يكون المسنون منها ما واظب هو عليه الصلاة والسلام من الجماعة في المسجد ثلث ليال او اربعا وما عداه
مستحبا والله اعلم وانما كان عمل اهل المدينة على ما تقدم لان اهل مكة كانوا يطوفون بين كل ترويحتين اسبوعا ويصلون
ركعتي الطواف ولا يطوفون بعد الترويحة الخامسة فاراد اهل المدينة مساواتهم فجعلوا مكان كل طواف اربع ركعات
فزادوا ست عشرة ركعة كذا ذكره مشايخنا والنووي وابن قدامة قال وما كان عليه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم احق
واولى ان يتبع من شرح المنية لابن امير حاج وذكر في المحيط انه يستحب ان يصلي ست عشرة ركعة بعد التراويح بلا جماعة كذا
في القهستاني ولو زاد على العشرين بالجماعة يكره عندنا بناء على ان صلاة التطوع بالجماعة مكروه كما في الخلاصة وشرح المجمع

فان قلت ما الحكمة في كونها على هذا المقدار من العدد مع العلم بما دل عليه ظاهر السنة الصحيحة من مواظبته صلى الله عليه وسلم
في رمضان وغيره على ما دونه قلت يمكن ان يقال انما كانت على هذا المقدار من العدد لان السنن شرعت مكملات للواجبات
كما نص عليه مشايخنا ولما كانت فرائض اليوم والليلة مع الوتر عشرين ركعة شرعت التراويح كذلك لتقع المساواة بين المكمل والمكمل
في ذلك من شرح المنية لابن امير حاج وهي عشرون ركعة وحكمته مساواة المكمل للمكمل من التنوير والدر وما في المواهب اللدنية من
ان قال الحليمي والسر في كونها عشرين ان الرواتب في غير رمضان عشر ركعات فضوعفت في رمضان لانه وقت جد وتشمير انتهى
فلا يوافق مذهبنا لان الرواتب عندنا اثنتا عشرة كما مر والله اعلم **بعشر تسليمات** صفة للخبر السادس اي ملتبسة
بها قال في المراقي هو المتوارث فيسلم على كل ركعتين وفي الدر المختار فلو فعلها بتسليمة فان قعد لكل شفع صحت بكراهة والا نابت
عن شفع واحد به يفتى انتهى ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة والحال انه قعد على رأس كل ركعتين منها قدر التشهد جاز ذلك
عن التراويح واحتسب له بعشرين ركعة على قول العامة وهو الصحيح من مذهب ابي حنيفة كل ركعتين عن تسليمة وعند البعض يجوز الكل
عن تسليمة واحدة وفي ظاهر الرواية يجوز عن اربع تسليمات بناء على ان الزيادة على الثمان بتسليمة واحدة يكره ووجه الصحيح
انه جمع المتفرق ولم يخل بشيء والنقصان بسبب الكراهة لا يرجع الى الذات فصح الاداء وعندهما يقع الكل عن تسليمتين بناء على ان الزيادة
على الاربع بتسليمة واحدة يكره عندهما وفي قول المص ولا يكره لانه اكمل مخالف لما ذكر في الخلاصة وغيرها انه يكره وان الكمال لا يحصل
بمجرد المشقة ما لم يكن فيها اتباع سنة وهو المراد بنحو افضل الاعمال احمزها ولم يرو انه صلى الله عليه وسلم زاد على ثمان بتسليمة واحدة
فلا يكون فيه اتباع سنة فيكون مكروها وان كان شاقا وهذا هو الاصل فكم من فعل يسير يزيد ثوابه بما فيه من اتباع سنة
على فعل اشق منه باضعاف لخلوه عن الاتباع نعم اذا وجد الاتباع في كلا الفعلين فالاشق افضل كما في الاربع بتسليمة وبتسليمتين
على ما عرف ولو لم يقعد على رأس كل ركعتين قدر التشهد لم يجز الا عن تسليمة واحدة عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد وزفر
فلا يجوز عن تسليمة ايضا بل يفسد على ما مر من ان ترك القعدة على الركعتين من النفل فيما اذا صلى اربعا يفسده فكذا ما زاد على الاربع
واذا شكوا اي الامام والقوم في انهم هل صلوا تسع تسليمات ثماني عشرة ركعة او عشر تسليمات فيناء في حكم هذا الشك اختلاف
بين المشايخ قال بعضهم يصلون تسليمة اخرى جماعة لان الزيادة على التراويح بالجماعة انما تكره اذا تيقنت انها زيادة وههنا
ليست متيقنة لاحتمال انها تراويح فلا تكره وقال بعضهم يوترون ولا يصلون تسليمة اخرى احترازا عن الزيادة على التراويح بالجماعة
والصحيح انهم يصلون بتسليمة اخرى حتى يصلون معنى يكملون فعداه بالباء اي يكملون التراويح يقينا بصلاة ركعتين فرادى
للاحتياط في الموضعين اكمال التراويح بيقين والاحتراز عن التنفل الزائد عليها بالجماعة هذا اذا اتفق الكل على الشك فان اختلفوا
وكان الامام مع بعضهم رجح اذا ادعى كل فريق اليقين وكذا اذا كان الامام وحده في طرف وهو متيقن عمل بما عنده ولا يلتفت الى
قول الجماعة وان شك عمل بقولهم وان اختلف القوم ولم يكن للامام يقين يأخذ بقول من هو صادق عنده وان لم يترجح عنده احد
الفريقين فهو بمنزلة ما لو شك الجميع اي يصلون ما وقع فيه الاختلاف فرادى من المنية وشرحها للمص **و** **جلسة** استحبابا
بفتح الجيم والاولى كسرها كما في القهستاني وليس المراد حقيقة الجلوس بل المراد الانتظار وهو مخير في ذلك ان شاء جلس ساكتا وان
شاء هلل او سبح او قرأ او صلى نافلة منفردا وهذا الانتظار مستحب كما في شرح المص والوجه ان التراويح مأخوذة من الراحة فيفعل
ما قلنا تحقيقا للاسم قاله ابن امير حاج وقال ايضا وهم مخيرون في هذه الاستراحة ان شاؤا سبحوا وان شاؤا هللوا وان شاؤا
صلوا فرادى يستوي في ذلك الامام وغيره وان شاؤا سكتوا اي ذلك فعلوا فهو حسن لان المنتظر للصلاة في الصلاة كما ثبت
في السنة انتهى ولانه ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن كما في شرح المص **بعد** ظرف جلسة مضافا الى **كل** ركعات **اربع**
مؤداة بتسليمتين من العشرين فالعشرون بعشر تسليمات وخمس جلسات وكلام المص هنا صريح في الجلوس بين الترويحة الخامسة والوتر
قال الظهيرية وينتظر بين الترويحة الخامسة والوتر مقدار ترويحة ثم يوتر هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة انتهى وقال
في المراقي وكذا يستحب الجلوس بقدر ترويحة بين الترويحة الخامسة والوتر لانه المتوارث عن السلف وهكذا روي عن ابي حنيفة
انتهى وفي التنوير وكذا بين الخامسة والوتر انتهى خلافا لما في القدوري والهداية فهي الجوهرة والسراج والضياء عن الينابيع الصحيح
انه يستحب الجلوس بين الترويحة الخامسة والوتر عند عامة المشايخ لانه قال في الكتاب يجلس بين كل ترويحتين والوتر ليس بترويحة
انتهى لكن يقال سمي الوتر ترويحة تغليبا للاكثر على الاقل كما في الضياء فلا مخالفة فتدبر قلت واما الدعاء بعد تمام التراويح قبل الوتر
فهو حسن ولعله يفعل ليتميز عند العامة الفراغ من التراويح من الشروع في الوتر فلا يمنع منه على ان الدعاء مخ العبادة لا وقت
يختص به على ان ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وان استراح على خمس تسليمات عقيب عشر ركعات كما في شرح للمص فلم
يسترح بين كل ترويحتين كما في شرح ابن امير حاج عن الخانية يكره عند الجمهور تنزيها لانه خلاف عمل اهل الحرمين كما في شرح
ابن امير حاج عن الكافي وافاد المص ايضا في الشرح ان الكراهة تنزيهية وعلل بقوله لان فعل ما ليس بعبادة في العبادة
مكروه ثم قال ومن المكروه ما يفعل بعض الجهال من صلاة ركعتين منفردا بعد كل ركعتين لانها بدعة مع مخالفة الامام ذكره الشرنبلالي

عن خزانة الفقه انتهى **بقدرها** صفة جلسة اى متلبسة بمقدار تلك الاربع بان يقول ثلث مرات سبحان ذى الملك
والملكوت سبحان ذى العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان الملك الحى الذى لا يموت سبوح قدوس
رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله نسألك الجنة ونعوذ بك من النار كما فى مناهج العباد ولا بأس عند كثير
منهم بالصلاة عليه عليه السلام من الصلوات اتمها وحسن ذلك عند بعضهم وكرهت عند بعض كما فى القهستانى ويكره ترك الاستراحة
مقدار ترويحة على رأس سائر الاشفاع كما هو شأن اكثر ائمة زماننا فى البلاد الشامية والمصرية كما فى شرح المنية لابن امير حاج
واعلم ان كونها سنة تقتضى ان لا تقضى بالفوت وقيل تقضى ما لم يدخل تراويح اخرى وقيل ما لم يدخل رمضان والاول اصح
لانها دون سنة العشاء وهى لا تقضى كما فى قاضيخان من القهستانية وان فاتت لا تقضى اصلا اى لا بالجماعة ولا منفردا لان القضاء
من خواص الفرض وما يتبعه من المؤكدات من الغرر والدرر قوله وان فاتت الخ اقول قال فى المحيط واذا فاتت عن وقتها فالاصح
انها لا تقضى لانها ليست بآكد من سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى فهذه كذلك انتهى فان قضاها كان نفلا مستقلا لا تراويح
قوله لان القضاء الخ اقول اراد بالفرض ما يعم العملى فيدخل فيه الوتر على قول ابى حنيفة قوله وما يتبعه الخ اقول اراد به سنة الفجر
وسنة الظهر والجمعة القبليتين من النوحية **مهمة** ولو ادرك القوم فى الصلاة ولم يدر افرض ام تراويح ينوى الفرض فان تم
فبها ونعمت والا يقع نفلا من الدر المختار فى النية **اخرى** والاحتياط فى النية فيها ان ينوى التراويح وان نوى الصلاة او صلاة التطوع
قال بعضهم الاصح انه لا يجوز وهو اختيار قاضيخان وذكر المتأخرون انه يجوز وهو اختيار صاحب الهداية ومن تبعه وهو المختار كما
هذا فى شرح المنية وفيه عن فتاوى قاضيخان وعلى هذا اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلى المكتوبة او بمن يصلى نافلة غير التراويح
اختلفوا والصحيح انه لا يجوز انتهى قلت والظاهر ان يجوز على اختيار صاحب الهداية والله اعلم **اخرى** وهل يحتاج فى كل شفع
من التراويح الى نية قال بعضهم يحتاج لان كل شفع منها صلاة على حدة والاصح انه لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلاة واحدة من قنية
يعنى انه لم يتخلل ما يقطع النية كما هو ظاهر وفى مختارات النوازل انتظر الامام فى اشفاع التراويح الى ان يكبر فهو نية منه انتهى
واعلم انه كان الظاهر ان يقول حاملا للحكم الشرعى على فعل المكلف والختم فيها مرة سنة كما قال التراويح سنة مؤكدة ويكون ذلك
لكنه اراد قصر السنة التى هى الحكم على الختم فيها الذى هو فعل المكلف اشعارا بكمال فى السنة فكانه لا سنة فيها غيره فقال على وفق نه
والوقاية **والسنة فيها** اى فى التراويح **الختم** بخاء معجمة وفوقية مصدر متعد بنفسه من ختم الشئ بلغ آخره كما
فى الكليات وفى الملتقط ختم القران بلغ آخره وبابه ضرب واختتم الشئ نقيض افتتحه اى بلغ آخره انتهى وفى المصباح ختمت القران
حفظت خاتمته وهى آخره والمعنى حفظته جميعه عن ظهر قلب انتهى والمراد بالختم ههنا قراءة القران الكريم كله من اوله الى آخره
على الترتيب الامامى العثمانى فى التراويح **مرة** اى ختمة واحدة فهو قيد للختم احترازا عن مرتين وعن مرات ولفظ المختار والسنة
ختم القران فى التراويح مرة واحدة انتهى فيقرأ فى كل ركعة عشر آيات لان الركعات ستمائة والآيات ستة الاف كما فى الكرمانى ولهذا
جعلوا المصاحف معلمة بعشر من الآيات كذا فى القهستانية وفى شرح المعروف لقاضيخان وقال بعضهم وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة
يقرأ فى كل ركعة عشر آيات وهو الصحيح لان فيه تخفيفا على الناس وبه يحصل السنة وهو الختم مرة واحدة لان عدد ركعات التراويح
فى ثلثين ليلة ستمائة وآيات القران الكريم ستة الاف وشئ فاذا قرأ فى كل ركعة عشر آيات يحصل الختم انتهى وفى الجوهرة الختم
فى التراويح مرة سنة والختم مرتين فضيلة والختم ثلث مرات فى كل عشر ليال مرة افضل والختم مرة يقع بقراءة عشر آيات فى
كل ركعة والختم مرتين يقع بقراءة عشرين آية والختم ثلثا يقع بقراءة ثلثين آية انتهى وفى شرح المصرع المنية وقال فى الفتاوى
نقلا عن بعضهم يقرأ فى كل ركعة ثلثين آية حتى يقع به الختم ثلث مرات وهو قول القاضى الامام المحسن المروزى لان كل عشر
من الشهر مخصوص بفضيلة كما جاءت السنة انه شهر اوله رحمة واوسطه مغفرة وآخره عتق من النار وروى البيهقى باسناده
عن ابى عثمان النهدى قال دعا عمر رضى الله عنه بثلثة من القراء فاستقرأهم فامر اسرعهم قراءة ان يقرأ للناس بثلثين آية فى كل
ركعة واوسطهم بخمس وعشرين آية وابطأهم بعشرين آية انتهى قال ابن امير حاج وكون كل عشر من رمضان مخصوصا بفضيلة
صحيح ففى صحيح ابن خزيمة من حديث سلمان الفارسى رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم شهر رمضان اوله رحمة واوسطه مغفرة
وآخره عتق من النار وفى مصنف ابن ابى شيبة عن ابى عثمان قال دعا عمر رضى الله عنه القراء فى رمضان فامر اسرعهم قراءة
ثلثين آية والوسط بخمس وعشرين والبطئ بعشرين وذكر نحوه رضى الدين فى محيطه ثم يتحرر من كلامهم ان الختم فيها مرة
ومرتين او ثلثا فضيلة وهو حسن وفى مصنف ابن ابى شيبة عن عمر بن عبد العزيز انه كان يأمر الذين يقومون فى رمضان
يقرأوا فى كل ركعة بعشر آيات وعلى المثابرة على ما هو السنة من ذلك كانت قراءة الامام ابى حنيفة رضى الله عنه فيها فنقل انه
وعنها وعن ابى حنيفة رضى الله عنه انه كان يختم فى شهر رمضان احدى وستين ختمة ثلثين فى الليالى وثلثين فى الايام وواحدة
فى التراويح انتهى وفى شرح المصرع الذى ينبغى فى هذا الزمان ان يفعل كما قال قاضيخان لئلا يحرم ثواب السنة اذ كيل
اجران وفضيلة المزيد قال قاضيخان والزهاد واهل الاجتهاد كانوا يختمون فى كل عشر ليال وعن ابى حنيفة انه كان يختم

النهدى بنون مفتوحة وهاء ساكنة حيلة من اليمن كما فى اللب
فهم الشهر ثلاثة اقسام العشر الاول رحمة والاوسط مغفرة والعشر الآخر عتق من النار ... كذا

فى شهر رمضان احدى وستين ختمة ثلثين فى الليالى وثلثين فى الايام وواحدة فى التراويح وعنه انه صلى ثلثين سنة صلاة
الفجر بوضوء العشاء انتهى والمشهور انه صلاها كذلك اربعين سنة انتهى وفى المراقى وسن ختم القران فيها اى التراويح مرة
فى الشهر على الصحيح وهو قول الاكثر رواه الحسن عن ابى حنيفة يقرأ فى كل ركعة عشر آيات او نحوها وعن ابى حنيفة انه كان يختم
فى رمضان احدى وستين ختمة فى كل يوم ختمة وفى كل ليلة ختمة وفى كل التراويح ختمة وصلى بالقران ركعتين وصلى الفجر
بوضوء العشاء اربعين سنة انتهى يقول العبد الضعيف سامحه الله تعالى والذى يظهر مما تقدم ان الختم فى التراويح سنة
الصحابة والعلماء وفى شرح المنية ومنهم من استحب الختم ليلة السابع والعشرين رجاء ان ينالوا ليلة القدر انتهى وفى شرح ابن
امير حاج حكى ان المشايخ جعلوا القران على خمسمائة واربعين ركوعا واعلموا ذلك فى المصاحف حتى يحصل الختم فى ليلة السابع
والعشرين لكثرة الاخبار التى تدل على انها ليلة القدر وفى غير هذا البلد كانت المصاحف معلمة بعشر آيات وجعلوا ذلك
ركوعا ليقرأ فى كل ركعة من التراويح القدر المسنون انتهى وفى شرح المصرع قاضيخان ولو قرأ بعض القران فى سائر الصلوات
فان كان القوم يملون من القراءة فى التراويح فلا بأس به لكن يكون لهم ثواب الصلاة لا ثواب الختم وقد ذكر ان السنة هو الختم
فى التراويح وعن ابى بكر الاسكاف انه سئل ايجعل الامام للفريضة قراءة على حدة او يخلط فيقرأ البعض فى الفريضة والبعض فى التراويح
قال يميل الى ما هو اخف على القوم انتهى وفيه ايضا ثم اذا ختم قبل آخره قيل لا يكره له ترك التراويح فيما بقى لانها شرعت لاجل ختم
القران مرة قاله ابو على النسفى وقيل يصليها ويقرأ فيها ما شاء ذكره فى الذخيرة انتهى وفى القهستانية ويستحب ان يختم فى الليل
السابع والعشرين عند مشايخ بخارى لكثرة الاخبار انها ليلة القدر كما فى المحيط ولذا جعلوا القران على خمسمائة واربعين ركوعا
كما فى قاضيخان ولو ختم التراويح فى ليلة ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لان ما شرع التراويح الا للقراءة كما فى المحيط انتهى
وفى المحيط اذا ختم فى التراويح مرة ثم لم يصل التراويح بقية الشهر يجوز من غير كراهة لان التراويح سنة ما شرعت لحق نفسها بل للختم
بها وقد حصل من المكية وفى شرح ابن امير حاج وان ختم فى التاسع عشر ثم جعل ذلك يصلى العشاء من غير تراويح لا يكره لما ذكرنا
ان المقصود هو الختم وهذا يفيد ان القيام بسنة التراويح وختم القران فيها لا يتوقف على ادائها بجزء من القران فى كل ليلة من سائر
ليالى رمضان بل يتحقق اذا كان ذلك فى اكثر لياليه وفى الخانية ويكره ان يعجل ختم القران فى ليلة احدى وعشرين او قبلها
انتهى وهذا ينفى المفاد المذكور انتهى وفى الجوهرة ولو حصل الختم ليلة التاسع عشر او الحادى والعشرين لا يترك التراويح فى
بقية الشهر لانها سنة فى جميع الشهر قال صلى الله عليه وسلم وسننت لكم قيامه ولهذا قيل اذا عجل الختم فالمستحب ان يبتدئ من اول
القران فى بقية الشهر انتهى **فائدة** ان اردت بمرة فعلة واحدة من مرور الزمان فهى ظرف زمان وان اردت بها فعلة واحدة
من المصدر ومثل لقيته مرة اى لقية فهى مصدر عبرت عنها بالمرة لانك لما قطعت اللقاء ولم تصله بالدوام صار بمنزلة شئ مر بك
ولم تقم عنده واذا جعلت المرة ظرفا فاللفظ حقيقة لانها من مرور الزمان واذا جعلتها مصدرا فاللفظ مجاز الا ان تقول مررت
مرة فيكون حقيقة وفى السنة القومان مرة نصب على الظرف اى ساعة مسماة بهذا الاسم والوجه الاول هو الملائم فى جميع موارد
هذه الكلمة كذا فى الكليات واذا كان الختم مرة فى التراويح سنة والسنن لا تترك لاجل الجماعة **فلا يترك** اى الختم مرة
فى التراويح يعنى لا ينبغى تركه **لاجل كسل القوم** اى تكاسل الجماعة وتثاقلهم عن الختم مرة فيها لانه صفة مذمومة ذم به
المنافقون فى قوله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى فلا يصلح عذرا فيجوز تركه لغير الكسل كما نبه عليه القهستانى فهو احتراز عن
اعذار تخفيف الصلاة من نحو ضعف وكبر وحاجة فانها اعذار صحيحة مقبولة عند اكرم الاكرمين قال القهستانى وهو يعنى الكسل التثاقل
عما ينبغى ان يتثاقل عنه ولذا كان مذموما كما فى المفردات انتهى كسل كسلا فهو كسل من باب تعب وكسلان ايضا وامرأة
كسلة وكسلى والجمع كسالى بضم الكاف وفتحها من المصباح الكسل التثاقل عن الامر وبابه طرب فهو كسل بكسر السين وكسلان
وقوم كسالى بضم الكاف وفتحها واللام مفتوحة فيهما وان شئت كسرت اللام كما فى الصحاح من الملتقط وتثاقل عن الامر وتثاقل
بتشديد الثاء اى تباطأ اى تأخر كذا فى الملتقط الكسل بفتحتين اعراض تثاقل يقال كسل عن الامر اى تثاقل اعرض عنه وكاهل
... من الاخرى وكونه سنة يدل على جواز تركه بلا عذر ويقرأ فيها كما فى المغرب كما قال بعضهم وقيل آيتين متوسطتين
او آية طويلة او ثلاثا قصارا وهذا حسن وبهذا افتى المتأخرون كما فى الزاهدى وقيل سورة الاخلاص وقيل من سورة
الفيل الى الآخر مرتين وهذا حسن كما فى المضمرات والافضل فى زماننا ان يقرأ ما لا يؤدى الى تنفير القوم عن الجماعة كما فى الاختيار
من القهستانية قال فى المحيط الافضل فى زماننا ان يقرأ ما لا يؤدى الى تنفير الجماعة لان تكثير الجماعة افضل من تطويل القراءة
... النوجيه وان مل القوم بختم القران فى الشهر قرأ قدر ما لا يؤدى الى تنفيرهم فى المختار من المراقى قال فى المحيط لان
تكثير الجمع افضل من تطويل القراءة من شرح ابن امير حاج وذكر صاحب القنية فى كتاب زاد الائمة ان الامام الوبرى سئل
عمن يقرأ فى التراويح آيتين بعد الفاتحة فقال لا بأس به وكتب ابو الفضل الكرمانى فى الفتاوى انه اذا قرأ الفاتحة وآية او آيتين
لا يكره من جواهر الفقه وفى فضائل رمضان للزاهدى افتى ابو الفضل الكرمانى والوبرى انه اذا قرأ فى التراويح الفاتحة وآية

مطلب فى بيان القراءة فى التراويح

او آيتين لكيره ومن لم يكن عالما باهل زمانه فهو جاهل من الدر المختار وفي شرح المص وفي الهداية واكثر المشايخ على ان
السنة فيها الختم فلا يترك لكسل القوم قال الشيخ كمال الدين بن الهمام قوله فلا يترك لكسل القوم تاكيد في مطلوبية الختم
وانه تخفيف على الناس لا تطويل كما صرح به في النهاية واذا كان امام مسجد حيه لا يختم فله ان يتركه الى غيره انتهى وسئل
ايضا عن الامام اذا فرغ من التشهد في التراويح ايزيد عليه ام يقتصر قال ان علم انه لا يثقل على القوم يزيد من الصلاة
والاستغفار وان علم انه يثقل على القوم لا يزيد ويأتي بالثناء في كل شفع انتهى وذكر ابن الهمام وغيره من شراح الهداية
انه لا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لانها فرض اي عند الشافعي او سنة اي عندنا ولا تترك السنن للجماعات كالتسبيحات
الا انه يقتصر فيها على قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد لانه المفروض عند الشافعي وبه تتأدى السنة عندنا فلا يزيد
الى تمامها ان كان يثقل عليهم انتهى ويكتفي باللهم صل على محمد لانه الفرض عند الشافعي من الدر المختار والختم في التراويح
مرة واحدة سنة وقال صاحب الهداية فيها واكثر المشايخ على ان السنة الختم فيها مرة فلا يترك لكسل القوم انتهى ولا يخفى ما في
هذا من تاكيد مطلوبية وعزاه في الكافي الى الجمهور ونص في الخانية ايضا على انه الصحيح لان فيه تخفيفا على الناس وذكر انه
رواية الحسن عن ابي حنيفة ومن كان قارئا واراد ختم القران في القيام بعد فراغ الامام يمكنه ذلك بان ينصرف الى منزله
ويصلي فيه عددا من الركعات يقرأ فيها ما يقع به الختم في ذلك مرة او اكثر ومن لم يكن قارئا ورغب في ذلك لم يتعذر عليه تحصيل ذلك
باقتدائه بمن يفعله في مسجد او غيره وفي الخانية ينبغي للامام او غيره اذا صلى التراويح وعاد الى منزله وهو يقرأ ان يصلي عشر
ركعة ويقرأ في كل ركعة عشر آيات احرازا للفضيلة وهي الختم مرتين ثم قد زاد بعض ائمة زماننا في فعلها على هذا الوجه منكرات
من هذرمة القراءة وعدم الطمانينة في الركوع والسجود وفيما بينهما وفيما بين السجدتين مع ترك الثناء والتعوذ والبسملة في اول كل
شفع وترك الاستراحة فيما بين كل ترويحتين المنافي جملة هذه الامور لما هو المقصود الاعظم من الصلاة عموما ومن هذه الصلاة
خصوصا وهو التدبر والخشوع مع الخفة والنشاط وادى الحال الى التفاخر في ذلك والتباهي به بين بعضهم فهذا مما ينبغي الانكار
على متعاطيه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم واذا كان امام مسجد حيه لا يختم القران لم ان يترك مسجد حيه فيطوف كما في
وينبغي ان لا يختلف الحال في هذا بين ان يكون امام مسجد حيه يقرأ قدر المسنون اولا وعلى هذا لا يتجه ما في الخلاصة الامام اذا
كان لا يختم في مسجده في التراويح ان كان يقرأ قدر المسنون لا يذهب الى مسجد آخر وقد نقله في النهاية معزوا الى الصدر الشهيد متعقبا
بانه لم يتضح معناه قائلا كذا في المحيط واورد وهذا في الذخيرة نقلا من الصدر المشار اليه قال ومراده اذا كان يقرأ قدر المسنون
في الركعتين وهو عشرون آية في كل ركعة عشر آيات ولكن لا يقرأ على التأليف من اول القران الى آخره على وجه يقع به الختم بل يقرأ
مقدار المسنون من بعض السور في ركعتين ويعيد تلك الآيات بعينها في تسليمة اخرى وهكذا الى ان يتم الترويحات بها انتهى وعدم
الاتجاه ظاهر من شرح ابن امير حاج ولا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل تشهد منها لانها سنة مؤكدة عندنا وفرض
على قول بعض المجتهدين فلا تقع بدونها وتحذر من الهذرمة وترك الترتيل وترك تعديل الاركان وغيرها كما يفعله من لا خشية
ولو مل القوم ذلك على المختار لانه عين الكسل منهم فلا يلتفت اليهم فيه وكذا لا يترك الثناء في افتتاح كل شفع وكذا التسبيح في الركوع
والسجود لا يترك لافتراضه عند البعض وتاكيد سنيته عندنا ولا يأتي الامام بالدعاء عند السلام ان مل القوم ولا يتركه
بالمرة فيدعو بما قصر تحصيلا للسنة من المراقي ولا يترك الختم لكسل القوم وانما اسند الفعل الى الختم اشارة الى انه يترك الدعوات
مع الصلوات للتثاقل والقوم اعم من ان يكون الامام واحدا او اكثر حتى جاز ان يكون لكل ترويحة امامان لكنه مكروه عند عامة
المشايخ وينبغي ان يكون لكل امام كما في المحيط من القهستاني والافضل ان يصلي التراويح بامام واحد لان عمر رضي الله عنه جمع الناس
على قارئ واحد وهو ابي بن كعب رضي الله عنه فان صلوها بامامين فالمستحب ان يكون انصراف كل واحد على كمال الترويحة فان انصرف
على التسليمة لا يستحب ذلك وكان عمر رضي الله عنه يؤمهم في الفريضة والوتر وكان ابي بن كعب يؤمهم في التراويح من الجوهرة
جازت التراويح بامامين على هذا الوجه جاز ان يصلي الفريضة احدهما ويصلي التراويح الآخر وقد كان عمر رضي الله عنه يؤمهم
الفريضة والوتر وكان ابي رضي الله عنه يؤمهم في التراويح من الضياء ولو ام رجل في التراويح ثم اقتدى باخر في تراويح تلك الليلة
ايضا لا يكره ذلك كما لو صلى المكتوبة اماما ثم اقتدى فيها متنفلا بامام آخر وهذا لان صلاة النفل غير التراويح ونحوها بالجماعة
انما تكره اذا كان الامام والمقتدي معا متنفلين به وكان على سبيل التداعي بان يجتمع جمع كثير فوق الثلاثة حتى لو اقتدى
او اثنان لا يكره وفي الثلاثة اختلاف المشايخ وفي الاربعة يكره اتفاقا كما ذكره في الكافي وغيره ولو ام في التراويح مرتين في مسجد
واحد كره وكذا لو صلاها مرتين ماموما في مسجد وان في مسجدين اختلف فيه حكي عن ابي بكر الاسكاف انه لا يجوز يعني لا
تراويح اهل المسجد الثاني واختاره ابو الليث وقال ابو نصر يجوز لاهل المسجدين جميعا كما لو اذن واقام وصلى في المسجدين
لا يكره وانما يكره اذا اذن واقام ولم يصل فكذا في التراويح والظاهر ان هذا بناء على صحة التراويح بنية النفل المطلق وعدمها
المعين المنية ولو ام في التراويح ثم اقتدى باخر في تراويح تلك الليلة لا يكره الا ان كان ذلك في مسجد آخر كما لو اذن المؤذن

وصلى ثم اتى مسجدا آخر واذن واقام وصلى معهم فانه لا يكره وانما يكره اذا اذن واقام ولم يصل معهم كذلك في التراويح فان
كان ذلك في مسجد واحد يكره كما لو اذن واقام مرتين في مسجد واحد وعلى هذا التفصيل ما لو كان مقتديا في كلتا الحالتين
هذا هو المستفاد من الخانية وعليه ينبغي ان لا يكره اذا كان في مسجد واحد ايضا كما لو صلى العشاء اماما في بعض مساجد الشوارع ثم
ام في العشاء ثانيا فانه لا يكره له ان يدخل فيها نافلة بل يستحب له الدخول فيها وكذلك فيما نحن والمقيس عليه وهذا القياس اشبه
بالمقيس من المقيس عليه في القياس السالف فان صلى اماما فيها في مسجدين في كل مسجد على وجه الكمال فلم يجوزه ابو بكر الاسكاف ولكن
الفقيه ابو الليث وصاحب نصاب الفقه وعلله بان التراويح سنة وسائر السنن لا تكرر في الوقت الواحد وفي الخانية وقال ابو بكر
سمعت ابا نصر انه قال يجوز لاهل المسجدين جميعا كما لو اذن المؤذن واقام وصلى الى آخر ما تقدم ولا يخفى ما فيه ثم يشهد له ما
في سنن ابي داود عن قيس بن طلق قال زارنا طلق بن علي في يوم من رمضان وامسى عندنا وافطر ثم قام بنا تلك الليلة واوتر
ثم انحدر الى مسجده وصلى باصحابه حتى اذا بقي الوتر قدم رجلا فقال له اوتر باصحابك فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لا وتران في ليلة ثم اذا فرعنا على الجواز في مسجدين فالجواز في مسجد واحد فالظاهر كراهته والله اعلم من شرح ابن امير حاج ولو
صلى امام التراويح في مسجدين في كل مسجد على الكمال قال ابو بكر الاسكاف لا يجوز وقال ابو نصر يجوز لاهل المسجدين واختار ابو الليث
قول الاسكاف هو الصحيح من الجوهرة واذا بلغ الصبي عشر سنين فام البالغين في التراويح يجوز قاله نصير بن يحيى لانه يؤمر بالصلاة
ويضرب عليها فكان في حكم البالغ من هذا الوجه الا انه لا يصح اقتداؤهم به في الفرض لان صلاته تقع نفلا فيكون اقتداء المفترض
بالمتنفل بخلاف اقتدائهم في النفل وذكر في بعض كتب الفتاوى انه لا يجوز ان يؤم البالغين في التراويح ايضا وهو المختار وقال
شمس الائمة السرخسي وهو الصحيح وذلك لان نفل البالغ اقوى لانه يصير لازما عليه بالشروع بخلاف الصبي فيلزم من اقتدائهم
بناء القوي على الضعيف وهو غير جائز عندنا من شرح المص للمنية وفي فضائل الاوقات للبيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال
قالت عائشة رضي الله عنها كنا نأخذ الصبيان من المكتب فيصلون بنا التراويح وكنا نعمل لهم القلية والخشكنان انتهى فان ثبت
هذا قوى جانب المجوزين من شرح ابن امير حاج وسئل نصير بن يحيى عن امامة الصبيان في التراويح فقال يجوز ان كان ابن عشر
سنين وقال السرخسي الصحيح انها لا تجوز لانه غير مخاطب كالمجنون وعن محمد بن مقاتل ان امامة الصبي في التراويح تجوز لان
الحسن بن علي رضي الله عنهما كان يؤم عائشة رضي الله عنها في التراويح وكان صبيا كذا في الفتاوى من الجوهرة ثم الظاهر مما مر ان الصبي
المختلف في امامته هو المميز وانه ابن عشر سنين لكن قوله صلى الله عليه وسلم مروا الصبي بالصلاة اذا بلغ سبع سنين يفيد انه ابن سبع وعن
بعضهم انه لا يتقدر بمدة وان التمييز يحصل قبل السبع بان يعد من واحد الى عشرين وهذا ظاهر الفساد لانه لا يبعد ان يعد هكذا
ولا يعقل الطهارة والصلاة اصلا فكيف يؤم بما لا يعقل واما غير المميز فلا تصح امامته قطعا بلا خلاف ولو ام الصبي امثاله
صحت امامته بلا خلاف لان صلاته مثل صلاتهم كذا في شرح ابن امير حاج وفي الجوهرة وان ام الصبي الصبيان جاز لانهم على مثل
حاله انتهى واعلم ان في مسند الامام احمد وصحيحي ابن خزيمة وابن حبان عن ام حميد امرأة ابي حميد الساعدي رضي الله عنهما
انها جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني احب الصلاة معك قال قد علمت انك تحبين الصلاة معي وصلاتك
في بيتك خير من صلاتك في حجرتك وصلاتك في حجرتك خير من صلاتك في دارك وصلاتك في دارك خير من صلاتك في مسجد
قومك وصلاتك في مسجد قومك خير من صلاتك في مسجدي قالت فامرت فبني لها مسجد في اقصى شيء من بيتها واظلمه
فكانت تصلي فيه حتى لقيت الله وروى الامام احمد ايضا والطبراني في الكبير وابن خزيمة في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد عن
ام سلمة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خير مساجد النساء قعر بيوتهن الى غير ذلك مما يفيد تفضيل صلاتها في البيت
مطلقا على صلاتها في المسجد مطلقا واخرج ابو داود عن عبد الرحمن بن خلاد رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يزور
ام ورقة بنت عبد الله بن الحارث في بيتها وجعل لها مؤذنا في بيتها يؤذن لها وامرها ان تؤم اهل دارها فتبين هذا المراد من ذلك
الحديث واخرج محمد بن الحسن في كتاب الآثار عن ابراهيم النخعي ان عائشة رضي الله عنها كانت تؤم النساء في شهر رمضان فتقوم
وسطا واخرج عبد الرزاق ان عائشة رضي الله عنها امتهن وقامت بينهن في صلاة مكتوبة رواه الدارقطني ثم البيهقي بلفظ قامت
بينهن وسطا قال النووي في الخلاصة سنده صحيح واخرج الشافعي وابن ابي شيبة وعبد الرزاق عن ام سلمة رضي الله عنها انها امتهن
فقامت وسطا ولفظ عبد الرزاق انها امتهن في صلاة العصر فقامت بينهن ومن طريق عبد الرزاق رواه الدارقطني قال النووي
اسناده صحيح فيتحصل من جملة هذا ان صلاة النساء بجماعة في البيت مشروعة سواء كان امامهن رجلا او امرأة وان هذه الاخبار
المتظافرة على افادة شرعية جماعة النساء وامامة المرأة لهن قولا وفعلا يشكل بها ما هو المسطور في كتب المذهب من كراهة جماعة
النساء مطلقا فان الاصل عدم الكراهة وخصوصا الكراهة التحريمية وما في كتب المذهب من الوجه في اثباتها فيه ما فيه كما هو غير خاف
على محقق الفقيه فالظاهر عدم الكراهة واما الشأن في الاستحباب كما ذهب اليه الشافعي واحمد والله اعلم بالصواب من شرح ابن
امير حاج في اول التراويح وفي المراقي يجوز النفل ولو سنة مؤكدة قاعدا مع القدرة على القيام وقد حكي فيه اجماع العلماء وعلى عدم

المعتمد الا سنة الفجر لما قيل بوجوبها وقوة تأكدها والا التراويح على غير الصحيح لان الاصح جوازها قاعدا من غير عذر فلا يستثنى من جواز النفل جالسا بلا عذر شيء على الصحيح انتهى وهو تمامه وقال المص في شرح المنية ولو صلى التراويح قاعدا من غير عذر قيل لا تصح ولا تكون تراويح كركعتي الفجر والصحيح الجواز في التراويح بخلاف سنة الفجر ولكن لا يستحب بلا عذر لان في الصغير ولو صلى التراويح قاعدا بلا عذر الصحيح الجواز مع الكراهة انتهى ومن المعلوم ان كراهة التحريم لا تجامع الجواز فالمراد بالكراهة في قوله على وفق المختار **وتكره** كراهة التنزيه وان كان الاصل في الكراهة المطلقة التحريم والله اعلم والضمير للتراويح والمعنى يكره تنزيها اداء التراويح حال كون المؤدي لها **قاعدا** قعودا كائنا **مع القدرة على القيام** اي مع قدرته على قيام فيها وفي المنية وشرحها لابن امير حاج وان صلى قاعدا بعذر جاز من غير كراهة ووجهه ظاهر واما بغير عذر فاتفقوا على انه لا يستحب له ذلك لانه خلاف المتوارث من السلف واختلفوا في الجواز فقيل لا يجوز قياسا على سنة الفجر فان كلا منهما سنة مؤكدة وسنة الفجر قاعدا من غير عذر لا يجوز باجماعهم كما هو رواية الحسن عن ابي حنيفة كما صرح في الخلاصة فكذا التراويح وقيل يجوز والقياس على سنة الفجر غير تام فان التراويح دونها في التاكيد فلا تجوز التسوية بينهما في ذلك قال قاضيخان وهو الصحيح الا ان صلاته على النصف من صلاة القائم وهذا هو الظاهر ولعل مراد القائل بالكراهة كصاحب المختار انها مع الجواز انتهى قلت وقد عرفت ان سنة الفجر يجوز قاعدا بلا عذر على المعتمد فلا فرق بينها وبين التراويح والله اعلم ثم في شرح المص فان صلى الامام التراويح قاعدا بعذر او بغير عذر واقتدوا به قياما اختلف فيه قال بعضهم لا يصح عند محمد ويصح عندهما كما في الفرض وقال بعضهم يصح عند الكل وهو الصحيح لانهم لو قعدوا صح اقتداؤهم عنده ايضا فاذا قاموا كان اولى ثم اختلف في المستحب ح قال بعضهم المستحب ان يقعدوا احترازا عن صورة المخالفة وقال القاضي الامام ابو علي النسفي يستحب لهم القيام في قولهما والقعود في قول محمد لما ذكر ابو سليمان عن محمد انه سئل عن رجل ام قوما قاعدا في شهر رمضان يعني في التراويح ايقوم القوم قال نعم في قول ابي حنيفة وابي يوسف فقال بعض المشايخ انما خصهما بالذكر لان عنده لا يصح اقتداء القائم بالقاعد وقال بعضهم بل لان المستحب لهم عنده ان يقعدوا انتهى وفي المنية وشرحها لابن امير حاج وان كان الامام قاعدا بعذر والقوم قائمين جاز ولا يستحب اعلم ان في هذه المسئلة خلافا لا بأس ببيانه وموضوعها كما في الخانية والظهيرية والخلاصة صلى الامام التراويح قاعدا بعذر او بغير عذر واقتدى به قوم قيام فقيل لا يصح اقتداؤهم في قول محمد ويصح في قولهما كما في المكتوبة وقيل يصح هنا ايضا عند الكل وهو الصحيح لانهم لو قعدوا صح اقتداؤهم فاذا قاموا كان اولى بالجواز ثم بعد هذا اختلف فيما يستحب لهم فاطلق بعضهم انه يستحب لهم ان يقعدوا احترازا عن صورة المخالفة وقيل يستحب لهم القعود عند محمد والقيام عندهما الا من عذر وعليه مشى في الخلاصة فظهر ان تقييد المص قعود الامام بعذر اتفاقي وان الاولى اما حذفه او ان يذكر معه او بغير عذر وان ما اقتصر عليه هو قول الكل على قول بعض المشايخ وقول محمد خاصة على قول بعض آخرين ثم ان القول باستحباب القيام لهم اولى لان مزيد الثواب في غير ارتكاب مكروه اولى من المحافظة على مجرد الاحتراز عن صورة المخالفة المأذون لهم فيها اذ لم يكونوا مندوبين الى فعلها والله اعلم انتهى **فرع** يكره للمقتدي ان يقعد في التراويح فاذا اراد الامام ان يركع يقوم لان فيه اظهار التكاسل في الصلاة والتشبه بالمنافقين قال الله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى كذا في الخانية وفيه اشعار بانه اذا لم يكن لكسل ونحوه بل لكبر ونحوه لا يكره وهو كذلك كما يشهد به ما في الصحيحين وغيرهما واللفظ للبخاري عن عائشة رضي الله عنها انها لم تر رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة الليل قاعدا قط حتى اسن فكان يقرأ قاعدا حتى اذا اراد ان يركع قام فقرأ نحوا من ثلاثين او اربعين آية ثم ركع من شرح المنية لابن امير حاج وقال قاضيخان ويكره للمقتدي ان يقعد في التراويح فاذا اراد الامام ان يركع يقوم لان فيه اظهار التكاسل والتشبه بالمنافقين قال الله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وكذا اذا غلبه النوم يكره له ان يصلي مع النوم بل ينصرف حتى يستيقظ لان في الصلاة مع النوم تهاونا وغفلة وترك التدبر وكذا لو صلى على السطح من شدة الحر اي يكره لقوله تعالى قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون انتهى وفي المنية امام يصلي التراويح على سطح المسجد اختلف في كراهته والاولى ان لا يصلي فيه عند العذر فكيف بغيره انتهى من شرح المص ويكره للرجل تاخير التحريمة بعد تحريمة الامام فيكون قاعدا حتى اذا اراد الامام الركوع نهض للركوع مبادرا خوفا من ان تفوته الركعة لما فيه من التواني في عبادة الله تعالى قال الله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى من الجوهرة والضياء **ويوتر** اي ويجوز بلا كراهة مع اختلاف في الافضلية ان يصلي الوتر **بجماعة** اي معهم **في** ليالي **شهر رمضان فقط** واما في غير رمضان فيجوز مع الكراهة ان على المواظبة وبدونها اي احيانا هذا وفي شرح المص الاجماع على ما ذكره من قوله ولا يصلي اي الوتر بجماعة الا في شهر رمضان ومعناه الكراهة دون عدم الجواز لانه نفل من وجه ولانه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا من احد من الصحابة فيكون بدعة مكروهة واما في رمضان فلا خلاف في نفي كراهة الجماعة ولكن اختلف في الافضل ففي فتاوى قاضيخان الصحيح ان الجماعة افضل لانه لما جازت الجماعة فيه كانت افضل اعتبارا بالمكتوبة وفي النهاية

وفي رمضان بغير ان الجماعة سنة النبي صلى الله عليه وسلم في التراويح كما قدمناه

بين ما حكى هذا في الاختيار علماؤنا ان يوتر في منزله لا بجماعة لان الصحابة رضي الله عنهم لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم فيه في رمضان وابي رضي الله عنه كان لا يؤمهم انتهى قال ابن الهمام وان علمت ما افدناه انه صلى الله عليه وسلم كان اوتر بهم ثم بين العذر في تأخره عن مثل ما صنع فيما مضى فكما ان فعل الجماعة في النفل ثم بيان العذر في تركه اوجب سنيتها فيه فكذلك الوتر بجماعة فان الجاري فيه مثل الجاري في النفل بعينه وكذا ما قلناه من فعل الخلفاء يفيد ذلك فلعل من تأخر عن الجماعة فيه احب ان يصليه آخر الليل فانه افضل كما قال عمر رضي الله عنه والتي ينامون عنها افضل وعلم قوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا فاخره لذلك فلا يدل ذلك على ان الافضل فيه ترك الجماعة لمن احب ان يوتر اول الليل كما يعطيه اطلاق جواب هؤلاء انتهى قلت وهذا من ابن الهمام ترجيح لتصحيح قاضيخان وذكر الشرنبلالي في المراقي ان هذا الراجح واقره وكذا نقل في البحر الخلاف والتصحيح وقال ورجح الشيخ كمال الدين ما صححه قاضيخان ولم يتكلم عليه هذا وفي الدر المختار وهل الافضل في الوتر الجماعة ام المنزل تصحيحان انتهى وفي القهستاني والمختار انه يصلي الوتر في بيته كما في الزاهدي والصحيح ان الجماعة افضل كما في قاضيخان انتهى وفي المختار لكن نقل شارح الوهبانية ما يقتضي ان المذهب هو الثاني واقره المص وغيره انتهى ولفظ ابن الشحنة في شرح الوهبانية المذهب خلاف ما صححه قاضيخان وتصحيحه ترجيح منه لقول ابي علي النسفي لا اختيار في المذهب انتهى ولا يصلي بجماعة الا في شهر رمضان قال في الهداية عليه اجماع المسلمين وفي مختصر القدوري لا يجوز قالوا والمراد بعدم الجواز الكراهة لا عدم اصل الجواز ويشكل الكل بما اخرجه الطحاوي عن المسور بن مخرمة قال دفنا ابا بكر رضي الله عنه ليلا فقال عمر رضي الله عنه اني لم اوتر فقام وصففنا وراءه فصلى بنا ثلث ركعات لم يسلم الا في آخرهن انتهى فلا جرم ان قال في الخلاصة وذكر القدوري انه لا يكره انتهى ويمكن ان يقال الظاهر ان الجماعة فيه غير مستحبة ثم ان كان ذلك احيانا كما فعل عمر رضي الله عنه كان مباحا غير مكروه وان كان ذلك على سبيل المواظبة فبدعة مكروهة لانه خلاف المتوارث عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن السلف ويحمل هذا الجمع بين نفي القدوري الجواز في مختصره بعدنا وبينه بالكراهة وبين نفيه لها في غير مختصره فيحمل الاول على ما اذا كانت على سبيل المواظبة والثاني على ما اذا كانت احيانا والله اعلم من شرح المنية لابن امير حاج هذا ولكن ليس في مختصر القدوري التصريح بنفي الجواز وعبارته ولا يصلي الوتر في جماعة في غير شهر رمضان قال في الجوهرة لانه لم يفعله الصحابة رضي الله عنهم بجماعة في غير شهر رمضان واما في رمضان فهو بجماعة افضل من الاداء في منزله لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر وفي النوادر يجوز الوتر بجماعة في غير رمضان ومعنى قول الشيخ ولا يصلي الوتر في جماعة يعني المراد به الكراهة لا نفي الجواز وفي الينابيع اذا صلى الوتر مع الامام في غير رمضان يجزيه ولا يستحب له ذلك انتهى ولا يصلي الوتر في جماعة في غير شهر رمضان لانها نفل من وجه حتى وجبت القراءة في جميعها وتؤدى بغير اذان واقامة والنفل بجماعة غير مستحب في غير رمضان لانه لم يفعله الصحابة رضي الله عنهم واما في شهر رمضان فالوتر بجماعة افضل من ادائها في منزله هو الصحيح لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر وفي النوازل يجوز صلاة الوتر بجماعة في غير رمضان ومعنى قولهم لا يصلي الوتر في غير رمضان بجماعة يعنون به الكراهة لا نفي الجواز وفي الينابيع اذا صلى الوتر مع الامام في غير رمضان يجزيه ولا يستحب ذلك من الضياء واختلفوا في الافضل في رمضان فقال بعضهم الافضل ان يوتر بجماعة وقال الاخرون انه يوتر في منزله منفردا وهو المختار من الزيلعية **تتمة** واذا لم يصل الفرض مع الامام فعن عين الائمة الكرابيسي انه لا يتبعه في التراويح ولا في الوتر وكذا اذا لم يتبعه في التراويح لا يتابعه في الوتر وقال ابو يوسف البلخي اذا صلى مع الامام شيئا من التراويح يصلي معه الوتر وهو الصحيح ذكره ابو الليث وكذا قال ظهير الدين المرغيناني لو صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح مع الامام وهو الصحيح حتى لو دخل المسجد بعد ما صلى الامام الفرض وشرع في التراويح فانه يصلي الفرض اولا وحده ثم يتابعه في التراويح وفي القنية لو تركوا الجماعة في الفرض ليس لهم ان يصلوا التراويح جماعة لانها تبع للجماعة من شرح المص يجوز ان يصلي الوتر بجماعة وان لم يصل شيئا من التراويح مع الامام او صلى مع غيره وهو الصحيح لكنه اذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه في الوتر كما في المنية من القهستاني ولو تركوا الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح جماعة لانها تبع فمصليه وحده يصليها معه ولو لم يصلها اي التراويح بالامام او صلاها مع غيره له ان يصلي الوتر معه بقي انه لو تركها الكل هل يصلون الوتر بجماعة فليراجع من التنوير وشرحه الدر وذكر في عمدة الفتاوى ان الاصح ان الوتر تابع لرمضان لا للتراويح وعليه الفتوى انتهى قلت ومفاد هذا هو الجواب بنعم والله اعلم **والافضل في اداء جميع السنن** من الصلوات المؤكدة وغير المؤكدة **المنزل الا التراويح** بالنصب مستثنى من السنن فان الافضل فيها المسجد في المختار مع الاختيار والافضل في السنن المنزل لقوله صلى الله عليه وسلم افضل صلاة الرجل في بيته الا المكتوبة قال الا التراويح لانها شرعت في جماعة وقد بيناه انتهى جميع النوافل ما عدا التراويح وتحية المسجد الافضل فيها المنزل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي جميع السنن والوتر في البيت على ما تقدم من حديث عائشة رضي الله عنها حين سألها عبد الله بن شقيق عن صلاته صلى الله عليه وسلم وغيره من الاحاديث وفي الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجر حجرة في المسجد من حصير في رمضان الحديث الى ان قال فعليكم بالصلاة في بيوتكم فان خير صلاة المرء

اي الافضل في الوتر المنزل

في بيته الا المكتوبة واخرج ابو داود والترمذي والنسائي انه صلى الله في مسجد عبد الاشهل فصلى فيه المغرب فلما قضوا صلاتهم رآهم يسبحون اي يتنفلون فقال هذه صلاة البيوت ورواه ابن ماجه من حديث رافع بن خديج وقال فيه اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم وذكر الامام احمد عن السائب بن يزيد رضي الله عنه انه قال لقد رأيت الناس في عهد عمر رضي الله عنه اذا انصرفوا من المغرب انصرفوا جميعا حتى لا يبقى في المسجد احد كانهم لا يصلون بعد المغرب حتى يصيروا الى اهليهم ولذا ذكره بعض المشايخ صلاة سنة المغرب في المسجد ذكره ابن الهمام عن الزاهدي وفي شرح الآثار يأتي بالركعتين بعد الظهر والركعتين بعد المغرب في المسجد وما سواهما لا ينبغي ان يصلي في المسجد وهو قول البعض والبعض يقول التطوع في المسجد حسن وفي البيت احسن كما قال المص وبه افتى الفقيه ابو جعفر قال الا ان يخشى ان يشتغل عنها اذا رجع فان لم يخف فالافضل البيت من شرح المص لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في بيته جميع السنن والوتر قلت في بالنسبة الى السنن غالبا لا دائما فينبغي التنبيه عليه فانه كما ثبت في صحيح مسلم وسنن ابي داود عن عبد الله بن شقيق قال سألت عائشة رضي الله عنها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم من التطوع فقالت كان يصلي قبل الظهر اربعا في بيتي ثم يخرج ثم يصلي بالناس ثم يرجع الى بيتي فيصلي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يرجع الى بيتي فيصلي ركعتين وكان يصلي بهم العشاء يدخل بيتي فيصلي ركعتين وكان يصلي من الليل تسع ركعات منهن الوتر وكان يصلي ليلا طويلا قائما وليلا طويلا جالسا فاذا قرأ وهو قائم ركع وسجد وهو قائم واذا قرأ وهو قاعد ركع وسجد وهو قاعد وكان اذا طلع الفجر صلى ركعتين ثم يخرج فيصلي بالناس صلاة الفجر انتهى والسياق لابي داود وفي الصحيحين وغيرهما ايضا واللفظ للبخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال حفظت من النبي صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب في بيته وركعتين بعد العشاء في بيته وركعتين قبل الصبح وكانت ساعة لا يدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حدثتني حفصة انه كان اذا اذن المؤذن وطلع الفجر صلى ركعتين وفي رواية مسلم فاما المغرب والعشاء والجمعة فصليت مع النبي صلى الله عليه وسلم في بيته واخرج الطحاوي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لي العباس رضي الله عنه بت الليلة بآل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء ثم صلى بعدها حتى لم يبق في المسجد غيره وفي جامع الترمذي وقد روي عن حذيفة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب فما زال يصلي في المسجد حتى صلى العشاء الآخرة ففي هذا الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الركعتين بعد المغرب في المسجد انتهى ثم هذا لا يضر في كون الافضل فعلها في البيت لحديث صحيح البخاري وغيره ايها الناس صلوا في بيوتكم فان افضل الصلاة صلاة المرء في بيته الا المكتوبة كما قدمناه مع زيادة على هذا تفيد تاكيد ثبوت الافضلية لفعلها في البيت وقد اخرج ايضا ابو داود والنسائي والترمذي عن كعب بن عجرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم في مسجد بني عبد الاشهل المغرب فقام ناس يتنفلون فقال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بهذه الصلاة في البيوت هذا وفي الخانية وغيرها الرجل اذا صلى المغرب في المسجد فاراد ان يصلي ركعتين بعده ان خاف لو رجع الى بيته شغله شيء آخر يأتي بها في المسجد وان كان لا يخاف صلاها في المنزل وكذا في سائر السنن حتى الجمعة فانه لو صلى الاربع قبل الجمعة في البيت وصلى الجمعة في الجامع تكون سنة ثم الحكمة في كون الافضل في النوافل البيوت الا التراويح ان لا تخلو البيوت عن الصلاة كما نبهت عليه السنة الشريفة وقد يعلل في الرواتب بخشية اختلاطها بالفرائض وفيه نظر من شرح امير حاج **مهمات** صلى ثلث ركعات بتسليمة وقعد على الثانية جاز عن تسليمة وعليه قضاء ركعتين وان لم يقعد عليها ولو سهوا فسد في القياس وعليه قضاء ركعتين وهو الصحيح وفي الاستحسان قيل تفسد وقيل يجزي عن تسليمة دخل من لم يصل العشاء المسجد والناس في التراويح فشرع فيها معهم وانه صلى العشاء جاز له ذلك على قول من يجوز التراويح قبل العشاء وان وجدهم في الوتر فصلاه معهم لا يجوز وتره في قوله في الخانية قلت قوله جاز له ذلك لي بعيد انه ينبغي ان يجاب للمبتلى بذلك وان كان مبنيا على قول ضعيف تصحيحا لعمله بقدر الامكان والله اعلم وفي القنية اقتدى به على ظن انه في التراويح فاذا هو في الوتر يتمه معه ويضم رابعة ولو افسد فلا شيء انتهى **خاتمة** ويستحب الاكثار من تلاوة القرآن في شهر رمضان فقد روي ان اباحنيفة رضي الله عنه كان يختم القرآن في احدى وستين مرة ثلثين في الليالي وثلثين في الايام وواحدة في التراويح قال في السراج الوهاج ويستحب الدعاء عقيب الختم قال حميد الاعرج من قرأ القرآن ثم دعا امن على دعائه اربعة آلاف ملك واذا فرغ من الختمة يستحب ان يشرع في اخرى عقيب الاولى فقد استحبه السلف واحتجوا فيه بقوله صلى الله عليه وسلم خير الاعمال الحل والرحلة قيل وما هما قال افتتاح القرآن وختمه وعن طلحة بن مصرف التابعي قال من ختم القرآن اية ساعة كانت من النهار صلت عليه الملائكة حتى يمسي واية ساعة كانت من الليل صلت عليه الملائكة حتى يصبح فاذا كان كذلك فالمستحب ان يكون الختم اول الليل واول النهار وكان عثمان رضي الله عنه يبتدئ ليلة الجمعة ويختم ليلة الخميس وقراءة القرآن افضل الاذكار وينبغي لحامل القرآن ان يحافظ ليلا ونهارا سفرا وحضرا وينبغي ان يكون التالي شأنه الخشوع والتدبر والبكاء فان البكاء عند التلاوة صفة العارفين وشعار الصالحين ولا

بالقراءة ابعد من الرياء فهو افضل لمن يخاف ذلك وان لم يخف الرياء فالجهر افضل بشرط ان لا يؤذي غيره من مصل او نائم او غيرهما لان العمل في الجهر اكثر لانه يتعدى نفعه الى غيره لانه يسمعه فيحصل له الانزجار بزواجر القرآن والائتمار باوامره ويزيد في نشاط الكسلان ويوقظ النائم والغافل نسأل الله الكريم الرؤوف الرحيم ان ينفعنا بالقرآن العظيم في الدنيا والآخرة من النبأ المعنوي نحمد الله على توفيقه لهذا الجمع والتحصيل ونصلي على سيدنا محمد النبي الكريم الوجيه النبيل وعلى آله واصحابه اولي كرم اصيل ومجد اثيل ونسأله ان يفيض بجرمتهم وشفاعتهم وجاههم المثيل على هذا العبد الضعيف العاجز الذليل ما ينجيه عن الهلاك وعن العذاب الوبيل **فصل** هذا السياق من صاحب الملتقى على وفق المختار والمجمع والوقاية ومختصرها واصلاحها نص على ان صلاة الكسوف والخسوف من النوافل دون الواجبات وبه صرح في الشرح فقال من النوافل صلاة الكسوف وفي الدر المختار وفي العيني صلاة الكسوف سنة واختار في الاسرار وجوبها وصلاة الخسوف حسنة وفي مختصر الوقاية انها نفل قال القهستاني اي سنة لما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه وقال بعض المشايخ انها واجبة وهو مختار صاحب الاسرار كما في النهاية وفي الشرنبلالية لم يصرح صاحب الدرر بحكم صلاة الكسوف وقال الكمال صلاة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور او واجبة على قوليه واختار في الاسرار اي لابي زيد وجوبها للامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيئا من هذه الافزاع فافزعوا الى الصلاة والظاهر ان الامر للندب انتهى وعلى هذا اي على ان الامر للندب باجماع من سوى بعض الاصحاب ثم من اوجبها منهم قيل انما اوجبها للشمس لا للقمر وهو محجوج بالاجماع قبله وبانه صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلاها معه قوم وتأخر آخرون فلم ينقل انه صلى الله عليه وسلم هدد المتخلفين وقد قرن الامر بالصلاة بالامر بالدعاء والصدقة في غير حديث وذلك مستحب اجماعا كذا نقل شيخنا عن شيخه ولا يخفى ان القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم انتهى وفي التوضيح ولم يبين صاحب الدرر صفة صلاة الكسوف من الوجوب والسنية وقد ذكر في البدائع قولين وذكر محمد رحمه الله في الاصل ما يدل على عدم الوجوب فانه قال ولا تصلى نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف استثناها عن النافلة والمستثنى من جنس المستثنى منه فدل على انها نافلة قال في فتح القدير صلاة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور او واجبة على قوليه انتهى وقال في البرهان وهي سنة وقال ابو زيد واجبة لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك فقال اذا رأيتم من هذه الافزاع فافزعوا الى الصلاة ولانها تقام على سبيل الشهرة كصلاة العيد فكانت شعارا من شعائر الدين حال الفزع وشعار الاسلام يجب اظهاره على ما قلنا انتهى والظاهر ان الامر للندب لان المصلحة دفع الامر المخوف فهي مصلحة دنيوية تعود الينا انتهى وقال في العناية قال ابو مسعود الانصاري رضي الله عنه انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وعليه وسلم فقال الناس انما انكسفت الشمس لموته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلاة اي التجئوا اليها فان قيل فافزعوا الى الصلاة امر والامر للوجوب فكان ينبغي ان تكون صلاة الكسوف واجبة قلنا نعم ذهب الى ذلك بعض اصحابنا واختاره صاحب الاسرار والعامة ذهبت الى كونها سنة لانها ليست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض لكن صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت سنة والامر للندب انتهى قال مولانا سعدي افندي فيه بحث فقال سري الدين وجهه ان السنية انما تثبت بالمواظبة واما اصل الفعل فانما يثبت الاستحباب انتهى قلت فلم يرض مولانا بالسنية فضلا عن الوجوب وفي البحر مطلق الامر في قوله صلى الله عليه وسلم فصلوا يدل على الوجوب وما قد يتوهم من انه ذكره مع قوله فادعوا والدعاء ليس بواجب اجماعا فكذا الصلاة غير صحيح لان القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم انتهى قلت فايد صاحب البحر جانب الوجوب وتبعه الشرنبلالي كما عرفته بل ونقح افندي ايضا قلت والذي ينبغي ترجيح طرف الاستحباب والله اعلم بالصواب هذا وسببها اي سبب صلاة الكسوف هو الكسوف لانها تضاف اليه وتتكرر بتكرره كما في الضياء وصلاة الكسوف من اضافة الشيء الى سببه انتهى هذا ثم الكسوف بوزن الدخول مصدر كسف القاصر والكسف بوزن الضرب مصدر كسف المتعدي فان كسف يتعدى فيقال كسفت الشمس كسوفا من باب جلس ويتعدى فيقال كسفها الله تعالى كسفا من باب ضرب والفارق هو المصدر كما في المصباح وغيره ومن الكسف المتعدي يبنى المجهول فيقال كسفت الشمس بضم الكاف قال الفاضل البرجندي في شرح النقاية يقال كسفت الشمس بفتح الكاف وضمها انتهى وفي المصباح ونقل انكسفت الشمس وبعضهم يجعله مطاوعا مثل كسرته فانكسر وبعضهم يجعله غلطا ويقول كسفتها فكسفت هي لا غير وعلى الاول حديث ابو عبيد وغيره انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وفي الصحاح العامة تقول انكسفت الشمس وفي المغرب والانكساف فعامي وقد جاء في حديث صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر آيتان لا تنكسفان لموت احد ولا لحياته الحديث قالوا انكسفت الشمس يوم موت ابنه ابراهيم انتهى وسيأتي عن القاموس ما يفيد ان انكسف مثل كسف قلت واذا ثبت الانكساف في كلام افصح الفصحاء صلى الله عليه وسلم فلا ينبغي ان يجعل عاميا والله اعلم والخسوف بخاء معجمة بوزن الدخول مصدر خسف القاصر والخسف بوزن الضرب مصدر خسف المتعدي فان خسف مثل كسف يتعدى فيقال خسف القمر خسوفا من باب جلس وفي التنزيل وخسف القمر ويتعدى ايضا فيقال خسفه الله خسفا من باب ضرب ويجوز بناء المجهول منه قال الفاضل البرجندي في شرح النقاية وخسف بفتح الخاء وضمها انتهى

وفي الملتقط انخسف مثل خسف انتهى هذا ثم الكسوف والخسوف بمعنى واحد كما في المغرب وهما في اللغة النقصان
الكسوف ذهاب الضوء والخسوف الدائرة كما في الجوهرة والضياء والشرنبلالية وفي القاموس كسف الشمس والقمر كسوفا
احتجبا كانكسفا والله اياهما حجبهما وفي الصحاح خسوف القمر كسوفه وفي المصباح ما يفيد ان الكسوف هو التغير وفي شرح
للفاضل الشمني الكسوف تغير الشمس الى السواد وفي المصباح خسف القمر ذهب ضوؤه او نقص وهو الكسوف ايضا هذا ثم الكسوف للشمس
والخسوف للقمر كما في الجوهرة والضياء والشرنبلالية وفي الصحاح قال ثعلب كسفت الشمس وخسف القمر وهذا اجود الكلام وفي
القاموس والاحسن في القمر خسف وفي الشمس انكسف وفي القهستاني ان الكسوف للشمس والخسوف للقمر وقال الجوهري هو
اجود الكلام وقال ابن الاثير هذا هو الكثير المعروف في اللغة وان ما وقع في الحديث من كسوفهما وخسوفهما فللتغليب وقيل
بالكاف في الابتداء وبالخاء في الانتهاء وقيل بالكاف لذهاب جميع الضوء وبالخاء لنقصه وقيل بالخاء لذهاب كل اللون و
بالكاف لتغيره انتهى وقال الشيخ نوح افندي بعد ما سرد الاختلاف والتحقيق ان كلا منهما يستعمل مقام الاخر الا ان الغالب
استعمال الكسوف في الشمس والخسوف في القمر وقال قال المنذري روى حديث الكسوف تسعة عشر نفسا بعضهم بالكاف وبعضهم
بالخاء وبعضهم باللفظين جميعا وقيل يقال بالكاف للشمس وبالخاء للقمر وفي صحيح مسلم عن عروة لا تقل كسفت الشمس ولكن
قد خسفت انتهى ثم قال وما روي عن عروة غريب لانه مخالف للقران والاحاديث الصحيحة انتهى **فائدة** وعاب اهل الادب
محمدا رحمه الله في قوله وليس في كسوف القمر جماعة لان الكسوف للشمس لكن الكسوف ذهاب الضوء والخسوف ذهاب دائرة
القمر والمراد فيما نحن فيه ذهاب الضوء فاذا لا طعن عليه من الضياء قال صاحب الهداية في القدوري وليس في كسوف القمر جماعة
انتهى وقال في العناية عابه اهل الادب في هذا اللفظ وقالوا انما يستعمل في القمر لفظ الخسوف قال الله تعالى فاذا برق البصر وخسف
القمر وقال في المغرب يقال كسفت الشمس والقمر جميعا عن الغوري وقيل الخسوف ذهاب الكل والكسوف ذهاب البعض وكيف
ما كان فقول محمد رحمه الله تعالى كسوف القمر صحيح انتهى وهذا جواب صحيح عن محمد رحمه الله وقال في الكافي وقال في المبسوط الصلاة
في كسوف القمر حسنة وعابوا عليه اذ المستعمل في القمر الخسوف فقال الله تعالى فاذا برق البصر وخسف القمر قلنا الخسوف ذهاب
دائرته والكسوف ذهاب ضوئه دون دائرته وانما اراد محمد رحمه الله هذا النوع فلهذا ذكر الكسوف انتهى وحاصل الجواب
منع كون المستعمل في القمر هو الخسوف فقط وتجويز استعمال كل من الكسوف والخسوف فيه لكن لا بمعنى واحد كما يفهم من كلام
الصحاح والقاموس بل بمعنيين مختلفين احدهما ذهاب الضوء والدائرة جميعا وثانيهما ذهاب الضوء دون الدائرة فالخسوف
يستعمل فيه بالمعنى الاول والكسوف بالمعنى الثاني من حاشية الدرر لنوح افندي وقال تاج الشريعة فيكون قول محمد رحمه الله
صحيحا وتخطئته مخطئا من الشرنبلالية **اخرى** قال في المصباح في كسف واذا عدي الفعل نصب عنه المفعول باسم الفاعل
كما تنصب بالفعل قال جرير الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمرا وفي البيت تقديم وتأخير والتقدير الشمس
في حال طلوعها وبكائها عليك ليست تكسف النجوم والقمر لعدم ضوئها قال ابو زيد كسفت الشمس كسوفا اسودت بالنهار وكسفت
الشمس النجوم غلب ضوؤها على النجوم فلم يبد منها شيء انتهى وهكذا اورد البيت في الصحاح وقال في ايضاحه اي ليست
تكسف ضوء النجوم مع طلوعها لقلة ضوئها وبكائها عليك انتهى وما تقدم عن المصباح ايضاح لهذا وقال صاحب القاموس
وقول جرير رضي الله عنه يرثي عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه فالشمس كاسفة ليست بطالعة تبكي عليك نجوم الليل والقمرا وكان
لموتك تبكي ابدا ووهم الجوهري فغير الرواية بقوله فالشمس طالعة ليست بكاسفة وتكلف لمعناه انتهى قال الشيخ كمال الدين
في فتح القدير وقال جرير حملت امرا عظيما فاصطبرت له وقمت فيه بامر الله يا عمرا فالشمس طالعة ليست بكاسفة
تبكي عليك نجوم الليل والقمرا قوله يا عمرا ندبة لا نداء وهو شاهد الندب بنا والا كثر لفظوا ونجوم الليل نصب
لانه مضارع باكيته فبكيته اي غلبته في البكاء والقمرا عطف عليه وروى برفع النجوم فهو فاعل تبكي والقمر منصوب
على المعية والالف الف الاطلاق التي تلحق القوافي المطلقة انتهى قال الشيخ نوح افندي فاختار الشيخ كمال الدين رواية
قال صاحب مختار الصحاح اورد صاحب الصحاح هذا البيت في بكى وجعل النجوم والقمر منصوبة بقوله تبكي وهنا جعلها
بكاسفة وفيه نظر اقول يمكن ان يكون مراده انه كاسفة وتبكي قد تنازعا في نصب النجوم والقمر فبايهما نصبتهما نصب
مفعول الاخر فيصح الاستشهاد بهذا البيت على تعدية كل واحد من كسف وبكى وعلى ان تبكي للمغالبة فتأمل فانه نفيس
تتمة قال القهستاني بعد ما ذكر ما قدمناه عنه من وجوه الكسوف والخسوف والكل من اثر الارادة القديمة و
الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة في هذين الجرمين متى شاء بلا سبب وما قال الفلاسفة انه عادي لا يتقدم
ولا يتأخر سببه حيلولة القمر او الارض فمخالف لظاهر الشرع وكون العالم كري الشكل ممنوع كما قال ابن الحجر في شرح البخاري
الا انهم قالوا لو مات زيد وقت الطلوع من اول رمضان مثلا بالصين كانت تركته لاخيه عمرو وقد مات فيه بمصر قبله
انهما لو ما تا معا لم يرث احدهما عن الاخر كما تقرر انتهى وما يدعى من ان الكسوف انما يكون وقت الاستواء يدفعه

ما يأتي ان كسوف الشمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عند ارتفاعها قدر رمحين فاحفظه **يصلي**
استنانا او استحبابا او وجوبا على ما تقدم قال القهستاني في الجامع او مصلى العيد او مسجد آخر والاول افضل كما في التحفة
امام الجمعة اي امام له دخل في اقامة صلاة الجمعة مثل السلطان او القاضي او مأمور السلطان او غيره مما له اقامة
الجمعة كما في شرح الطحاوي وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان لكل امام مسجد ان يصلي في مسجده فلا يشترط
السلطان والمصر كما في المبسوط ويستحب كون الامام امام الجمعة كما في المشارع كذا في القهستاني **بالناس** وهذه الجماعة
مستحبة كما في القهستانية عن المضمرات وفي شرح المنية للمص وهي يعني صلاة الكسوف مما اجمع على شرعيتها بالجماعة من غير
كراهة انتهى وفيه ايضا وفي الذخيرة الجماعة فيها سنة وفي المحيط الجماعة افضل ويجوز فرادى انتهى قال في الجوهرة والضياء
لا بد فيها من شرائط الجمعة الا الخطبة انتهى يصلي بالناس من يملك اقامة الجمعة بيان للمستحب وما في السراج لا بد من
شرائط الجمعة الا الخطبة رده في البحر من التنوير وشرح الدر قلت فقد افاد ان كون المقيم امام الجمعة وكون الاقامة
بالجماعة ليس بشرط وانما هو مستحب خلافا لما في الجوهرة والسراج والضياء وسيأتي تمامه وانما وقتها فهو الوقت الذي
يستحب فيه الصلاة دون الاوقات المكروهة فلا تؤدى في الاوقات المكروهة كذا في الضياء وفي الجوهرة وان كسفت في الاوقات
المنهي عن الصلاة فيها لم تصل لان النوافل لا تصلى فيها وهذه نافلة انتهى **عند** اي وقت وقوع **كسوف الشمس** اذكار
وفيها مستحبا **ركعتين** على هيئة النفل بلا اذان ولا اقامة كما في الغرر والدرر ولكن ينادى الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا
اجتمعوا كما في الفتح وغيره قال نوح افندي لما اخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما انه قال لما انكسفت الشمس في عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم نودي الصلاة جامعة الحديث انتهى وقوله ركعتين بيان لاقلها وان شاء اربعا او اكثر كل ركعتين
او اربع بتسليمة كما في الدر المختار عن المجتبى وفي شرح المص عن ابي حنيفة ان شاؤا صلوا ركعتين وان شاؤا صلوا اربعا وان شاؤا
اكثر ولكن هذا غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية هي الركعتان و في المراقي سن ركعتان كهيئة النفل للكسوف لما روى ابو داود انه صلى
الله عليه وسلم صلى ركعتين فاطال فيهما القيام ثم انصرف وانجلت الشمس فقال انما هذه الآيات يخوف الله تعالى بها عباده فاذا
رأيتموها فصلوا كاحدث صلاة صليتموها من المكتوبة قال الكمال وهي الصبح فان كسوف الشمس كان عند ارتفاعها قدر رمحين
انتهى وفي شرح المص وروى ابو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والطحاوي عن سمرة بن جندب رضي الله عنه انه قال بينا انا وغلام
من الانصار نرمي غرضين لنا حتى كانت الشمس قيد رمحين او ثلثة في عين الناظر من الافق وسودت حتى آضت كانها
تنومة فقال احدنا لصاحبه انطلق بنا الى المسجد فوالله ليحدثن شان هذه الشمس لرسول الله صلى الله عليه وسلم في امته حدثا
قال فدفعنا فاذا هو بارز فاستقدم فصلى فقام بنا كاطول ما قام بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتا ثم ركع كاطول
ما ركع بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتا ثم سجد بنا كاطول ما سجد بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتا ثم فعل في الركعة
الثانية مثل ذلك فوافق تجلي الشمس جلوسه في الركعة الثانية ثم سلم ثم قام فحمد الله واثنى عليه وشهد ان لا اله الا الله
وشهد انه عبده ورسوله قال الترمذي حديث صحيح انتهى وقوله **في كل ركعة** من هاتين الركعتين خبر مقدم
وقوله **ركوع واحد** وسجدتان كسائر الصلوات مبتدأ مؤخر والجملة صفة لركعتين احترازا عن تكرار الركوع كالسجود
في شرح المص وقالت الائمة الثلثة صلاة الكسوف كل ركعة بركوعين لحديث عائشة رضي الله عنها وابن عباس رضي الله عنهما
في الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم صلى لكسوف الشمس ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات وفي الضياء وقال الشافعي
في كل ركعة ركوعان واحتج بحديث عائشة وابن عباس رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ركعتين
باربع ركوعات واربع سجدات وصورة الصلاة عنده ان يقرأ في الركعة الاولى الفاتحة وسورة البقرة ان كان يحفظها او ما
يعدلها من غيرها ان لم يحفظها ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل ما مكث في قيامه ثم يرفع رأسه ويقرأ سورة آل عمران او ما يعادلها
ان لم يحفظها ثم يركع ثانيا ويمكث في ركوعه مثل ما مكث في قيامه ثم يرفع رأسه ويسجد سجدتين ثم يقوم الى الركعة الثانية
فيقرأ فيها مقدار ما قرأ في القيام الثاني في الركعة الاولى ثم يركع ويمكث راكعا مثل قيامه ثم يرفع ويقرأ مثل قراءته ثم يركع فيمكث
في ركوعه ثم يرفع ويمكث مثل ثلثي قيامه ثم يسجد سجدتين ويتم الصلاة انتهى ولنا ما مر من حديث سمرة بن جندب
رضي الله عنه وما اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي في الشمائل والطحاوي عن عطاء بن السائب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو بن
العاص رضي الله عنهم قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام صلى الله عليه وسلم فلم يكد يركع ثم ركع فلم
يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الاخرى مثل ذلك واخرجه
الحاكم وقال صحيح وغير ذلك من الاحاديث في السنن وغيرها بعضها صحيح وبعضها حسن فيعارض ما استدلوا به ويترجح عليه
بموافقته القياس على انه روي انه صلى الله عليه وسلم انه صلاها بثلث ركوعات في كل ركعة وباربع ركوعات في كل ركعة وكلتا الروايتين
في صحيح مسلم وقد روي اكثر من ذلك حتى روي انه ركع عشر ركوعات في كل ركعة فكل جواب لهم عن الزائد على الركوعين

فهو جواب لنا فى الزيادة على الواحد وايضا التعارض والاضطراب يوجب التساقط والرجوع الى القياس على سائر الصلوات كذا فى شرح المص وفى الضياء الاخبار قد تعارضت فيها وعند التعارض يترك الاخبار ويرجع الى القياس من مثل قولنا والتوفيق بين الروايات انه يحتمل ان النبى صلى الله عليه وسلم لما اطال الركوع على قدر ركوع سائر الصلوات رفع اهل الصف الاول رؤسهم ظنا منهم انه صلى الله عليه وسلم رفع رأسه فرفع من خلفهم فلما رأى اهل الصف الاول ان النبى صلى الله عليه وسلم راكع بعد لم يرفع رأسه عادوا الى الركوع وظن من خلفهم انه صلى الله عليه وسلم ركع ركوعين فرووا على حسب ما وقع عندهم وعائشة رضى الله عنها كانت فى صف النساء وابن عباس رضى الله عنهما فى صف الصبيان فى ذلك الوقت فنقلا على ما وقع عندهما ولو كان على ما قالوه من الركعتين لنقله كبار الصحابة الذين يلون النبى صلى الله عليه وسلم ورضى الله عنهم لا انه اكشف على الرجال لقربهم انتهى وكذا يحمل روايات الثلث والاربع وغيرها على تكرار الرفع من متقدم فرواه المتأخر منه انه صدر منه صلى الله عليه وسلم سيما وهو حال ذهول ودهشة بحصول الامر المفزع مع زيادة الاطالة والله اعلم وبقولنا قال النخعى والثورى وابن ابى ليلى وهو مذهب عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما ورواه ابن ابى شيبة عن ابن عباس رضى الله عنهما انه فعله وهو امير على البصرة ورواه الطحاوى عن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه وبه اخذ داود واصحابه قال ابن حزم بعد رواية حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما اخذ بهذا طائفة من السلف منهم عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما صلى فى الكسوف ركعتين كسائر الصلوات وقال فان قيل قد خطأه عروة قلنا عروة احق بالخطاء لان عبد الله صاحب علم وعروة ليس بصاحب انكر ما لم يعلم انتهى كذا فى شرح المص وعطف على يصلى **ويطيل** اى امام الجمعة **القراءة** فيهما اى فى الركعتين استنانا قال المص فى شرحه فيقرأ فى كل منهما نحو البقرة ثم قال تطويل القراءة هو الافضل لما فى الاحاديث ولا يكره التخفيف لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فاذا اخفف احدهما وطول الآخر انتهى فافاد انه خفف القراءة اطال الدعاء الى الانجلاء التام كما سيأتى وفى النوحية عن المواهب ويطيل الركوع والسجود ايضا انتهى وفى الدر المختار ويطيل الادعية والاذكار والذى هو من خصائص النافلة انتهى وفى المراقى وسن تطويلها بنحو سورة البقرة قال الكمال وهذا مستثنى من كراهة تطويل الامام الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا للسنة لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فاذا اخفف احدهما طول الآخر ليبقى على الخشوع والخوف الى انجلاء الشمس وسن تطويل ركوعهما وسجودهما انتهى وهذا بالاتفاق **ويخفيها** اى يخفى امام الجمعة القراءة فيهما فى الركعتين عند الامام ابى حنيفة وبقول ابى حنيفة قال مالك والشافعى لان الاصل فى صلاة النهار المخافتة كذا فى شرح المص **وقالا يجهر** وعن محمد كقول ابى حنيفة كما فى الهداية وشرح المص وفى النوحية والحاصل انه لا يجهر عند ابى حنيفة قولا واحدا ويجهر عند ابى يوسف كذلك وعن محمد روايتان احديهما مثل قول ابى حنيفة واقتصر فى الكافى على هذه الرواية والثانى مثل قول ابى يوسف انتهى **ثم يدعو** اى امام الجمعة **بعدهما** اى بعد فراغه من الركعتين وهذا تأكيد لما دل عليه قال المص فى شرحه وهو مخير ان شاء دعا مستقبلا جالسا او قائما او يستقبل القوم بوجهه يدعو ويؤمنون قال الحلوانى وهذا احسن انتهى وقال نوح افندى واطلق الدعاء فافاد ان الداعى مخير ان شاء دعا جالسا مستقبل القبلة وان شاء قائما مستقبل الناس بوجهه قال شمس الائمة الحلوانى وهذا احسن ولو قام ودعا معتمدا على العصا او قوس كان حسنا ايضا كذا فى فتح القدير انتهى وثم وبعد افادا تأخير الدعاء عن الصلاة لانه هو السنة فى الادعية كما فى التبيين وفى الهداية والسنة فى الادعية تأخيرها عن الصلاة انتهى قال نوح افندى لما روى الترمذى فى كتاب الدعوات وحسنه عن ابى امامة رضى الله عنه قيل يا رسول الله اى الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات انتهى قلت وكذا دبر النوافل والله اعلم ثم يدعو لان السنة تأخيره عن الصلاة جالسا مستقبل القبلة ان شاء او يدعو قائما مستقبل الناس قال شمس الائمة الحلوانى وهو اولى من استقبال القبلة ولو اعتمد قائما على عصا او قوس كان ايضا حسنا ولا يصعد المنبر للدعاء ولا يخرج من المراقى قلت ولم اجد ما دعا به رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة الكسوف **حتى** غاية ليدعو اى يستمر على الدعاء بعد الصلاة الى ان **تنجلى** بفوقية فانه اذا اسند المشتق الى ظاهر مؤنث غير آدمى جاز الوجهان لكن التأنيث ارجح اذ لا فصل والانجلاء كالتجلى الانكشاف **الشمس** اى تنكشف بتمامها قال فى الجوهرة والمراد كمال الانجلاء لا ابتداؤه انتهى وقال اذا دعا يؤمن على دعائه ويستمرون كذلك حتى يكمل انجلاء الشمس كما ورد من المراقى ولا يؤمن الامام فى الدعاء من الجوهرة والفتح انه قوله **ولا يخطب** عطف على يدعو اى ولا يخطب امام الجمعة بعد ركعتى الكسوف قال فى الجوهرة والضياء باجماع اصحابنا لانه لم ينقل فيه اثر انتهى وقال نوح افندى لانه صلى الله عليه وسلم امر بالصلاة والدعاء ولم يأمر بالخطبة ولو كانت مشروعة لبينها انتهى وبذلك قال مالك واحمد وعند الشافعى تسن خطبتان بعد الصلاة لما فى الصحيح عن عائشة رضى الله عنها انه صلى الله عليه وسلم انصرف وقد تجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله تعالى واثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا

ثم قال يا امة محمد لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا قلنا لم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم انه خطب خطبتين على الهيئة المعهودة وانما فعل ذلك ليردهم عن قولهم ان الشمس كسفت لموت ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرح المص وما ورد من خطبته صلى الله عليه وسلم يوم مات ابراهيم وكسفت الشمس فانما كان للرد على من قال انها كسفت لموته والذى يدل عليه انه خطب بعد الانجلاء ولو كانت سنة له لخطب قبله كالصلاة والدعاء من النوحية ثم ما تقدم ان حضر امام الجمعة **فان لم يحضر** هو الجامع او المصلى **صلوا** بفتح اللام اى صلى الناس الحاضرون حال كونهم **فرادى** اى منفردين فيه اشارة الى انهم يجتمعون للصلاة والدعاء فرادى من الشرنبلالية قال القهستانى فرادى منونا او غير منون جمع فرد على خلاف القياس كما فى الصحاح انتهى فرادى قيل جمع فرد على غير قياس والقياس افراد وقيل انه جمع فردان وفردى مثل سكارى فى جمع سكران وسكرى انتهى والمراد صلوا فى مساجدهم كما فى القهستانى وفى منازلهم كما فى المراقى **ركعتين او اربعا** فى النوحية اى صلى الناس صلاة الكسوف منفردين تحرزا عن الفتنة اذ هى تقام بجمع عظيم وهذا ظاهر الرواية وروى عن ابى حنيفة ان لكل امام مسجد ان يصلى بجماعته والصحيح ظاهر الرواية لان اداء هذه الصلاة بالجماعة عرف باقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما يقيمها الان من هو قائم مقامه فاذا لم يقمها الامام صلى الناس فرادى ان شاؤا ركعتين وان شاؤا اربعا والاربع افضل ثم ان شاؤا طولوا القراءة وان شاؤا قصروها واشتغلوا بالدعاء حتى تنجلى الشمس كذا فى البدائع انتهى ويكره ان يجمع لها فى كل ناحية من الضياء والذى يصلى بالناس الامام الذى يصلى بهم الجمعة فان لم يحضر صلاها الناس فرادى لانها نافلة والاصل فى النوافل الانفراد فان لم يصل حتى تجلت لم يصل بعد ذلك وان تجلى بعضها جاز ان يبتدئ الصلاة وان سترها سحاب او حائل وهى كاسفة صلى لان الاصل بقاؤه وان غربت وهى كاسفة امسك عن الدعاء واشتغل بصلاة المغرب وان اجتمع الكسوف والجنازة بدأ بالجنازة لانها فرض وقد يخشى على الميت التغير من الجوهرة والضياء واذا اجتمع صلاة الكسوف والجنازة والعيد بدئ بالجنازة لما ذكر ثم ان كان وقت العيد واسعا صلى للكسوف قبله لانه يخشى فواته ثم العيد بعده وان ضاق وقت العيد صلى العيد ثم للكسوف ان كان باقيا فان قيل كيف يجتمع الكسوف والعيد والكسوف لا يكون فى العادة الا آخر يوم من الشهر والعيد اول يوم او اليوم العاشر من ذى الحجة قلنا لا يمتنع كسوفها فى غير ذلك اليوم فقد روى انها كسفت يوم مات ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم وموته كان فى اليوم العاشر من ربيع الاول على ان الفقهاء قد يذكرون مسائل لم يتفق وجودها فى العادة كقول الفرضيين رجل مات وترك ما تتجزأ من الضياء **تتمة** وصلاة الكسوف ثبتت شرعيتها بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا والكسوف آية من آيات الله تعالى المخوفة لانها ابدلت نعمة النور ظلمة وتبديل النعمة بغيرها تخويف ولان القلوب تفزع لذلك طبعا فكانت من الايات المخوفة والله تعالى انما يخوف عباده ليتركوا المعاصى ويرجعوا الى طاعته التى فيها فوزهم واقرب احوال العبد فى الرجوع الى ربه حال الصلاة واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيئا من هذه الافزاع فافزعوا الى الصلاة وقد صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الاجماع فقد اجمعت عليها الامة من الضياء **كالخسوف** اى صلوا فرادى مثل صلاة الخسوف حيث يصلى فرادى لانه قد خسف القمر فى عهده صلى الله عليه وسلم مرارا ولم ينقل انه جمع الناس ولان الجمع فيه متعسر من النوحية ولا جماعة فى خسوف القمر للحرج فيها من شرح المص وليس فى خسوف القمر جماعة لانه يكون ليلا وفى الاجتماع فيه مشقة من الجوهرة وليس فى خسوف القمر جماعة قال فى الهداية لتعذر الاجتماع بالليل او لخوف الفتنة اى فتنة التقدم والتقديم والمنازعة فيها وقيل لخوف الفتنة على اعتبار ان يسمع البعض الضجة فيفزعوا ويقطعوا الصلاة وانما يصلى كل واحد لنفسه من الضياء قال فى البحر وذكر فى البدائع انهم يصلون فى منازلهم وفى المجتبى الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة انتهى من النوحية وان لم يحضر الامام للجمعة صلى الناس فرادى فى منازلهم تحرزا عن الفتنة كالخسوف للقمر من التنوير وشرحه الدر **مهمة** فى غاية البيان روى البخارى عن مسعود رضى الله عنه قال قال النبى صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد من الناس ولكنهما آيتان من آيات الله تعالى فاذا رأيتموها فادعوا فصلوا وعن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر لا يخسفان لموت احد ولا لحياته ولكنهما آيتان من آيات الله تعالى فاذا رأيتموها فصلوا وزاد عن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه وادعوا الله وذلك ان اهل الجاهلية كانوا يعتقدون ان كسوف الشمس والقمر يوجب حدوث تغيرات فى العالم من موت وضرر ونقص ونحو ذلك كما يعتقده اهل النجوم على ان هذه الاجسام السفلية مربوطة بالنجوم وان لها تأثيرا فى ذلك فاعلمهم النبى صلى الله عليه وسلم ان وهمهم باطل وان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى يخبر بهما عباده ليعلموا انهما مسخرتان لله تعالى ليس لهما سلطان فى غيرهما ولا قدرة الدفع عن انفسهما وانهما لا يستحقان ان يعبدا قال الله تعالى ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فامر النبى صلى الله عليه وسلم بالفزع الى الصلاة والسجود لله تعالى عند كسوفهما ابطالا

لاعتقاد من يعبدونهما وايضا فالفزع الى الصلاة والسجود لله تعالى والتضرع اليه عند كسوفهما تحقيق اضافة الحوادث كلها الى الله تعالى ونفيها عن الشمس والقمر وابطال لاحكامهما ويجوز ان يقال انما يخوف الله تعالى بكسوفهما عباده ليفزعوا الى التوبة والاستغفار من الزلل والخطاء كما قال تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفا انتهى والحاصل ان العبد ينبغي له ان يفزع الى الصلاة عند كل حادثة فقد كان صلى الله عليه وسلم اذا حزبه امر صلى وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى لزلزلة في البصرة من الضياء كان اذا حزبه امر صلى حم د عن حذيفة من الجامع الصغير حزبه اى اصابه كما في تفسير الاصفهاني حزب بموحدة كما في الكشاف اى نزل به هم او اصابه غم وروي بالنون كما في النهاية كان صلى الله عليه وسلم اذا حزبه امر فزع الى الصلاة اى لجأ اليها كما في تفسير الاصفهاني ومن ثم لما نعي لابن عباس رضي الله عنهما اخوه قثم وهو في سفر استرجع وتنحى عن الطريق وصلى ركعتين اطال فيهما الجلوس وتلا واستعينوا بالصبر والصلاة كما في سيرة الحلبي في غزوة الخندق

مهمة في القهستانية من النوافل صلاة القتل اذا ابتلي به مسلم يستحب له ان يصلي ركعتين يستغفر بعدهما من ذنوبه لتكون الصلاة والاستغفار اخر اعماله انتهى والحاصل ان الصلاة خير موضوع وهي مفزع العبد وملجأه عند كل نازلة ولذا عطف على الخسوف **والظلمة** الشديدة بالنهار **والريح** الشديدة بالليل او النهار كما في المراقي **والفزع** بفتحتي الفاء والزاي فسره في الدرر بالخوف الغالب من العدو وفي الاختري الفزع بفتحتين فزاد ايتك وقور فهو خوف كبير جمع افزاع كالعدو وفيه تمامه وكالزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والمطر الدائمين وعموم الامراض ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان كل ذلك من الآيات المخوفة والله سبحانه يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا الى طاعته التي فيها فوزهم وخلاصهم واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة كما في النوحية وفي القهستانية ويستحب الصلاة وحدانا في جميع الافزاع كالريح الشديدة والظلمة والمطر الدائم والخوف من البرد والزلزلة وغير ذلك كما في التحفة انتهى وفي شرح المص ولا جماعة في كل امر مفزع كريح وظلمة شديدتين وزلزلة واستمرار مطر وثلج ونحو ذلك للحرج في الاجتماع في جميع ذلك انتهى ومن عموم الامراض الطاعون فالدعاء برفعه مشروع وفي قول ابن حجر بدعة وكل وباء طاعون ولا عكس وتمامه في الاشباه كذا في الدر المختار وقدم فتذكر

فصل هذا السياق من المص رحمه الله ظاهر في ان للاستسقاء صلاة عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه لكن بانفراد لا بجماعة كما ستعرفه وقال بعضهم كما في النوحية لا صلاة له عنده مطلقا اى لا بجماعة ولا بدونها بل قيل هو ظاهر الرواية انتهى قال في الغرر وقيل لا صلاة فيه ثم قال في الدرر قال في التحفة لا صلاة في الاستسقاء في ظاهر الرواية انتهى وذكر الزيلعي انه سأل ابو يوسف ابا حنيفة رضي الله عنهما عن الاستسقاء هل فيه صلاة او دعاء موقت او خطبة فقال اما صلاة بجماعة فلا ولكن فيه الدعاء والاستغفار وان صلوا وحدانا فلا بأس به وهذا ينفي كونها سنة او مستحبة ويفيد اباحتها للمنفرد فقط لكن في التحفة وعنه انه لا صلاة في الاستسقاء في ظاهر الرواية وهذا ينفي مشروعيتها مطلقا انتهى ما ذكره الزيلعي قلت وبالاول جزم صاحب الكنز فقال له صلاة وكذا المص في شرح المنية فقال ومن النوافل صلاة الاستسقاء الخ والحاصل ان للاستسقاء صلاة مشروعة نافلة لا مسنونة ولا مستحبة لكن بطريق الانفراد دون الجماعة عند الامام رضي الله عنه فالنفي في **لا صلاة** مؤداة بجماعة موجه الى الجماعة دون الصلاة على وفق ما تقرر عند اهل البلاغة ان نفي كلام مقيد بصالح لاثباته انما يتوجه الى قيده ويكون اصله مثبتا فافاد الكلام على هذا شيئان نفي الجماعة واثبات الصلاة والمراد اثبات اباحة الصلاة وجوازها من غير دون سنيتها واستحبابها قال في المراقي له صلاة جائزة بلا كراهة وليست سنة لعدم فعل عمر رضي الله عنه في المصلى حين استسقى لانه كان اشد الناس اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقد استسقى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجميع الصحابة رضي الله عنهم ولو ثبتت صلاته فيها لاشتهر نقله اشتهارا واسعا ولم يتركها عمر رضي الله عنه وبتركه لم ينكروا عليه وقد ورد شاذا صلاته صلى الله عليه وسلم للاستسقاء فقلنا بجوازها انتهى والمراد نفي سنية الجماعة فيها واستحبابها دون جوازها قال المص في شرح المنية ولا تسن فيها الجماعة عند ابي حنيفة انتهى وقال في الهداية قال ابو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة بجماعة انتهى وذكر المص والمراقي قال شيخ الاسلام يجوز لو صلوا بجماعة لكن ليس بسنة قال المص فهذا يفيد ان الجماعة فيها مكروهة بخلاف النفل المطلق انتهى غير ان كمال الدين ابن الهمام افاد ان قول الهداية عن الامام صلاة مسنونة بجماعة مفهومه استنانها فرادى وهو غير ... انتهى يدل عليه قول الامام وان صلوا وحدانا فلا بأس به كما مر ويأتي ولذا بدلت المؤداة بالمسنونة في تقدير الكلام فتدبر والله الموفق **في الاستسقاء** اى لاجله وهو لغة طلب السقي واعطاء ما يشرب والاسم السقيا بالضم كما في الصحاح وفي الدعاء سقيا رحمة ولا سقيا عذاب على فعلى بالضم اى اسقنا غيثا فيه نفع بلا ضرر ولا تخريب كما في المصباح قلت فيه المطر النافع رحمة والمطر الضار عذاب فاحفظه وفي المجتبى الاستسقاء طلب السقي مثل الاستمطار لطلب المطر وفي الكافي الاستسقاء طلب السقي والسقي مصدر وطلب الماء يكون في ضمنه كالاستغفار طلب المغفرة وغفر الذنوب في ضمنه وفي الجوهرة

يقال سقاه الله واسقاه وقد جاء ذلك في القرآن قال الله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال تعالى واسقيناكم ماء فراتا وفي المصباح سقيت الزرع سقيا واسقيته بالالف لغة وسقانا الله الغيث واسقانا ومنهم من يقول سقيته اذا كان باليد واسقيته بالالف اذا جعل له سقيا وسقيته واسقيته دعوت له فقلت سقيا لك انتهى وشرعا طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة بان يحبس المطر عنهم ولم يكن لهم اودية وانهار وآبار يشربون منها ويسقون مواشيهم وزروعهم او كان ذلك الا انه لا يكفي فاذا كان كذلك فلا يستسقى كما في القهستانية وفي المراقي الاستسقاء طلب السقيا اى طلب العباد السقي من الله تعالى بالاستغفار والحمد والثناء وفي المجتبى الاستسقاء طلب السقي من الله تعالى بالثناء عليه والفزع اليه والاستغفار وقد ثبت بالكتاب والسنة والاجماع انتهى اما الكتاب فقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام حين اجهد قومه القحط والجدب فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا كما في النوحية وغيرها قال في الجوهرة فعلق نزول الغيث بالاستغفار انتهى قلت وهذا يستدل به على ان الاستسقاء هو الدعاء والاستغفار كما ستسمعه والدليل من الكتاب على ثبوت الاستسقاء قوله واذ استسقى موسى لقومه فان شرع من قبلنا شرع لنا اذا حكاه الله ورسوله من غير انكار والله اعلم وسيأتي واما السنة فقد صح في الآثار الكثيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى مرارا عديدة وكذا الخلفاء من بعده واما الاجماع فقد اجتمعت الامة عليه خلفا عن سلف من غير نكير كما في النوحية **بل** اصل الاستسقاء **دعاء واستغفار** فلا يعكر على مشروعية الصلاة فيه قال في الوجيز ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة بجماعة عند ابي حنيفة واصل الاستسقاء دعاء واستغفار انتهى وفي الهداية وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا الآية انتهى وفي الغرر والدرر بل هو دعاء واستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا حيث جعله سببا لارسال السماء اى الغيث انتهى قوله لقوله تعالى استغفروا الخ اقول قال الشيخ اكمل الدين ووجه الاستدلال به ان شرايع من قبلنا شرايع لنا اذا قصها الله ورسوله من غير نكير وهذا كذلك قوله حيث جعله الخ اى حيث جعل الاستغفار سببا لارسال المطر من النوحية وخرج عمر رضي الله عنه للاستسقاء فما زاد على الدعاء والاستغفار فقيل له في ذلك فقال لقد استسقيت لكم بمجاديح السماء التي يستنزل بها المطر قال في الصحاح مجاديح السماء انواؤها فدل هذا على ان الاستسقاء انما هو الدعاء والاستغفار من الضياء وعن الشعبي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج يستسقي فصعد المنبر فقال استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارا استغفروا ربكم ثم توبوا يرسل السماء عليكم مدرارا الخ ثم نزل فقال رجل يا امير المؤمنين لو استسقيت لنا فقال لقد طلبته بمجاديح السماء التي يستنزل بها القطر رواه ابو بكر بن ابي شيبة في سننه والبيهقي وروى ابن ابي شيبة عن ابي مروان الاسلمي عن ابيه قال خرجنا مع عمر رضي الله عنه لقد استسقيت بمجاديح السماء هي جمع مجدح وهو عند العرب من الانواء التي لا تكاد تخطئ وهو ثلاثة كواكب كانها مجدح وهو خشبة في رأسها خشبتان معترضتان يجدح بها السويق اى يضرب ويخلط واراد عمر رضي الله عنه ابطال الانواء والتكذيب بها لانه جعل الاستغفار هو الذي يستسقى به لا المجاديح والقياس مجادح فزيدت الياء لاشباع الكسرة وانما جمعه لانه اراد المجدح وما شاكله من الانواء الصادقة من المغرب جدح السويق لته والمجدح بكسر الميم ما يجدح به وهو خشبة طرفها ذو جوانب والمجدح ايضا نجم قيل هو الدبران لانه يطلع آخرا ويسمى حادي النجوم وحكي فيه ضم الميم ومجاديح السماء انواؤها من المنتقط الانواء منازل القمر والعرب كانت تعتقد ان الامطار والخير كله يجيء منها وفي حديث علي رضي الله عنه قرأته في الفائق للزمخشري ثلاث من امر الجاهلية الطعن في الانساب والنياحة والانواء من المغرب النوء بوزن القول سقوط نجم من المنازل الثمانية والعشرين في المغرب مع الفجر وطلوع رقيبه من المشرق عن ساعته في كل ليلة الى ثلاثة عشر يوما وهكذا كل نجم منها الى آخر السنة ما خلا الجبهة فان لها اربعة عشر يوما وكانت العرب تضيف الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها وقيل الى الطالع لانه في سلطانه فتقول مطرنا بنوء كذا والجمع انواء من المنتقط ثم ابو هريرة رضي الله عنه روى مسلم عنه ما انعمت على عبادي من نعمة يعني من مطر ما فيه ومن زائدة الا اصبح فريق منهم بها كافرين يقولون الكوكب يعني امطر الكوكب وبالكوكب يعني مطرنا بالكوكب ثم ابو هريرة رضي الله عنه ما انزل الله من السماء من بركة الا اصبح فريق من الناس بها كافرين من الشراح من قال المراد منه كفران النعمة لاقتصاره على اضافة الغيث الى الكواكب فلا يكفي لثبوت اصل الايمان يدل عليه بها كافرين اى بتلك البركة والبركة ... لكن فيه تأمل لان اسناد الشيء الى سببه والاقتصار عليه شائع في القرآن والحديث فكيف يكون كفرانا وهو حرام ومنهم من قال المراد به الشرك لان من اعتقد ان الكوكب منشئ للمطر فقد اشرك فيكون الباء في بها للسببية يكفر الله الغيث فيقولون بكوكب كذا وكذا اى يقولون باحتراق الكوكب الفلاني جاء المطر والحديث ورد انكارا على ما عليه اهل الجاهلية وهم كانوا يعتقدون ذلك من المشارق وشرح المبارق قلت قوله والحديث ورد الخ يقوي القول الاخير والله اعلم **تتمة** منازل القمر ثمانية وعشرون الشرطان والبطين والثريا والدبران والهقعة والهنعة والذراع والنثرة

والطرف والجبهة والزبرة والصرفة والعوا والسماك والغفر والزبانى والاكليل والقلب والشولة
والنعايم والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الاخبية وفرغ الدلو المقدم وفرغ الدلو المؤخر
وبطن الحوت وهو الرشاء وهذه المنازل مقسومة على البروج وهى اثنا عشر برجا الحمل والثور والجوزاء والسرطان
والاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدى والدلو والحوت فلكل برج منزلان وثلث فينزل القمر
كل ليلة منزلا منها فيستتر ليلتين ان كان الشهر ثلثين وان كان تسعا وعشرين فليلة واحدة فيكون انقضاء الشهر بانقضاء
نزوله تلك المنازل ويكون مقام الشمس فى كل ثلثة عشر يوما فيكون انقضاء السنة مع انقضائها من المعالم فى سورة يس
ولما كانت المنازل ثمانية وعشرين كان الظاهر منها فى الافق ثلثة عشر وواحد منها فى حكم الطلوع وآخر فى حكم الغروب
فهذه خمسة عشر وكلما طلع واحد منها غرب رقيبه وبالعكس وسمى الغائب رقيبا لعدم اجتماعه مع الطالع فى الافق ثم اذا
كان الطالع ثلثة عشر لا بد وان يكون واحد منها متوسطا وستة منها فى جهة الشرق وستة اخرى فى جهة الغرب واذا كانت
المنازل مترافقة كانت البروج ايضا مترافقة لانها عبارة عنها فكلما طلع برج غرب رقيبه وبالعكس فالظاهر منها فى الافق
اربعة اثنان فى المشرق وآخران فى المغرب وواحد فى حكم الطلوع وآخر فى حكم الغروب فهذه ستة كذا فى بلوغ المرام **فان
صلوا فرادى جاز** ولا يكون بدعة ولا يكره كما قاله الزيلعى ولكن لا يكون سنة قال المص فى شرح المنية فالحاصل
ان الاحاديث لما اختلفت فى الصلاة بالجماعة وعدمها على وجه لا تصلح به لاثبات السنية لم يقل ابو حنيفة بسنيتها ولا يلزم
من عدم قوله بسنيتها قوله بانها بدعة كما نقله عنه بعض المتعصبين بالتعصب بل هو قائل بالجواز كما تقدم انتهى **وقالا يصلى
الامام بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة** قال فى الشرح بعد ذكر قول الامام وعند محمد يسن ان
يصلى الامام او نائبه ركعتين بجماعة كما فى الجمعة يجهر بالقراءة فى رواية وفى رواية لا ولم يذكر قول ابى يوسف فى ظاهر الرواية
وذكر فى بعض المواضع مع ابى حنيفة وذكره الطحاوى مع محمد وهو الاصح وروى ابن كاس عن محمد انه يكبر فيها زوائد كما فى العيد
والمشهور عدم التكبير انتهى وفى الهداية وقالا يصلى الامام ركعتين لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين
كصلاة العيد رواه ابن عباس رضى الله عنهما قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة وقد ذكر فى الاصل قول محمد وحده انتهى وفيها
ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم يرو عنه الصلاة انتهى قال نوح افندى يعنى فى ذلك الاستسقاء فلا ينافى قوله
فعله مرة وتركه اخرى انتهى قوله رواه ابن عباس رضى الله عنهما اخرجه اصحاب السنن وابن حبان من رواية ابن اسحق بن عبد الله
ابن كنانة قال ارسلنى الوليد بن عتبة وكان امير المدينة الى ابن عباس رضى الله عنهما اسأله عن استسقاء رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم متبذلا متواضعا متضرعا حتى اتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن
لم يزل فى الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلى فى العيد صححه الترمذى وروى الدارقطنى من طريق
طلحة عن ابن عباس نحوه وزاد وكبر فى الاولى سبعا وقرأ سبح وفى الثانية خمسا وقرأ هل اتاك قوله فعله مرة وحوله
منها ما تقدم قوله وتركه اخرى وهو فى احاديث منها ما اخرجه الشيخان عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رجلا دخل المسجد
يوم الجمعة والنبى صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما ثم قال يا رسول الله هلكت الاموال
وانقطعت السبل فادع الله ان يغيثنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم اغثنا الخ قوله فلم تكن
تفريع على قوله وتركه اخرى لان السنة ما واظب النبى صلى الله عليه وسلم عليه وههنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن فعله
اكثر من تركه حتى يكون مواظبة فلا تكون سنة كذا قالوا وفيه بحث قوله وقد ذكر فى الاصل الخ يعنى ذكر فى المبسوط قول
ابى يوسف مع قول ابى حنيفة وهكذا ذكر فى المحيط وذكر فى شرح الطحاوى قوله مع قول محمد قال فى شرح ملتقى الابحر
وهو الاصح ونقل بعضهم عن البدايع من النوحية **ويخطب بعدهما** اى الركعتين من تتمة مقول قالا لكن
يخطب خطبتين كالعيد عند محمد اما **عند ابى يوسف** فانما **يخطب خطبة واحدة**
قال فى شرح المنية ويخطب بعدها خطبتين عند محمد كما فى العيد وهو المشهور عن ابى يوسف وعنه فى رواية خطبة واحدة
ويقوم على الارض لا على المنبر ويتكئ على قوس او سيف او عصا ثم قال استدل محمد ومن وافقه على سنية الجماعة
والخطبة بما فى السنن الاربعة عن اسحق ابن عبد الله بن كنانة كما قدمناه عن النوحية ثم قال واخرج الستة من حديث
عبد الله بن زيد بن عاصم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقى فصلى بهم ركعتين وحول رداءه ورفع
يديه فدعا واستسقى واستقبل القبلة زاد البخارى جهر فيهما بالقراءة وعن عائشة رضى الله عنها قالت شكا الناس الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم قحوط المطر فامر بمنبر فوضع له فى المصلى ووعد الناس يوما يخرجون فيه قالت فخرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس فقعد على المنبر فكبر وحمد الله ثم قال انكم شكوتم جدب دياركم واستئخار المطر عن
ابان زمانه عنكم وقد امركم الله تعالى ان تدعوه ووعدكم ان يستجيب لكم ثم قال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك

يوم الدين لا اله الا الله يفعل ما يريد اللهم انت الله لا اله الا انت الغنى ونحن الفقراء انزل علينا الغيث واجعل ما
انزلت لنا قوة وبلاغا الى حين ثم رفع يديه فلم يزل فى الرفع حتى بدا بياض ابطيه ثم حول الى الناس ظهره وقلب
او حول رداءه وهو رافع يديه ثم اقبل على الناس ونزل فصلى ركعتين فانشأ الله تعالى سحابة فرعدت وبرقت ثم
امطرت باذن الله تعالى فلم يأت مسجده حتى سالت السيول فلما رأى سرعتهم الى الكن ضحك حتى بدت نواجذه
وقال اشهد ان الله على كل شىء قدير وانى عبد الله ورسوله ولابى حنيفة ما فى الصحيحين عن انس بن مالك رضى الله عنه
قال دخل المسجد يوم الجمعة رجل من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله ثم قال
يا رسول الله هلكت المواشى والاموال وانقطعت السبل فادع الله ان يغيثنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يديه وقال اللهم اغثنا قال انس رضى الله عنه فلا والله ما نرى فى السماء من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت
ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم امطرت قال انس فلا والله ما
رأينا الشمس سبعا ثم دخل من ذلك الباب فى الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله
قائما وقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله تعالى ان يمسكها عنا فرفع رسول الله صلى الله
عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فاقلعت
وخرجنا نمشى فى الشمس وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال جاء اعرابى الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله جئتك
من عند قوم لا يتزود لهم راع ولا يخطر لهم فحل فصعد المنبر فحمد الله ثم قال اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مربعا
طبقا غدقا عاجلا غير رائث وزاد الطحاوى نافعا غير ضار ثم ما يأتيه احد من الوجوه الا قالوا قد احيينا رواه ابن ماجة
وذكره الشافعى عن ابن عمر رضى الله عنهما فقد استسقى صلى الله عليه وسلم ولم يصل ولم يخطب لو ما استدلوا به شاذ فيما
تعم به البلوى حيث عمل الصحابة رضى الله عنهم بخلافه او هو محمول على بيان الجواز دون السنية وقد صح عن عمر رضى الله عنه
انه لم يصل ولم يخطب فى الاستسقاء فلو كانت الصلاة سنة لما تركها مع شدة اتباعه لسنن النبى صلى الله عليه وسلم ولما
سكت عنه الصحابة رضى الله عنهم وليس فيما ذكروه ما يدل انه صلى الله عليه وسلم خطب الخطبة التى يدعونها فقد صرح ابن عباس
رضى الله عنهما فى حديثهم الاول بقوله لم يخطب خطبتكم هذه وحديث عائشة رضى الله عنها مفسر لتلك الخطبة وهو قوله
لهم انكم شكوتم الخ على ان فيه اخراج المنبر وهم لم يقولوا به انتهى وفى الجوهرة عند ابى حنيفة يصلى ثم يدعو وعندهما
يصلى ثم يخطب فاذا مضى صدر من الخطبة قلب رداءه ويدعو قائما مستقبل القبلة انتهى وفى الضياء ثم اذا صلى عند
ابى حنيفة فالدعاء بعد الصلاة وعندهما فالخطبة ثم الدعاء انتهى **تتمة** ويقوم الامام مستقبل القبلة حالة دعائه
رافعا يديه لما روى عن عمير رضى الله عنه انه رأى النبى صلى الله عليه وسلم يستسقى عند احجار الزيت قريبا من الزوراء قائما يدعو
يستسقى رافعا يديه قبل وجهه لا يجاوز بهما رأسه انتهى لم يزل فى الرفع حتى يرى بياض ابطيه ثم حول الى الناس ظهره والناس
قعود مستقبلين القبلة يؤمنون على دعائه من المراقى وقد عرفت بعض الادعية ومما ورد ما فى المشارق بعلامة ق
عن انس رضى الله عنه اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال فى الاستسقاء وفى شرح المبارق اتفقا على الرواية عنه قال دخل
رجل فى المسجد يوم الجمعة والنبى صلى الله عليه وسلم يخطب فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله تعالى
ان يغيثنا فقال صلى الله عليه وسلم ما ذكر كرره ثلثا للتأكيد قال الراوى فطلعت من ورائه سحابة فانتشرت فامطرت ثم دخل
رجل فى الجمعة الآتية فقال يا نبى الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله ان يمسكه عنا فقال حوالينا ولا علينا فاقلعت
انتهى ومن الادعية المشهورة فى الاستسقاء اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مربعا مريعا غدقا مجللا سحا عاما طبقا
اللهم انبت لنا الزرع وادر لنا الضرع واسقنا من بركات السماء وانبت لنا من بركات الارض اللهم ارفع عنا الجهد
والجوع والعرى واكشف عنا من البلاء ما لا يكشفه غيرك من الضياء ومما ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم اللهم اسقنا غيثا
مغيثا هنيئا مريئا مربعا غدقا مجللا سحا طبقا دائما وثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم اللهم اسقنا غيثا مغيثا نافعا غير
ضار عاجلا غير آجل اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك واحى بلدك الميت اللهم انت الله لا اله الا انت الغنى ونحن
الفقراء انزل علينا الغيث واجعل ما انزلت لنا قوة وبلاغا الى حين من المراقى وروى عن انس رضى الله عنه ان الناس قحطوا فى
زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل اعرابى من باب المسجد والنبى صلى الله عليه وسلم على المنبر يخطب يوم الجمعة فقال يا رسول الله
هلكت المواشى وخشينا الهلاك على انفسنا فادع الله ان يسقينا فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه فقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا
هنيئا مريئا غدقا مغدقا عاجلا غير رائث من الضياء ويستحب الدعاء بما ورد عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اللهم
اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا مجللا سحا عاما طبقا اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم ان
بالبلاد والعباد والخلق من اللأواء والضنك ما لا نشكو الا اليك اللهم انبت لنا الزرع وادر لنا الضرع واسقنا من بركات

السماء وانبت لنا من بركات الارض اللهم انا نستغفرك انك كنت غفارا فارسل السماء علينا مدرارا من شرح المعوّ م ته
فاذا امطروا قالوا اللهم صيبا ويقولون بفضل الله وبرحمته واذا دام المطر اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام الى آخره
ما تقدم في حديث الصحيحين من شرح المعوّ فاذا مطروا قالوا اسحابا اللهم صيبا نافعا واذا طلب رفعه عن الاماكن قالوا
اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر من المراق وفي المو عن ابي يوسف
ان شاء رفع يديه في الدعاء وان شاء اشار باصبعيه المسبحتين والرفع هو الموافق لما تقدم في الحديث من شرح المعوّ ولو ان
الناس تهيئوا للخروج للاستسقاء فسقوا قبل ان يخرجوا استحب ان يخرجوا ويشكروا الله تعالى ويستزيدوه من المطر فان
دام المطر عليهم حتى تأذوا به وخافوا ان يتهدم البيوت فلا بأس ان يدعوا الله تعالى ان يحبسه عنهم ويصرفه الى حيث ينفع ولا
يضر من الاكام وبطون الاودية من الضياء م ته يدعو سرا وجهرا كما في المراق ولنذكر تفسير بعض الفاظ الادعية فان
من الناس من حرف فقال في سحا عاما طبقا سماعا يقال سمع به تسميعا شهره ناطقا سالا وصافيا وتغلغان الماء بفتح
الطاء سيلانه انتهى وهذا يقضى منه العجب ولنقل والله الهادي قوله اغثنا بفتح الهمزة وكسر الغين المعجمة وسكون الثاء
المثلثة صيغة امر من الاغاثة افعال من الغيث اى امطرنا كذا في شرح المشارق لكن الغيث متعد بنفسه قال في الملتقط الغيث المطر
والجمع غيوث وغاث الغيث الارض اصابها وغاث الله البلاد وبابهما باع وغيثت الارض تغاث على ما لم يسم فاعله غيثا فهي
ارض مغيثة ومغيوثة وربما سمى السحاب والنبات غيثا وقال في المصباح الغيث المطر وغاث الله البلاد غيثا من باب ضرب انزل
بها الغيث فالارض مغيثة ومغيوثة ويبنى للمفعول فيقال غيثت الارض تغاث قال ابو عمرو بن العلاء سمعت ذا الرمة يقول قاتل
الله امة بنى فلان ما افصحها قلت لها كيف كان المطر عندكم فقالت غثنا ما شئنا وغاث الغيث الارض غيثا من باب ضرب ايضا
نزل بها ويسمى النبات غيثا تسمية باسم السبب ويقال رعينا الغيث انتهى والامر من ذلك غثنا بكسر الغين وسكون المثلثة والظاهر
انه من الغوث بفتح الغين المعجمة وسكون الواو قال في المصباح اغاثه اغاثة اذا اعانه ونصره فهو مغيث والغوث اسم منه واستغاث به
فاغاثه واغاثهم الله برحمته كشف شدتهم واغاثنا المطر من ذلك فهو مغيث ايضا واغاثنا الله بالمطر والاسم الغياث بالكسر
انتهى ومنه اغثنا يا غياث المستغيثين فالمعنى اعنا بالمطر وحاصله امطر علينا هذا وليس وراء عبادان قرية والحمد لله والصلاة
والسلام على سيدنا محمد رسول الله وعلى آله وصحبه اجمعين وقال في شرح المشارق ويحتمل ان يكون من الاعانة بالعين
المهملة بمعنى المعونة اى اعنا بالمطر انتهى وعلى يكون لفظ الدعاء بفتح الهمزة وكسر العين المهملة وتشديد النون قال في المصباح
استعان به فاعانه وقد يتعدى بنفسه فيقال استعانه والاسم المعونة والمعانة بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين وبعضهم
يجعل الميم اصلية ويقول هي فعولة مأخوذة من الماعون وهو اسم جامع لاثاث البيت كالقدر والفاس والقصعة وهو
ايضا الطاعة انتهى وفي الملتقط استعان به فاعانه وفي الدعاء رب اعني ولا تعن على والمعونة الاعانة يقال ما عنده معونة
ولا معانة بالفتح ولا عون انتهى قوله حوالينا ولا علينا المعطوف عليه ظرف لمقدر وهو امطر وتقدير المعطوف ولا تمطر
وحوالينا بفتح الحاء المهملة وخفة الواو وفتح اللام بمعنى حولنا قال في المصباح وقعد ناحوله بنصب اللام على الظرف اى في الجهات
المحيطة به وحواليه بمعناه وفي الملتقط ويقال قعد حوله وحواله وحوليه وحواليه ولا تقل حواليه بكسر اللام وفي شرح
المشارق قال الجوهري يقال قعد حوله وحواله وحوليه وحواليه بفتح ولا تقل حواليه بكسر اللام يعني امطر حوالينا ولا تمطر
علينا انتهى والمعنى انزل المطر على جهاتنا المحيطة بنا ولا تنزله علينا قوله على الاكام كونه على فعال اولى من كونه على افعال لما
ما بعده ومن المعلوم ان التناسب اللفظي مطلوب حتى صرف ما لا ينصرف لتحصيله في نحو سلاسلا واغلالا قال في المصباح الا
تل وقيل شرفة كالرابية وهو ما اجتمع من الحجارة في مكان واحد وربما غلظ وربما لم يغلظ والجمع اكم واكمات مثل قصبة
وقصب وقصبات وجمع الاكم اكام مثل جبل وجبال وجمع الاكام اكم بضمتين مثل كتاب وكتب وجمع الاكم آكام
مثل عنق واعناق انتهى فالاكام بالمدجمع رابع فلحفظ وذكر في الملتقط ان الاكمة بفتحتين هو الموضع المرتفع والقطعة
الغليظة ثم ذكر الجموع الاربعة على الترتيب المذكور وفي الاختري الاكمة بفتحتين يوكسك بريوجه يرموضع مرتفع كبي
والظراب بظاء معجمة مكسورة وراء موحدة قال في الملتقط الظرب بكسر الراء واحد الظراب وهي الروابي الصغار وفي الا
الظرب بالفتح وكسر الراء كيجك دپه جمعي ظراب كلور وفي المصباح الظرب وزان كتف الرابية الصغيرة والجمع ظراب
ويقال الظراب الحجارة النابتة وهو جمع عزيز قال ابن السراج في باب ما يجمع على افعال فانه فعل بفتح الفاء وكسر العين
نحو كبد واكباد وفخذ وافخاذ ونمر وانمار وقلما يجاوزون في هذا البناء هذا الجمع وعلى هذا فقياسه ان يقال الاظراب
لكن وجهه انه جمع على توهم التخفيف بالسكون فيصير مثل سهم وسهام وهو كما خففت نمر وجمع على نمور مثل حمل
وخفف سبع وجمع على اسبع انتهى وفيه الربوة المكان المرتفع بضم الراء وهو الاكثر والفتح لغة بني تميم والكسر لغة
سميت ربوة لانها ربت فعلت والجمع ربى مثل مدى والرابية مثلها والجمع الروابي انتهى والمراد اللهم انزل الامطا

رابيه يوجه يوكسك برجمعي روابي كلور اخترى

على مواضع ليس فيها ما يتضرر بكثرتها والله اعلم قوله اسقنا اما من السقي فالهمزة للوصل او من الاسقاء فهي للقطع و
كلاهما وارد في القرآن وربما يرجح القطع تفاؤلا به لقطع ما بهم من الشدة وازالته ويتعديان الى اثنين كما في قوله تعالى
وسقاهم ربهم شرابا طهورا لاسقيناهم ماء غدقا قوله غيثا المفعول الثاني وهو المطر وقد مر بيانه في اغثنا قوله مغيثا بضم
الميم اسم فاعل من اغاثه اى اعانه قال في شرح المصابيح اى معينا انتهى وقد مر في اغثنا عن المصباح ما يفيد انه من الغوث
دون الغيث حيث قال في كلمة الغوث واغاثنا المطر من ذلك فهو مغيث فراجعه والمعنى معينا لنا على تحصيل ربوعنا اولادنا
على احراجها وفي الضياء والمراق اى منقذا من الشدة قوله هنيئا بهمز ومد على فعيل قال في المصباح هنؤ الشيء بالضم
مع الهمز هناءة بالفتح مع المد تيسر من غير مشقة ولا عناء فهو هنيء ويجوز الابدال والادغام انتهى وفي الملتقط وكلام
اى بلا تعب فهو هنيء على فعيل انتهى والمعنى حاصلا من غير تعب وضرر قوله مريئا بوزن الهنيء ومعناه قال في شرح
المصابيح وتبيين الكلام مريئا اى هنيئا صالحا لا ضرر فيه انتهى وفي الضياء الهنيء الذي لا ينغصه شيء والمريء محمود العاقبة
وفي الملتقط نغص الله عليه العيش اى كدره وتنغصت عيشته اى تكدرت وفي المراق او الهنيء النافع ظاهرا والمريء النافع
باطنا انتهى قوله مربعا بضم الميم وسكون الراء وكسر الموحدة اى كثيرا كافيا غير ناقص عن قدر الحاجة قال في المصباح اربع الغيث
اربا عاحبس الناس في رباعهم بكثرته فهو مربع انتهى وفسره في شرح المصابيح وتبيين الكلام بقوله اى منبتا للربيع وهو
النبات الذي ترعاه الشاة في الربيع انتهى ومن العجب قول المراق هو من اربع البعير اكل الربيع انتهى وفي الملتقط اربع البعير
اكل الربيع وتربع مثله انتهى وفي رواية مرتعا بفوقية على وزن مربع ذكرها في الضياء والمراق قال في الملتقط ارتع الغيث
اى انبت ما ترتع فيه الابل وفي المصباح ارتع الغيث ارتاعا انبت ما ترتع فيه الابل فهو مرتع والماشية راتعة انتهى وقول
الضياء والمراق هو من رتعت الماشية اكلت ما شاءت انتهى بيان لاصله والله اعلم قوله طبقا قال في المصباح مطر طبق
بفتحتين دائم متواتر قال امرؤ القيس ديمة هطلاء فيها وطف طبق الارض تحرى وتدر الوطف السحاب المسترخي
الجوانب لكثرة مائه وقوله طبق الارض اى يعم الارض وتحرى اى تتوخى وتقصد فتدر اى تغزر وتكثر انتهى والديمة
بالكسر المطر يدوم اياما وكان عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم ديمة اى دائما غير منقطع من المصباح وفيه دام المطر تتابع نزوله
انتهى الديمة بالكسر المطر الدائم الذي ليس فيه رعد ولا برق واقله ثلث النهار او ثلث الليل واكثره ما بلغ من العدة و
والجمع ديم بوزن عنب ثم يشبه به غيره وفي الحديث كان عمله ديمة من الملتقط وفيه الهطل تتابع المطر والدمع وسيلانه
يقال هطلت السماء من باب ضرب هطلانا بفتحتين وتهطالا بالفتح وسحاب هطل ومطر هطل بكسر الطاء فيهما اى كثير الهطلان
وسحاب هطل جمع هاطل كراكع وركع وديمة هطلاء ولا يقال سحاب اهطل وهو كقولهم امرأة حسناء ولا يقال رجل احسن انتهى
هذا وفي القاموس الطبق من المطر العام انتهى قوله غدقا بغين معجمة ودال مهملة على وزن طبق في التنزيل ماء غدقا قال في
المصباح اى كثيرا وفيه غدقت العين غدقا من باب تعب كثر ماؤها فهي غدقة واغدقت اغداقا كذلك وغدق المطر غدقا
واغدق اغداقا مثله انتهى وفي الضياء الغدق بفتح الدال كثير الماء وقيل كبار القطر وفي المراق غدقا اى كثير الماء والخير او قطره
كبارا انتهى قوله غير رائث بهمز على وزن بائع اى غير مبطئ متأخر عن وقته في المغرب راث ابطأ ريثا وفي الملتقط وبابه باع
وفي المصباح راث ريثا من باب باع ابطأ وفيه ابطأ الرجل تأخر مجيئه انتهى قوله مريعا بفتح الميم وكسر الراء وبالمثناة من تحت
مأخوذ من المراعة وهو الخصب يقال مرع الوادي بالضم وامرع اذا انبت فيه الكلأ من الضياء المريع الخصيب وقد مرع الوادي
من باب ظرف وامرع ايضا اى اكلأ فهو مريع وممرع من الملتقط ومعنى مريعا بالفتح ذا مراعة وخصب كما في شرح المصابيح
وتبيين الكلام فالميم اصلية والياء زائدة ووزنه فعيل وحقق في المراق ضم الميم فهو من اراع من الريع وهو بالفتح والسكون
النماء والزيادة يقال راعت الحنطة وارتاعت اى زكت وراع الطعام واراع اذا صارت له زيادة في العجن والخبز وبابهما باع
ونماء لو اراعت الابل اذا كثرت اولادها كذا في الملتقط فالميم زائدة والياء اصلية ووزنه مفعل والمعنى ذا ريع ونماء
وزيادة وزكاء قوله مجللا بضم الميم وفتح الجيم وتشديد اللام وكسرها اسم فاعل من التجليل من الجل بالضم في الضياء مجللا
بكسر اللام اى ساترا للافق وفي المراق مجللا بكسر اللام اى ساترا الافق بعمومه والارض بالنبات كجل الفرس وفي المصباح
جلل المطر الارض بالتثقيل عمها وطبقها فلم يدع شيئا الا غطى عليه ومنه يقال جللت الشيء اذا غطيته وفي الملتقط تجليل
الشيء عمومه وشموله والمجلل السحاب الذي يجلل الارض بالمطر اى يعم وتجليل الفرس ان تلبسه الجل انتهى قوله سحا بفتح السين
المهملة وتشديد الحاء المهملة هو الصب والسيلان من فوق كما في القاموس فهو من الوصف بالمصدر للمبالغة اى منصبا
سيلا كرجل عدل او مصبوبا سائلا كرجل رضى قال في المصباح سح الماء سحا من باب قتل سال من فوق الى اسفل وسحته
اسلته كذلك يتعدى ولا يتعدى ويقال السح هو الصب الكثير وفي الملتقط سح الماء وغيره صبه وسح الماء بنفسه سال من
فوق وكذا المطر والدمع وباب الكل رد وفي الضياء والسح بفتح السين المطر الشديد الوقع على الارض وفي المراق سحا

بفتح السين المهملة وتشديد الحاء اى شديد الوقع بالارض او من ساح اذا جرى انتهى فيجوز ان يكون اللفظ سيحا بفتح السين المهملة وسكون التحتية مصدر ساح الماء سيحا جرى على وجه الارض كما فى المغرب وفى المصباح يقال للماء الجارى سيح تسمية بالمصدر وفى الملتقط ساح الماء جرى على وجه الارض وبابه باع والسيح ايضا الماء الجارى انتهى فالمعنى ساحا جاريا على وجه الارض بشدة وكثرة والله اعلم قوله دائما فاعل من الدوام مر بيانه فى طبقا قال فى المراقى واما الى وقت انتهاء الحاجة اليه قوله أنبت لنا بفتح الهمزة وكسر الموحدة على وزن اكرم صيغة امر من الانبات من النبات بتقديم النون على الموحدة قوله الزرع اى المزروع وان كان فى الاصل مصدرا قال فى المصباح الزرع ما استنبت بالبذر تسمية بالمصدر ومنه يقال حصدت الزرع اى النبات قال بعضهم ولا يسمى زرعا الا وهو غض طرى والجمع زروع قوله وادر بفتح الهمزة وكسر الدال المهملة وتشديد الراء المفتوحة صيغة امر من الادرار افعال من الدر قال فى الملتقط در الضرع باللبن يدر بالضم والكسر درا بالفتح ودرورا بالضم اذا امتلأ لبنا انتهى فالمعنى هنا املأ لنا الضرع لبنا والضرع بفتح ثم سكون لكل ذات ظلف او خف كما فى الملتقط وفى المصباح الضرع لذات الظلف كالثدى للمرأة وجمع ضروع مثل فلس وفلوس انتهى قوله الجهد بفتح الجيم وسكون الهاء فى الملتقط الجهد بالفتح المشقة وجهد عيشه من باب طرب اى نكد واشتد وفى المصباح جهده الامر والمرض من باب نفع جهدا اذا بلغ منه المشقة يقال جهدت فلانا جهدا اذا بلغت مشقته ومنه جهد البلاء قوله والعرى بضم العين المهملة وسكون الراء بعدها تحتية مصدر عرى فى الاختري العرى بالضم عريان او لوق فى المصباح عرى من ثيابه يعرى من باب تعب عريا وعرية فهو عار وعريان وامرأة عارية وعريانة وقوم عراة ونساء عاريات وفى الملتقط عرى من ثيابه بالكسر عريا بالضم وعرية بالكسر فهو عار وعريان بالضم وهم عراة بالضم والمرأة عارية وعريانة وماكان على فعلان بالضم فمؤنثه بالهاء قوله غير ضار اى بالاغراق والهدم كما فى شرح المصابيح قوله مغدودقا بضم الميم وسكون الغين المعجمة وفتح الدال الاولى وسكون الواو وكسر الدال الثانية بعدها قاف اسم فاعل من اغدودق كاعشوشب واحلولى افعيعال من الغدق فيكون تاكيدا لغدقا قوله من اللأواء على وزن الحمراء قال فى تاج الاسماء هى الشدة فهو بهمزة ساكنة بعد لام مفتوحة آخره همزة ممدودة بعد واو قوله والضنك بفتح الضاد المعجمة وسكون النون بعدها كاف الضيق كما فى الملتقط يقال ضنك عليه اى ضاق وبابه نصر كما فى الاختري قوله صيبا بفتح الصاد المهملة وتشديد التحتية المكسورة على وزن جيد صفة من الصوب قال فى شرح المصابيح اصله صيوب قلبت الواو ياء وادغمت انتهى قال فى الملتقط الصوب نزول المطر وبابه قال وفى الاختري الصيب النازل واصله الصيوب من صاب يصوب وصاب المطر يصوب اذا نزل انتهى وهو نصب بمقدر اى اسقنا كما فى شرح المصابيح والاولى اجعله صيبا نافعا لا بقدر الحاجة نافعا من غير ضرر كهدم بناء وغرق آدمى او حيوان او مال والله اعلم قوله مطرنا بضم الميم وكسر الطاء المهملة مجهول مطر وهو متعد يبنى منه مجهول قال فى المصباح مطرتنا السماء تمطر مطرا من باب طلب فهى ماطرة فى الرحمة وامطرت بالالف ايضا لغة وقال الازهرى امطرت بالالف فى العذاب وفى الملتقط مطرت السماء من باب نصر وامطرها الله وقد مطرنا على مالم يسم فاعله وقيل مطرت السماء وامطرت بمعنى انتهى وبعد ماذكر فى المصباح المطر مصدرا قال ثم سمى الغطر مطرا وجمعه امطار مثل سبب واسباب وفى الاختري المطر بفتحتين يغنو رجمعها مطار كلوت قلت واذا كان المطر مصدرا فمعناه فى مثل مطرتنا السماء مطرا يغنو لحوه وفى مثل مطرنا مطرا يغنو لنموه ومعنى مطرنا مطرتنا السماء باذن الله تعالى **واعلم** انه **لا يقلب** بالتشديد لان فيه تكثيرا كما فى النوحية عن العناية قال فى الجوهرة هو بالتشديد كما يقال فتحت الابواب مشددا قلت ومنه غلقت الابواب **القوم** اى من سوى الامام فاعل **اردیتهم** مفعول جمع رداء وهو ثوب لاذيل له ولا كم كالفوطة كما فى القهستانية وهذا باتفاق ائمتنا قال فى المواهب ولا يقلب الناس اردیتهم عندنا انتهى وفى النوحية وظاهره انهم اتفقوا على ذلك انتهى **ويقلب** هو بالتخفيف لعدم التكثير فيه كما فى النوحية عن العناية قال فى الجوهرة هو بالتخفيف كما يقال فتحت الباب انتهى وجوز القهستانى التشديد ايضا **الامام** بعد ما صدر من خطبته كما فى الجوهرة والنوحية عن المواهب **عند محمد** لا عند ابى حنيفة واما قول ابى يوسف فمضطرب ذكر الحاكم مع ابى حنيفة والكرخى مع محمد كما فى النوحية وفى شرح المص ويقلب الامام رداءه على قول محمد ولا يقلبه على قول ابى حنيفة واختلفت الرواية فيه على قول ابى يوسف انتهى فاعلم انهم اختلفوا فى كيفية القلب قال بعضهم هو ان يجعل اعلاه اسفله وقال بعضهم هو ان يجعل الايمن ايسر والايسر ايمن فجمع حافظ الدين فى الكافى بين القولين فحمل الاول على المربع والثانى على المدور وتبعه صاحب الدرر كما ذكره نوح افندى قال المولى مسكين وصفته يعنى القلب ان كان مربعا ان كان جبة جعل اعلاه اسفل وان كان مدورا اى جبة جعل الجانب الايمن على الايسر والايسر على الايمن انتهى وقال القهستانى والتقليب ليس بسنة وهو الصحيح فلو قلب جعل الجانب الايمن على الايسر وبالعكس وهذا فى المدور واما فى المربع

يجعل الاسفل الاعلى لتغير الحال وفى شرح المص واستدل على قلب الرداء بما تقدم من حديث عائشة رضى الله عنها وليس فيه ما يدل على انه سنة او مندوب لكل امام مع عدم فعله صلى الله عليه وسلم فى غيره من الاوقات كما فى حديث الصحيحين وغيره وكذا عدم فعل الصحابة كعمر وغيره رضى الله عنهم وهو محمول منه صلى الله عليه وسلم فى تلك المرة على التفؤل بانقلاب الحال على ما صرح فى المستدرك من حديث جابر رضى الله عنه وصححه قال وحول رداءه ليتحول القحط وفى رواية الطبرانى من حديث انس رضى الله عنه وقلب رداءه لكى ينقلب القحط الى الخصب وفى مسند اسحق رحمه الله لتحول السنة من الجدب الى الخصب ذكره من قول وكيع والاحسن فى صفة التحويل ما قال فى المحيط الا ما امكن ان يجعل اعلاه اسفل جعله والا جعل يمينه على يساره ولكن قوله جعل اعلاه اسفل يمكن ان يراد به جعل ما يلى البدن مما يلى السماء وجعل ما يلى الرجل مما يلى الرأس وكل منهما جائز ولكل منهما قائل انتهى وفى الهداية ويقلب الامام رداءه لما روينا وهذا قول محمد اما عند ابى حنيفة فلا يقلب رداءه لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية وما رواه كان تفؤلا ولا يقلب القوم اردیتهم لانه لم ينقل انه صلى الله عليه وسلم امرهم بذلك انتهى قوله لما روينا يريد به قوله لما روى انه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه اخرجه البخارى ومسلم من حديث عبد الله بن زيد رضى الله عنه وفى لفظ وقلب رداءه قوله اما عند ابى حنيفة قدم وجه سكوته عن قول ابى يوسف قوله وما رواه كان تفؤلا يعنى ان النبى صلى الله عليه وسلم تفأل بتغيير الهيئة لتغير الهواء يعنى غير ما كنا عليه فغير اللهم الحال اخرج الحاكم عن جابر رضى الله عنه انه قال وحول رداءه ليتحول القحط واخرج الدارقطنى عن انس رضى الله عنه انه قال وقلب رداءه لكى ينقلب القحط الى الخصب قوله لم ينقل انه صلى الله عليه وسلم امرهم بذلك قال فى العناية فيه نظر لانه استدلال بالنفى وهو باطل لانه احتجاج بلا دليل ومثل هذا صنع فى آخر باب الكسوف حيث قال لانه لم ينقل والجواب ان التعليل بالنفى لا يصح اذا لم تكن العلة متعينة اما اذا كان فلا بأس به لان انتفاء العلة الشخصية يستلزم انتفاء الحكم انتهى من النوحية وجزم بعدم القلب مطلقا فى التنوير والمراقى وبلا قلب رداء خلافا لمحمد من التنوير وشرح الدر وليس فيه اى الاستسقاء قلب رداء عند ابى حنيفة وابى يوسف فى رواية عنه وما رواه محمول على التفؤل من المراقى وجزم فى الحاوى القدسى بالقلب فقال ويقلب رداءه فان كان مربعا يجعل اسفله اعلاه واعلاه اسفله وان كان مدورا جعل الجانب الايمن على الايسر والايسر على الايمن والقوم لا يقلبون اردیتهم انتهى **واعلم انهم يخرجون** للاستسقاء عند الاحتياج الى السقيا الى المصلى قال فى الدر المختار والاولى خروج الامام معهم وان خرجوا باذنه او بغير اذنه جاز ويستحب للامام ان يأمرهم بصيام ثلاثة ايام قبل الخروج وبالتوبة ثم يخرج بهم فى الرابع انتهى قوله ويخرجون قال الكمال الا فى مكة وبيت المقدس فيجتمعون فى المسجد انتهى قلت ينبغى كذلك لاهل المدينة المنورة ان يجتمعوا فى المسجد النبوى لانه لا اشرف من محل حل فيه خير خلق الله صلى الله عليه وسلم من الشرنبلالية ويخرجون الى الصحراء الا فى مكة وبيت المقدس فانهم بالمسجد الحرام والمسجد الاقصى يجتمعون اقتداء بالسلف والخلف ولشرف المحل وزيادة نزول الرحمة به ولا شك انه ينبغى ذلك اى الاجتماع للاستسقاء بالمسجد النبوى ايضا لاهل مدينة النبى صلى الله عليه وسلم لكنى لم اره منقولا وهذا امر جلى اذ لا يستغاث ولا تستنزل الرحمة فى مدينته المنورة بغير حضرته ومشاهدته فى حادثة للمسلمين وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وهو الشفيع فى المذنبين فيتوسل اليه بصاحبيه رضى الله عنهما ويتوسل بالجميع الى الله تعالى فلا مانع من الاجتماع عند حضرته وايقافهم بباب المسجد لشفاعته من المراقى ويجتمعون فى المسجد بمكة وبيت المقدس ولم يذكروا المدينة كانه بضيقه من التنوير وشرحه قلت فلو اجتمعوا فى افضل مساجد مصر وهو اقدمها كان موجها والله اعلم والسنة عند تأخر الغيث الاستسقاء ويستحب لاهل الخصب ان يدعوا لاهل الجدب كما فى القنية **ثلثة ايام** متتابعات كما فى الدرر والتنوير والمراقى وكلام المراقى يدل على استحباب التتابع حيث قال ويستحب الخروج له اى للاستسقاء ثلثة ايام متتابعات بل فى شرح المص ما يدل على سنيته حيث قال واتفقوا على ان السنة الخروج الى الاستسقاء ثلثة ايام متتابعا ان تأخرت السقيا مشاة فى ثياب خلقة متذللين متواضعين خاشعين لله تعالى ناكسى رؤسهم وقد قدموا التوبة وردوا المظالم ويقدمون الصدقة كل يوم قبل خروجهم وذكروا انهم يصومون قبله ثلثة ايام انتهى ويخرجون مشاة فى ثياب خلقة غسيلة او مرقعة مرقعة وهو اولى اظهارا للصفة كونهم متذللين متواضعين خاشعين لله تعالى ناكسين رؤسهم مقدمين الصدقة كل يوم قبل خروجهم ويجددون التوبة ويستغفرون للمسلمين ويردون المظالم من المراقى **فقط** اخذه من قول الكنز وانما يخرجون ثلثة اذ معناه ما يخرجون الا ثلثة ايام وظاهر هذا انهم لا يخرجون ازيد من ثلثة وان لم يمطروا وعلل الثلث فى الدرر بقوله لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار انتهى وفى الدر المختار والمراقى بانه لم ينقل اكثر من ذلك وفى الشرنبلالية قال الكمال لم ينقل اكثر من ذلك وفى الظهيرية وانما يخرجون الى الاستسقاء ثلثة ايام ولم ينقل اكثر من ذلك قلت التعليل بعدم النقل تعليل بالنفى وقد عرفت قريبا ما يرد عليه وجوابه وفى الاختيار قال محمد رحمه الله احب الى ان يخرج الناس الى الاستسقاء

ثلثة ايام متتابعة وروى اكثر من ذلك انتهى والله اعلم ويستحب اخراج الدواب باولادها ويشتتون بينها ليحصل ظهور الضجيج بالحاجات وخروج الشيوخ الكبار والاطفال لان نزول الرحمة بهم قال صلى الله عليه وسلم هل ترزقون وتنصرون الا بضعفائكم رواه البخاري وفي خبر لولا شباب خشع وبهائم رتع وشيوخ ركع واطفال رضع لصب عليكم العذاب صبا من المراق ويخرجون الصبيان والبهائم لان بهم يزداد رجاء الرحمة وفي الحديث لولا صبيان رضع وبهائم رتع وعباد الله الركع لصب عليكم العذاب صبا وفي الحديث ان نبيا من الانبياء عليه وعليهم السلام استسقى فاذا هو بنملة رافعة بعض يديها الى السماء فقال ارجعوا فقد استجيب لكم من اجل النملة رواه الحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد وفي الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال وهل تنصرون وترزقون الا بضعفائكم وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال لم ينقص قوم المكيال والميزان الا اخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان ولولا البهائم لم يمطروا رواه ابن ماجة من شرح المص قيل ينبغي ان يخرجوا ثلثة ايام متتابعة مع الصبيان وجميع دوابهم والنسوة ويقعد كل من الرجال والنساء والصبيان في موضع ويتضرعون ويبعدون الاطفال عن امهاتهم من شرح المجمع ويستسقون بالضعفة والشيوخ والعجائز والصبيان ويبعدون الاطفال عن امهاتهم ويستحب اخراج الدواب من التنوير والدر ويخرجون متنظفين ولا يتطيبون لانهم يخرجون للسؤال الا ان يكونوا بزي السؤال بخلاف العيد لانه زينة ويستحب اخراج الدواب وقيل لا يخرجونها لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يخرجها فان اخرجوها فلا بأس من الضياء ويتواصلون بينهم ويستسقون بالضعفة والشيوخ والصبيان كما في الزيلعية وروى ان عمر رضي الله عنه خرج بالعباس رضي الله عنه واجلسه على المنبر ووقف بجنبه يدعو ويقول اللهم انا نتوسل اليك بعم نبيك ودعا بدعاء طويل فما نزل عن المنبر حتى سقوا كما في الضياء وذكر الحافظ ابو سعيد النيسابوري ان نور النبي صلى الله عليه وسلم كان يضيء في غرة جده عبد المطلب وكانت قريش اذا اصابها قحط اخذت بيد عبد المطلب الى جبل ثبير يستسقون به فيسقيهم الله تعالى ببركة ذلك النور ويروى انه تتابعت على قريش سنون ذهبن بالاموال واشرفن على الانفس فنادى هاتف صريخ بصوت صحل ثلاثا يا معشر قريش ان هذا النبي المبعوث فيكم هذا ابان خروجه وبه يأتيكم الحيا والخصب على عبد المطلب ان يستسقي لهم باولاده فطلبوا منه ذلك فخرج عبد المطلب ومعه ابنه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وهو ابن سبع سنين وقصد الى رأس ابي قبيس ووضعه صلى الله عليه وسلم على عاتقه فقال اللهم هؤلاء عبيدك وبنو عبيدك واماؤك وبنو امائك وقد نزل بنا ما ترى وتتابعت علينا هذه السنون فذهبن بالظلف والخف والحافر يعني الابل والبقر والخيل والبغال والحمير واشفين على الانفس فاذهب عنا الجدب واتنا بالحيا والخصب فما برحوا حتى سالت الاودية وقالت شيخان قريش لعبد المطلب هنيئا لك يا ابا البطحاء بك عاش اهل البطحاء ولما سقوا لم يصل المطر الى بلاد قيس ومضر فاجتمع عظماؤهم وقالوا قد اصبحنا في جهد وجدب وقد سقى الله الناس بعبد المطلب فاقصدوه لعل الله يسقيكم به فقدموا مكة ودخلوا على عبد المطلب محيوه بالسلام فقال لهم افلحت الوجوه وقام خطيبهم فقال قد اصابتنا سنون مجدبات وقد بان لنا اثرك وصح عندنا خبرك فاشفع لنا عند من شفعك واجرى الغمام فقال عبد المطلب سمعا وطاعة موعدكم غدا عرفات ثم اصبح غاديا اليها وخرج معه الناس وولده ومعه رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصب لعبد المطلب كرسي فجلس عليه واخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضعه على حجره ثم قام عبد المطلب ورفع يديه فقال اللهم رب البرق الخاطف والرعد القاصف رب الارباب وملين الصعاب هذه قيس ومضر من خير البشر قد تشعثت امورها وجدبت ظهورها تشكو اليك شدة الهزال وذهاب النفوس والاموال اللهم فاتح لهم سحابا خوارة وسماء خرارة لتضحك ارضهم ويزول ضرهم فما استتم كلامه حتى نشأت سحابة وكفاء لها دوي وقصدت نحو عبد المطلب يا معشر قريش ومضر انصرفوا فقد سقيتم فرجعوا وقد سقوا وما ذلك الا ببركته صلى الله عليه وسلم وتمام هذا في خميس الديار بكري وسيرة الحلبي

فائدة ذكر بعضهم انهم كانوا في الجاهلية ليستسقون اذا اجدبوا فاذا ارادوا ذلك اخذوا من ثلثة اشجار وهي وعشر وشبرق من كل شجر شيئا من عيدانها وجعلوا ذلك حزمة وربطوها على ظهر ثور صعب واضرموا فيها النار وارسلوا ذلك الثور فاذا احس بالنار عدا حتى يحترق ما على ظهره وبينا فطاوا وقد يهلك ذلك الثور فيسقون وفي الحيوان كانت العرب اذا ارادة الاستسقاء جعلت النيران في اذناب البقر واطلقوها فتمطر السماء فان الله تعالى يرحم بالذي من سيرة الحلبي واعلم انه **لا يحضره** اي الاستسقاء يعني محله **اهل الذمة** ولو واحدا منهم قال في الهداية ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء لانه لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة انتهى وفي المختار مع الاختيار ولا يحضر معهم اهل الذمة لان ابن عمر رضي الله عنهما نهى عن ذلك ولان اجتماع الكفار مظنة نزول اللعنة فلا يخرجون عند طلب الرحمة انتهى وفي الجوهرة امر النبي صلى الله عليه وسلم بتبعيدهم فقال انا بريء من كل مسلم مع مشرك ولانه اجتماعهم مع الكفرة يوجب نزول اللعنة عليهم فلا يجوز اخراجهم عن طلب الرحمة انتهى وفي شرح المنية للمص ولا يحضر معهم اهل الكفر عندنا وبه قال اصح

من المالكية وهو قول الزهري لان الاستسقاء لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة كذا قالوا واورد عليه انه ليس المراد الا الرحمة العامة الدنيوية وهو المطر والرزق وهم من اهلها انتهى وفي الغرر والدرر ولا يحضر ذمي لانه استنزال الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة قال نوح افندي هكذا قاله صاحب الهداية والتبيين اي لان الاستسقاء طلب نزول الرحمة وانما ينزل على الكفار العذاب واللعنة اورد عليه ان المراد بالرحمة المطلوبة ليس الرحمة الخاصة الاخروية بل المراد بها الرحمة العامة الدنيوية وهي المطر والرزق وهم من اهلها وقال الشرنبلالي قال الكمال اورد عليه انه اريد الرحمة الخاصة فممنوع وانما هو لاستنزال الغيث الذي هو الرحمة العامة لاهل الدنيا والكافر من اهلها انتهى والجواب ان المراد الرحمة مطلقا اما العامة فبلا شك واما الخاصة فلان التضرع وان كان بخصوص مطلوب فقد ينزل به المغفرة خصوصا اذا كان مع التوبة وتقديم العبادة وهم وان جاز ان يسقوا فهم مع ذلك منزل اللعنة في كل وقت ولا شك انه يكره الكون في جمع يكون كذلك بل وان يمر في مكنتهم الا ان يهرول فيسرع وقد ورد بذلك اثار وحيث فيكره ان يجتمع جمعهم الى جمع المسلمين فليتأمل كذا بخط استاذي على هامش فتح القدير انتهى يقول الجامع الضعيف سامحه الله تعالى سئلت في سنة مائة وعشرين عن اهل حرفة بعضهم مؤمنون وبعضهم كافرون وعن دأب المؤمنين انهم يجتمعون في بعض الايام يدعون بالمغفرة لهم ولاساتذتهم ولاسلافهم وبالبركة في كسبهم وتجارتهم واراد الكافرون ان يحضروا هذا الموضع في وقت الدعاء فهل يمكنون من ذلك الحضور فاجبت بانهم لا يمكنون من ذلك الحضور ولو حضروا اخرج ذلك الموضع فالظاهر التمكين منه والله اعلم هذا وفي الضياء ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء لان الناس يخرجون للدعاء وما دعاء الكافرين الا في ضلال وفي المختصر مع القهستاني ولا يحضر ذمي اي لا ينبغي حضور معاهد من الكفار مع المسلمين فان دعاء الكافرين الا في ضلال وفي الا والايضاح وحضور كافر لما عرفت انه دعاء وما دعاء الكافرين الا في ضلال وفي التنوير والدر ولا يحضر ذمي وان كان الراجح ان دعاء الكافر قد يستجاب استدراجا واما قوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ففي الاخرة كما في شرح المجمع انتهى ولفظ المجمع مع شرحه والذمي الحضور يعني منعوا الذمي من حضور الاستسقاء مع الناس واجازه مالك لان الكفار قد يستجاب دعاؤهم في الشدة قال الله تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين ولنا ان الاستسقاء طلب الرحمة والكفار من اهل السخط واللعنة فلا يصلح حضورهم في ذلك الوقت انتهى وفي حديث طويل عن ابي الدرداء رضي الله عنه من حسان المصابيح من باب صفة النار واهلها قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين الا في ضلال وفي الغرر ولا يحضر ذمي قال نوح افندي ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء لنهي عمر رضي الله عنه ولان المقصود هو الدعاء وقد قال الله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال وظاهر كلام ائمتنا انهم يمنعون من الخروج له وقال مالك والشافعي واحمد لا يؤمر اهل الذمة بالخروج ولا يمنعون منه قال الشيخ كمال الدين ولا يمكنوه من ان يستسقوا وحدهم لاحتمال ان يسقوا فيفتتن به ضعفاء العوام انتهى اعلم انهم اختلفوا في انه هل يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافرين قال الامام الرستغفني لا يجوز وقال الامام ابو نصر الدبوسي يجوز وقال الامام الولوالجي ان الفتوى على انه يجوز ان يقال يستجاب دعاؤهم وفي الفتاوى المنصورية مشايخنا اختلفوا في اجابة دعاء الكافر فقال بعضهم لا يجوز منهم الامام الرستغفني وقال الآخرون يجوز منهم ابو القاسم الحكيم وابو نصر الدبوسي وبه يفتى انتهى قالوا الصواب ان يمنعوا من الاستسقاء وحدهم لاحتمال ان يسقوا فيفتتن ضعفاء العوام والله اعلم من شرح المص وذكر الكاكي انه لو خرج اهل الذمة بانفسهم الى بيعهم وكنائسهم او الى الصحراء لم يمنعوا من ذلك فلعل الله تعالى يستجيب دعاءهم استدراجا لحظهم في الدنيا انتهى من الشرنبلالية

تتمة قال والذمي الحضور اي ومنعوا الذمي من حضور الاستسقاء مع الناس واجازه مالك نظرا الى ان الشدة عامة والكفار قد يسمع دعاؤهم في الشدة ولنا انهم من اهل اللعن والسخط فلا يصلح حضورهم في وقت استنزال الامان والرحمة ولقد شاهدنا آثار رحمة الله تعالى كيف يحيي الارض بعد موتها فقد اصاب الناس الجدب واحتبس قطر السماء عنهم مدة عقيب استيلاء طائفة الهنود وحكمهم ببغداد واهل الحق لذلك في ضيق عظيم وبلاء مبين ينتظرون لطف الله تعالى وكشف تلك الغمة فخرجوا للاستسقاء جمع عظيم من رؤساء العلماء واعيان الصلحاء ولم يحضرهم احد من اهل الذمة ولا من ارباب الدولة وصلوا صلاة الاستسقاء يوم معروف الكرخي رحمه الله تعالى يوم الخميس لثلث ليال بقين من صفر سنة تسعين وستمائة وانفصلوا فنشأت السحب المباركة ثم جاءوا يوم الجمعة الى ظاهر المدينة وصلوا وحين شرعوا في الدعاء اكرمهم الله تعالى بالاجابة وارخت السماء عزاليها حتى سالت الاودية ودخل الناس يخوضون والسماء تجودهم ودام الغيث يومين وليلتين فاحيى الله الموات وبعث ما فيه من النبات وجبر قلوبا وشرح صدورا واردف ذلك الانعام باستيصال ساقة اولئك المارقين واراح البلاد والعباد من فسادهم وظلمهم وعتوهم وعنادهم فكانت حالة عجزت البلغاء من نعتها ونطقت بها الالسن طالت مدة ضمنها وما نعم الله بنعمة الا هي اكبر من اختها وافرق شقائق الشيطان وقرح جمع الطغيان حمدا وشكرا لله وله الحمد بكل لسان من شرح المجمع للمصنف

خاتمة يستحب للانسان ان يدعو عند نزول الغيث لقوله صلى الله عليه وسلم اطلبوا استجابة الدعاء عند ثلث عند التقاء الجيوش

واقامة الصلوة ونزول الغيث وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا جاء المطر خرج حتى يصيب جسده عنه وكان
صلى الله عليه وسلم اذا سال الوادى قال لاصحابه اخرجوا بنا الى هذا الذى سماه الله طهورا فنتطهر منه ونحمد الله عليه
وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه كان اذا جاء المطر يأمر عبده ان يخرج فراشه الى المطر فقيل له فى ذلك فقال اما قرأت ونزلنا
من السماء ماء مباركا فاحب ان تنال البركة فراشى ويستحب لمن سمع الرعد ان يقول سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة
من خيفته قال عمر رضى الله عنه من قال ذلك حين يسمع الرعد عوفى من الرعد وقال ابن عباس رضى الله عنهما من سمع صوت الرعد
فقال سبحان الذى يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وهو على كل شئ قدير فان اصابته صاعقة فعلى ديته وعن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا سمع الرعد والصواعق قال اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك
من الضياء المعنوى قلت وهذا يدل على ان المقتول بالصاعقة مغضوب عليه معذب عافانا الله تعالى من ذلك ومن صحاح المصابيح
من باب الاستسقاء وقال انس رضى الله عنه اصابنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مطر قال فحسر رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى اصابه المطر فقلنا يا رسول الله لم صنعت هذا قال لانه حديث عهد بربه قال ابن ملك اى قريب العهد بالفطرة لم يمسه
ما يفسده من الايدى الخاطئة ومنها قالت عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا رأى المطر قال صيبا نافعا
قال ابن ملك صيبا نصب بمقدر اى اسقنا او على الحال اى انزله علينا صيبا نافعا اى لا مغرقا كطوفان نوح عليه السلام واصل
صيوب قلبت الواو ياء وادغمت وفى رواية يقول اذا رأى المطر رحمة قال ابن ملك بالرفع اى هذه رحمة وبالنصب اى اجعله
رحمة ومنها عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليست السنة بان لا تمطروا ولكن السنة ان تمطروا
وتمطروا ولا تنبت الارض شيئا قال ابن ملك وذلك لان اليأس بعد توقع الرجاء وظهور اسبابه افظع حتى كان حاصلا اول
الامر ومن حسان المصابيح عن ابن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع صوت الرعد والصواعق
قال اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك وقد مر انه من الضياء وقال ابن ملك صوت الرعد بالاضافة
العام الى الخاص للبيان فالرعد هو الصوت الذى يسمع من السماء والصواعق جمع صاعقة وهى نار تسقط من السماء فى رعد
شديد فعلى هذا لا يصح عطفه على ما قبلها وان اريد بها صيحة العذاب صح عطفها على صوت الرعد وكذا ان اريد بها الموت
الهائل انتهى ثم وقالت عائشة رضى الله عنها ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضاحكا حتى ارى منه لهواته جمع لهاة وهو في
الفم قريبا من اصل اللسان انما كان يتبسم وكان اذا رأى غيما اى سحابا او ريحا عرف فى وجهه اى الكراهة واثر الخوف من حصول
ضرر او عذاب فى ذلك السحاب او الريح ثم وقالت كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا عصفت الريح اى اشتد هبوبها قال اللهم
انى اسألك خيرها وخير ما فيها وخير ما ارسلت به واعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما ارسلت به واذا تخيلت السماء
اى تغيمت وتخيل منها المطر تغير لونه وخرج اى من البيت تارة ودخل اخرى واقبل تارة وادبر اخرى فلا يستقر من الخوف
فاذا امطرت السماء اى السحاب سرى عنه اى كشف عنه الخوف فعرفت ذلك عائشة رضى الله عنها فسألته فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لعله اى لعل هذا المطر يا عائشة كما قال اى مثل المطر الذى قال فى حقه قوم عاد فلما رأوه عارضا اى سحابا مستقبل
اوديتهم اى صحاريهم قالوا هذا عارض ممطرنا اى نظن انه سحاب ينزل منه المطر بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم فنزلت
منه ريح فاهلكتهم فلا يجوز لاحد ان يأمن من عذاب الله تعالى ومن صحاح المصابيح عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول الريح من روح الله تأتى بالرحمة وبالعذاب فلا تسبوها واسألوا الله من خيرها وعوذوا به من شرها
وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان رجلا لعن الريح عند النبى صلى الله عليه وسلم فقال لا تلعنوا الريح فانها مأمورة وانه من لعن
ليس له باهل رجعت اللعنة عليه غريب وعن ابى بن كعب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الريح فاذا رأيتم
ما تكرهون فقولوا اللهم انا نسألك من خير هذه الريح وخير ما فيها وخير ما امرت به ونعوذ بك من شر هذه الريح وشر ما فيها
وشر ما امرت به وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال ما هبت ريح قط الا جثا النبى صلى الله عليه وسلم على ركبتيه وقال اللهم اجعلها
رحمة ولا تجعلها عذابا اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا قال ابن عباس رضى الله عنهما فى كتاب الله تعالى انا ارسلنا عليهم ريحا
ارسلنا عليهم الريح العقيم وقال وارسلنا الرياح لواقح يرسل الرياح مبشرات قال ابن ملك كل ما كان بلفظ الجمع فهو رحمة
وما كان بلفظ المفرد فهو عذاب قيل العرب تقول لا تلقح السحاب الا من الرياح فالمعنى اجعلها لقاحا للسحاب ولا تجعلها
عذابا اورد المص تفسير ابن عباس رضى الله عنهما لاجل قوله رياحا وريحا وفيه نظر بقوله تعالى وجرين بهم بريح طيبة وبقوله صلى
الله عليه وسلم الريح من روح الله ونحو ذلك ويمكن ان يقال ان الجمع لم يأت الا فى الرحمة والمفرد اتى فيها وفى العذاب وعن
عائشة رضى الله عنها انها قالت كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا ابصر ناشئا من السماء تعنى السحاب سمى به لانه ينشأ فى الهواء
يظهر ترك عمله واستقبله ثم قال اللهم انى اعوذ بك من شر ما فيه فان كشفه الله اى اذهب ذلك السحاب ولم يمطر حمد الله
على ذهابه وان مطرت قال اللهم سقيا اى اسقنا سقيا نافعا من حسان المصابيح فى فصل من باب الاستسقاء قلنا طلـ

فى الاستسقاء استسقاء بمسائل الاستسقاء كما استسقى عمر رضى الله عنه بمجاديح السماء فارجوا الله ان يسقينا رحمة ويقينا عذابه
واحمد الله على كل حال واصلى على سيدنا محمد شريف الخصال وعلى آله واصحابه ذوى شرف وكمال

باب ادراك الفريضة

الادراك بكسر الهمزة وسكون الدال المهملة الوصول واللحاق بعد الطلب قال فى المصباح ادركته اذا طلبته فلحقته وقال فيه ايضا
لحقته من باب تعب لحاقا بالفتح ادركته وفى الكليات الادراك عبارة عن الوصول واللحاق وفى الصحاح الادراك اللحوق قال فى
المختار والملتقط صوابه اللحاق والفرق بينهما ما قال فى المصباح اللحوق اللزوم واللحاق الادراك وفى الاخرى الادراك يتمك
وفيه اللحاق بالفتح يتمك ادراك كبى وفيه الوصول بالضمة يتمك انتهى فتفسير ادراك الفرض فرضه يتشدى وادراك الجماعة جماعة
يتشدى والمعنى باب طريق ادراك الشارع منفردا فى اداء صلاة من فرائض الله تعالى جماعة تلك الصلاة وهو قطع المشروع فيه
والاقتداء بمقيمها ولو منفردا وفى الشرنبلالية والتوضيح عن الشيخ كمال الدين ابن الهمام حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض
فى الاداء الكامل وكله مسائل الجامع انتهى يعنى جميع هذا الباب مأخوذ من الجامع الصغير للامام محمد رحمه الله فان القدورى
رحمه الله لم يتعرض فى مختصره لشئ منه وفى الزيلعية اعلم ان الاصل ان نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
وان النقض للاكمال اكمال معنى فيجوز كنقض المسجد لاصلاحه ونقض الظهر للجمعة ونقض الصلاة منفردا لاحراز ثواب الجماعة
فان الصلاة بالجماعة مزية على الصلاة منفردا فجاز للمنفرد نقض ما شرع فيه من فرض لاحراز فضل جماعة انتهى واذا عرفت هذا
فاعلم ان من شرع اى دخل منفردا قال ابن الكمال وغيره فى موضع يصلى بالجماعة فيه قال القهستانى ثم قال وفيه اشارة الى انه
لو افتتح فى منزله ثم سمع الاقامة فى المسجد لا يقطع انتهى وفيه تغيير وقال المص فى شرح المنية لو شرع فى صلاة منفردا فى مسجد
ثم اقيمت تلك الصلاة فى ذلك المسجد ثم قال وانما قيد الشروع بكونه فى المسجد والاقامة بكونها فى ذلك المسجد لانه لو شرع
فى بيته فاقيمت فى المسجد او شرع فى مسجد فاقيمت فى آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغينانى انتهى وفيه تغيير ايضا ولا يشمل ان يقال
شرع فى محل فى اداء فرض من الصلوات المفروضة من الله تعالى فخرج القضاء والنفل والمنذور فانه لا يقطعها كما فى الدر
المختار وفى القهستانى ان الشارع فى المنذورة وقضاء الفوائت لا يقطع وكذا الشارع فى النفل على المختار سجد او لا كما فى الخلاصة
وذكر فى المحيط انه لا يقطع بالاجماع الا اذا اتم شفعا فلا يزاد عليه فانه كابتداء النفل بعد الاقامة فيكره كما فى الجلابى وكذا الشارع
فى السنة انتهى وسيأتى تمامه لكن ينبغى ان يقطع الشارع فى التراويح لادراك الجماعة فيها والله اعلم فـ بعد شروعه فيه اقيم
ذلك الفرض بالشروع فيه فى ذلك المحل لا فى محل آخر فالمراد باقامة ذلك الفرض الشروع فيه لا اقامة المؤذن كما فى الدر المختار وغيره
قال نوح افندى المراد بالاقامة الشروع اى الدخول فى الصلاة حتى لو اقام المؤذن ولم يدخل الامام فى الصلاة يتم الشارع ركعتين
بالاجماع وان لم يسجد للاولى ذكره الحلوانى وغيره كذا فى التبيين وكذا المراد بالاقامة الاقامة فى محل شروع المنفرد فلو وقعت فى غيره
لا يقطع قال نوح افندى ومحل القطع لو اقيم فى موضع صلاته فلو اقيم فى موضع آخر بان كان يصلى فى البيت مثلا فاقيم فى المسجد
او كان يصلى فى المسجد فاقيم فى مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغينانى كذا فى التبيين انتهى قلت ولا يخفى ان هذا اشمل مما قد
عن المص آنفا فانه يشمل غير البيت وغير المسجد من الامكنة والحاصل ان المراد شرع فى موضع من المواضع اى موضع كان فاقيم فى ذلك
الموضع ثم المراد بالشروع فى ذلك الفرض الشروع ولو من واحد كما هو الظاهر فلو شرع واحد فى فرض ثم شرع فيه فى ذلك المكان
آخر فلكل منهما القطع والاقتداء بالآخر والله اعلم لكن المنصوص عليه فى شرح المص وغيره هو شروع الامام بالجماعة فليتأمل فليحرر
هذا ولفظ المراقى باب ادراك الفريضة مع الامام وغيره اذا شرع المصلى فى اداء فرض او قضائه منفردا او فى نفل وحضرت الجنازة
فابتدئت الجماعة فى محل ادائه لا فى غيره بان احرم الامام لان حقيقة اقامة الشئ فعله لا مجرد الشروع فى الاقامة الخ ان لم يسجد
الشارع فى الفرض للركعة الاولى من الفرض المشروع فيه ثنائيا كان او ثلاثيا او رباعيا كما فى القهستانى والمراقى يقطع هو
فرضه ولو رباعيا بتسليمة قائما كما فى المراقى وفى التنوير والدر يقطع لعذر احراز الجماعة قائما لان القعود مشروع للتحلل وهذا قطع
لا تحلل ويكتفى بتسليمة واحدة هو الاصح كما فى الغاية انتهى وفى القهستانى قطع بالسلام او غيره سواء كان قائما او راكعا او ساجدا وقيل
ان قائما يسلم تسليمة وقيل تسليمتين وقيل يقعد ويتشهد وقيل لا يتشهد ثم يسلم فى الصورتين وقيل قطعه ان يكبر ناويا
الاقتداء انتهى وفى التوضيح ان لم يسجد للركعة الاولى قطعها لانها بمحل الرفض والقطع للاكمال يعنى هو تفويت وصف الفرضية
ثم تحصيله بوجه اكمل وهو احراز فضيلة الجماعة لما روى الجماعة عن ابن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الجماعة
تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة وللبخارى من حديث ابى سعيد رضى الله عنه بخمس وعشرين درجة والقطع هو الصحيح
فى الهداية والتبيين والكافى والمحيط وقال الشيخ كمال الدين بعد قول صاحب الهداية هو الصحيح اليه مال فخر الاسلام واحترز به
عن مختار شمس الائمة انه يتم ركعتين انتهى وفى المراقى فاذا لم يقيد بسجدة قطع بتسليمة قائما وقيل لا يقطع حتى يتم ركعتين من رباعية
كى لا يخشى فوت جنازة قلنا القطع للاكمال كالنقض وهو بمحل الرفض ولانه لو حلف لا يصلى لا يحنث بما دون الركعة والجنازة لا تفوت
وبالقضاء يجمع بين المصلحتين انتهى والحاصل انه يقطع ما هو فيه ولا يتمه شفعا ولو فى الرباعى لانما دون الركعة ليس له حكم

الصلاة فكان بمحل الرفض هذا مختار فخر الاسلام المصنف فى الهداية واختيار شمس الائمة السرخسى انه يتم شفعا فالرفض
لان ذلك الجزء وقع قربة فوجب صيانته ما امكن بالنقض وتدارك الفرض على الوجه الاكمل لا يسلب قدرة صونه عن البطلان
لامكان الجمع بينهما باتمام الشفع وفوت ركعة او ركعتين مع الامام لا يعارض حرمة ابطال العمل ما لم يفوت الاتيان بالفرض
على الوجه الاكمل واجيب بانه وان كان ابطالا صورة فهو اكمال معنى ويرد عليه انه ح كان ينبغى ان يستوى التقييد بالسجدة
وعدمه كذا فى شرح المص ثم ان قولهم ما يتوسل به الى فرض فرض والى واجب واجب والى سنة سنة وهكذا يقتضى ان يكون
القطع سنة على القول بسنية الجماعة وواجبا على القول بوجوبها فليحرر و بعد القطع يقتدى بمتم ذلك الفرض احرازا للفضيلة
وقوله يقطع بالرفع جزاء لقوله ان لم يسجد والمجموع جزاء لقوله شرع فانه فى تقدير الشرط كما نبهناك عليه واذا كان الشرط ماضيا
ولو معنى كما فيما نحن فيه جاز فى جزائه المضارع الجزم والرفع لكن الجزم اكثر والرفع ههنا متعين لثبوت الياء فى يقتدى فتدبر
وان كان الشارع فى فرض سجد للركعة الاولى منه وهو فى الرباعى اى والحال ان الشارع فى فرض الساجد
للركعة الاولى منه كائن فى الفرض الرباعى من ظهر وعصر وعشاء وقولهم رباعى وثلاثى وثنائى كلها على خلاف القياس فانها منسوبة
الى اربع والثلاث والثنين كذا فى القهستانى يتم بضم فكسر من الاتمام اى يجعل ما هو فيه تاما حال كونه شفعا اى ركعتين فى
المصباح شفعت الشئ شفعا من باب نفع ضممته الى الفرد وشفعت الركعة جعلتها ثنتين انتهى فيجوز ان يكون المعنى يتم ما هو فيه بشفعه
شفعا بضم ركعة اليه او هو مفعول يتم قال القهستانى وفيه دلالة على انه يقطع بعد ما قعد قدر التشهد انتهى وفى التنوير والدرر لكن
ضم اليها ركعة اخرى وجوبا ثم يأتم احرازا للجماعة انتهى وفى المراقى وان سجد وهو فى رباعية كالظهر ضم ركعة ثانية صيانة
للمؤدى عن البطلان وتشهد وسلم لتصير الركعتان له نافلة ثم اقتدى مفترضا لاحراز فضل الجماعة انتهى وفى شرح المص وان
قيد الركعة يعنى الاولى من الرباعية يتم شفعا بالاتفاق يعنى بلا خلاف من غير الرحمتى له ويقطع ويقتدى وان كان قد صلى
شفعا يقطع ويقتدى ما لم يقيد الثالثة بالسجدة ثم هو مخير ان كان قد قام الى الثالثة ان شاء عاد الى القعود وسلم
ولا يسلم قائما لانه لم يشرع فى القيام وان شاء كبر قائما ينوى الدخول فى صلاة الامام وفى المحيط يقطعها قائما بتسليمة واحدة
وهو الاصح لانه قطع وليس بتحلل كذا ذكره السروجى فى شرح الهداية وذكر شمس الائمة السرخسى انه يعود لا محالة لانه اراد الخروج
عن صلاة معتد بها والخروج عن صلاة معتد بها لم يشرع الا بالقعدة ثم اذا عاد الى القعدة قال بعضهم يقرأ التشهد ثانيا لان القعدة
الاولى لم تكن قعدة ختم وقال بعضهم يكفيه التشهد الاول لانه بالعود الى القعدة يرتفض القيام ويصير كان لم يوجد اصلا فكانت
هذه هى القعدة الاولى وقد تشهد فيها ويسلم تسليمتين عند بعضهم لانه تحلل من صلاة وعند بعضهم تسليمة واحدة لان الثانية
للتحلل وهنا قطع من وجه كذا فى الكفاية انتهى وفى القهستانى لو قام الى الثالثة بلا تقييدها بالسجدة قطع على التفصيل المذكور
وقيل لو سلم قائما ولم يقعد فسدت صلاته انتهى وفى المراقى لثالثة رباعية منفردا فاقيمت الجماعة قبل سجوده للثالثة قطع
قائما لان القعود للتحلل وهذا قطع بتسليمة واحدة او عاد الى القعود فى الاصح قال شمس الائمة السرخسى ان لم يعد الى القعود
فسدت لانه لا بد من القعود لان المؤداة لم تقع فرضا وقال فخر الاسلام الاصح انه يكبر قائما ينوى الشروع فى صلاة الامام يجعل
الختم فى ضمن شروعه فى صلاة الامام وان شاء رفع يديه انتهى ولو كان الشارع فى فرض رباعى سجد لثالثة اى لركعة
الثالثة يتم فرضه الرباعى ويقتدى بمقيم ذلك الفرض حال كونه متطوعا بكسر الواو اى متنفلا اذ تم فرضه فلا يعاد
فى المراقى وان صلى ثلثا من رباعية فاقيمت اتمها اربعا منفردا حكما للاكثر وعن محمد يتمها جالسا لتنقلب نفلا فيجمع بين ثوابى
والفرض بالجماعة ثم بعد الاتمام اقتدى متنفلا ان شاء وهو افضل لعدم الكراهة انتهى وفى القهستانى نيته لادراك الجماعة
لا يشتغل بحيلة مثل ان لا يقعد على الرابعة ويصيرها ستا كما فى المحيط ومثل ان يصلى الرابعة قاعدا لينقلب نفلا لان الامام
كما فى المنية انتهى قلت معنى قوله يتم يتمه وجوبا فافهم وفى آخر شرح المص واذا صلى من الرباعية اكثرها بان قيد الثالثة
بالسجدة ثم اقيمت الجماعة واحب ان يجعل ما صلاه منفردا نفلا ويؤدى الفرض بالجماعة فحيلة ان يترك القعدة الاخيرة و
الى الخامسة ويضم اليها سادسة او يصلى الرابعة قاعدا لتنقلب صلاته نفلا عند ابى حنيفة وابى يوسف انتهى فائدة وان
ثلثا منها اى الرباعية اتم منفردا ثم اقتدى بالامام متنفلا ويدرك بذلك فضيلة الجماعة كما فى الحاوى من التنوير والدر
الحاوى القدسى وان كان قد صلى ثلثا يتمها ثم يدخل معهم وكذلك اذا صلاها وحده قبل ذلك وما يؤدى مع الامام نافلة
يدرك بها فضيلة الجماعة انتهى اخرى قوله ويقتدى متطوعا المتبادر من هذا التعبير وجوب الاقتداء لكن لا الزام فى
فالمعنى الافضل له ان يقتدى لانه فى وقت مشروع ويندفع عنه تهمة انه ممن لا يرى الجماعة فان قيل يلزم اداء النفل مع الجماعة
خارج رمضان وهو مكروه اجيب بان الكراهة اذا كان الامام والقوم متنفلين فاما اذا كان الامام مفترضا فلا كراهة
فى حاشية مولانا اخى اخرى قوله فى الرباعى يتم شفعا قال فى البحر قد صرح الكل هنا بانه يضم ركعة اخرى صيانة للمؤدى عن
وهو صريح فى ان من صلى البتيراء اى ركعة واحدة فتطوعه باطلة لا انها صحيحة مكروهة كما توهمه بعض حنفية زماننا

والشرنبلالية الا فى العصر استثناء من قوله يقتدى فقط فحكم القطع مستحب على كل الرباعيات الثلاث وحكم الاقتداء
مقتصر على الظهر والعشاء فلا يقتدى فى العصر متنفلا قال فى شرح الوقاية لان النفل بعد اداء العصر مكروه انتهى وان قيد الثالثة
بسجدة لا يقطع بل يتم صلاته لاستحكامها بوجود الاكثر ويقتدى متنفلا ان كان فى الظهر او العشاء لما روى ابو داود والنسائى
والترمذى عن يزيد بن الاسود رضى الله عنه قال شهدت مع النبى صلى الله عليه وسلم حجته فصليت معه صلاة الصبح فى مسجد الخيف
فلما قضى صلاته اذا هو برجلين فى اخرى القوم لم يصليا معه فقال على بهما فجئ بهما ترعد فرائصهما فقال ما منعكما ان تصليا معنا
فقالا يا رسول الله انا كنا صلينا فى رحالنا قال فلا تفعلا اذا صليتما فى رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة قال
الترمذى حسن صحيح الا ان النهى عن النفل بعد الصبح والعصر وعدم شرعية التنفل بالوتر ومخالفة الامام الا ان الزم احدهما فى المغرب
عارض اطلاقه ومورده فبقى فى الظهر والعشاء سالما عن المعارض فيعمل به انتهى ولو مرتبط بقوله وان سجد وهو فى الرباعى بيانا
لمفهومه اى ولو سجد الشارع المذكور للركعة الاولى وهو فى فرض غير رباعى ثنائى اى الفجر او ثلاثى اى المغرب او المعنى
ولو كان الشارع الساجد المذكور فى احد هذين الفرضين فاقيم ذلك الفرض يقطع ما هو فيه على التفصيل السابق ولا يتمه شفعا
ويقتدى مفترضا بمتم ذلك الفرض ما لم يقيد هو الركعة الثانية من ذلك الفرض بسجدة احرازا الفضل الجماعة
وبين مفهوم قوله ما لم يقيد الثانية بسجدة بقوله فان كان قيد هو الركعة الثانية من ذلك الفرض يتم ما هو فيه من
الفجر او المغرب ولا يقطعه و بعد الاتمام لا يقتدى بمتم ذلك الفرض للنهى عن التنفل بعد الفجر ولزوم التنفل بالوتر ان تابع
الامام ومخالفته ان زاد رابعة فى المغرب كما مر عن شرح المص آنفا وفى المراقى ولا يتنفل مع الامام فى المغرب لمنع التنفل بالبتيراء
ومخالفة الامام باضافة رابعة انتهى وفى شرح المص فان كانت تلك الصلاة ثنائية او ثلاثية يقطعها ويقتدى احرازا لفضل
الجماعة ما لم يقيد الركعة الثانية بالسجدة فان قيدها بها فلا لان القطع لادراك فضل الجماعة انما يباح قبل استحكام الصلاة
وبعد تقييد الركعة الثانية بالسجدة قد استحكمت الثنائية بتمام ركعتيها والثلاثية بوجود اكثرها انتهى وفى القهستانى ولا يتنفل
بعد المغرب بثلث ركعات وهذا ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه يقتدى فى المغرب ويسلم معه وعند الاحسن ان يتم رابعة بعد
فراغ الامام وعندنا لو اقتدى فيه لنفل كما روى عن ابى يوسف كما فى المحيط وهذا لا يخلو عن الاشعار بان كراهة النفل بالثلاث
كراهة تنزيه وذكر فى المضمرات انه لو اقتدى فيه لاساء انتهى تنبيه ثم هذه المسألة خارجة عن قاعدة محمد رحمه الله ان صفة الفرضية
متى بطلت بطل اصل الصلاة لان تلك القاعدة انما هى اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضى كما اذا ترك قعدة الرابعة
وقيد الخامسة بسجدة اما اذا كان متمكنا من المضى لكن اذن الشرع فى تركه فلا فافهم من شرح المص قلت فنبه ان القطع مأذون
فيه غير واجب فتبصر ولما فرغ من بيان حكم الشروع فى الفرض بين حكم الشروع فى السنة بقوله ولو كان شارعا او وجد
فى سنة الظهر او سنة الجمعة فاقيم الظهر او خطب فى الجمعة فهذا نشر على ترتيب اللف يقطع ما هو
فيه من احدى السنتين على تمام شفع اى ركعتين ثم قضى ركعتين عندهما او اربعا عند ابى يوسف كما فى غاية البيان
وقيل هذا قول بعض المشايخ حكاه فى الهداية ايضا بلفظ قيل يتمها اى يتم سنة الظهر او الجمعة ولا يقطعها هذا الترجيح
والتضعيف على وفق الهداية والفتح والبرهان قال فى الهداية ولو كان فى السنة قبل الظهر او الجمعة فاقيم او خطب يقطع على رأس
الركعتين يروى ذلك عن ابى يوسف وقد قيل يتمها انتهى وفى الشرنبلالية القطع مروى عن ابى حنيفة واليه مال السرخسى وهو
الاوجه لتمكنه من القضاء بعد الفرض ولا ابطال فى التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا
سبب كذا فى البرهان انتهى وفى الغرر والدرر واختلف فى سنة الظهر اذا اقيمت والجمعة اذا خطب فقيل يقطع على رأس الركعتين لانها
نوافل يروى ذلك عن ابى يوسف وقيل يتمها اربعا لانها بمنزلة صلاة واحدة والقطع هنا ليس للاكمال بخلاف الظهر انتهى قوله
قيل يقطع اقول هذا هو الذى رجحه الشيخ كمال الدين فى فتح القدير قوله وقيل يتمها اقول هذا هو الصحيح كما صرح به الولوالجى وصاحب
المحيط والمبتغى قال فى البحر والظاهر ما صححه المشايخ لانه لا شك ان فى التسليم على رأس الركعتين ابطال وصفها السنية لا اكمالها
ويسـ[illegible] لهم اثبات احكام الصلاة الواحدة للاربع من عدم الاستفتاح والتعوذ فى الشفع الثانى الى غير ذلك كما قدمناه انتهى
[illegible] خرج الخطيب بعد شروعه متنفلا وقطع على رأس الركعتين الا اذا كان فى سنة الجمعة فانه يتمها على الصحيح من الاشباه
ولو شرع فى سنة الظهر يتمها ولا يقطعها فان قطعها اى شفع كان قضى ركعتين وعند ابى يوسف اربعا من الحاوى القدسى
سنة الظهر وسنة الجمعة اذا اقيمت او خطب الامام يتمها اربعا على القول الراجح لانها صلاة واحدة وليس القطع
بل للابطال خلافا لما رجحه الكمال من التنوير والدر وكذا الشارع فى السنة وقيل انها تقطع على الشفع والاول الصحيح
الجبرتية لكن فى الروضة الافضل ان يقطعها ما لم يسجد فاذا سجد قطع على الشفع من القهستانى وان كان قد شرع فى سنة
[illegible] فخرج الخطيب او شرع فى سنة الظهر فاقيمت الجماعة سلم بعد الجلوس على رأس ركعتين كذا روى عن ابى يوسف والاصح
[illegible] لا وجه لجمعه بين المصلحتين ثم قضى السنة اربعا لتمكنه منه بعد اداء الفرض قبل ما بعده فلا يفوت فرض الاستماع والاداء

على الوجه الاكمل ولا ابطال واليه مال شمس الائمة السرخسى والبقال وصحح جماعة من المشايخ انه يتمها اربعا لانها كصلاة
واحدة قلت والاكمال حال اشتغال المرقى والمؤذنين بالتلحين اولى لانه ليس حالة استماع خطبة واليه يرشد تعليل شمس
الائمة من المراقى **وكره** تحريما للنهى كما فى الدر المختار لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج
لحاجة يريد الرجوع كذا فى الهداية والمراقى وفى النوحية اخرج ابن ماجه فى سننه عن عثمان بن عفان رضى الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من ادرك الاذان فى المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق واخرج الجماعة
الا البخارى عن ابى الشعثاء قال كنا مع ابى هريرة رضى الله عنه فى المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذن للعصر فقال اما هذا فقد
عصى ابا القاسم والموقوف فى مثله كالمرفوع وهذا يدل على ان الكراهة تحريمية وهو المحمل عند اطلاقها انتهى قلت وهذا اذا
تقيد ولو قيل للوعيد الشديد لكان اولى والله اعلم **خروجه** كذا فى الكنز قال المولى مسكين اى خروج من كان فى المسجد
وقت الاذان انتهى قلت والاولى ان يقال اى خروج المكلف الموجود فى المسجد وقت الاذان او الداخل فيه بعد الاذان قال
القهستانى وهو متوضئ قلت او متمكن من التوضئ فى المسجد بان كان فيه متوضأ فان كان غير متوضئ ولم يتمكن من التوضئ
فى المسجد لم يكره خروجه والله اعلم **من مسجد** وصفه بقوله **اذن فيه** او فى غيره كما فى المراقى وسواء اقيم فيه اولا وسواء
كان مسجد حيه اولا وسواء صلى فيه اهله اولا وهذا ظاهر فى مسجد حيه واما فى غيره ففيه تفصيل فى المحيط لو صلى فى مسجد
لم يخرج ولو لم يصل قيل يجوز ان يخرج ليصلى فيه والافضل ان يصلى فى ذلك المسجد وقيل لا يكره الخروج ولو عند الاقامة كما
فى القهستانى وسيأتى ما فيه ثم قوله اذن فيه جرى على الغالب والمراد دخول الوقت اذن فيه اولا كما فى الدر المختار وقال الشرنبلالى
قال صاحب البحر والظاهر ان المراد بالاذان دخول الوقت سواء اذن فيه او فى غيره انتهى قوله **قبل ان يصلى** ظرف خروجه
وما موصوفة فى محل نصب بيصلى عبارة عن صلاة ولذا انث الضمير الراجع اليها فى قوله **اذن لها** فى الشرنبلالية قال
صاحب البحر الظاهر من الخروج من غير صلاة ترك الجماعة سواء خرج او مكث من غير صلاة ثم قال انه لم يره منقولا انتهى
ومن فى **الا من** فى محل نصب لانه مستثنى من ضمير خروجه والاستثناء من الضمير صحيح كما فى قوله وما فعلوه الا قليل فان
قليل مستثنى من الواو وهى موصوفة بقوله **تقام به** ضمير من **جماعة اخرى** مثل الامام والمؤذن والذى يتفرق
او يقل جماعة بغيبته كما فى القهستانى عن الكرمانى او كان خروجه لمسجد حيه ولم يصلوا فيه او لاستاذه لدرسه او لسماع الوعظ
او لحاجة ومن عزمه ان يعود كما فى الدر المختار عن النهر وفى الدرر عن النهاية ان خرج ليصلى فى مسجد حيه مع الجماعة فلا
بأس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن انتهى قال فى البحر ولا يخفى ما فيه او خروجه مكروه تحريما والصلاة فى مسجد
حيه مندوبة ولا يرتكب المكروه لاجل المندوب ولا دليل يدل على تقييدها بما ذكره انتهى كما فى النوحية **وان صلى**
لا يكره كذا فى الكنز قال المولى مسكين وان صلى فرض الوقت ثم اذن لا يكره له الخروج انتهى وفى المراقى وان خرج بعد
صلاته منفردا لا يكره انتهى وفى النوحية قال فى البحر الظاهر ان مرادهم عدم كراهة الخروج لا عدمها مطلقا لان من صلى
فقد ارتكب المكروه وهو ترك الجماعة لانها على الصحيح اما سنة مؤكدة او واجبة ولم ار من نبه عليه انتهى قلت لا يخلو قول
المسكينية لا يكره له الخروج عن التنبيه عليه والمعنى لا يكره فى صلاة **الا فى الظهر والعشاء** فانه يكره له الخروج
فيهما بعدما اتمهما منفردا لكن لا مطلقا بل **ان شرع** اى المقيم لهما اضمر فى محل الاظهار لظهور المرجع بدلالة **فى الاقامة**
عليه واما قبل الشروع فلا فى الكنز مع المسكينية الا فى الظهر والعشاء ان شرع المؤذن فى الاقامة فانه يكره ايضا اما اذا لم يشرع
فلا بأس بان يخرج انتهى وفى التنوير والدر ومن صلى الظهر والعشاء وحده مرة فلا يكره خروجه بل تركه للجماعة الا عند الشروع فى
الاقامة فيكره لمخالفة الجماعة بلا عذر بل يقتدى متنفلا لما مر ومن صلى الفجر والعصر والمغرب يخرج مطلقا وان اقيمت
لكراهة النفل بعد الاولين وفى المغرب احد المحظورين البتيراء ومخالفة الامام وفى النهر ينبغى ان يجب خروجه لان كراهة
بلا صلاة انتهى وقد قدمنا عن القهستانى ان كراهة النفل بالثلاث تنزيهية وفى الحاوى القدسى وان مكث ولم يدخل معه
كره وفيها ايضا ومن اقتدى بامام فى المغرب متنفلا اشفعها برابعة انتهى وفى المراقى يكره خروجه اذا اقيمت الجماعة قبل
فى الظهر والعشاء لانه لجواز النفل فيهما مع الامام يتهم بمخالفة الجماعة كالخوارج والشيعة وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم
من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يقفن مواقف التهم فيقتدى فيهما اى الظهر والعشاء متنفلا لدفع التهمة عنه
جلوسه من غير اقتداء لمخالفة الجماعة بخلاف الصبح والعصر والمغرب لكراهة النفل والمخالفة فى المغرب لانه لا يتنفل معه
فيها فى ظاهر الرواية واتمامها اربعا اولى من موافقته ويروى شاذا بالسلام معه فيقضى اربعا كما لو نذر ثلاثا يلزمه اربع انتهى
وفى النوحية عن الكافى لا يقتدى متنفلا فى المغرب لانه ان وافق امامه خالف السنة بالتنفل بالثلاث وان وافق السنة يجعله
اربعا خالف امامه وكل ذلك بدعة انتهى وفى الشرنبلالية وانما لم يكره له الخروج بعد اقامة المغرب لانه لو اقتدى فيها يلزمه
المحظورين اما التنفل بالبتيراء بموافقته الامام فى السلام او مخالفة الامام بالاتمام اربعا ويكره ذلك تحريما ولو سد

عن بنز لا يلزمه شئ وقيل فسدت فيقضى اربعا انتهى **ومن** قال المولى مسكين اى الذى قلت الراجح انه من نكرة موصوفة
وعلى الوجهين مبتدأ موصوف بقوله **خاف** اى ظن على وتيرة قوله تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما وتمامه فى الكليات
فوت فرض الفجر حال كونه ملابسا او مؤدى **بجماعة** اى مع الامام يعنى انه لم يخف فوت اصل الفجر وانما خاف فوت
جماعته **ان ادى** هو **سنته** اى الفجر هذا شرط حذف جزاؤه لدلالة ما قبله عليه والمعنى ان ادى سنة الفجر خاف فوت
جماعة فرضه **يتركها** خبر المبتدأ اى لا يشتغل باداء سنة الفجر **ويقتدى** بالامام فى فرضه ترجيحا لجانب جماعة فرض الفجر
على جانب سنته لانها اكمل منها لان الجماعة مكملة ذاتية والسنة مكملة خارجية والذاتية اقوى كما فى منح الغفار
فى الغرر والدرر خائف فوت الجماعة فى الفجر ترك سنته واقتدى لان ثواب الجماعة والوعيد بتركها الزم فكان احراز فضيلتها
اولى قوله لان ثواب الجماعة اعظم اقول يعنى ان لسنة الفجر فضلا عظيما لقوله صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما
فيها اخرجه مسلم عن عائشة رضى الله عنها لكن فضل الجماعة اعظم من فضلها لان الفرض بجماعة يفضل الفرض منفردا بسبعة وعشرين
او بخمسة وعشرين ضعفا على اختلاف الروايتين كما قدمنا ولا يبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها لانها اضعاف الفرض كذا فى فتح
القدير قوله والوعيد بتركها الزم اقول ورد فى الوعيد بترك الجماعة احاديث منها ما اخرجه مسلم عن ابن مسعود رضى الله عنه
انه قال من سره ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن فان الله تعالى شرع سنن الهدى وانهن
من سنن الهدى ولو انكم صليتم فى بيوتكم كما يصلى هذا المتخلف فى بيته لتركتم سنة نبيكم ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها الا منافق
معلوم النفاق ومنها ما اخرجه البخارى ومسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد هممت ان آمر المؤذن
فيؤذن ثم آمر رجلا فيصلى بالناس ثم انطلق برجال معهم حزم الحطب اى قوم يتخلفون عن الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم
بالنار كذا فى النوحية قلت وظهر من هذا المقام ان السنن المؤكدة متفاوتة بتركه بعضها لا اقوى منه فافهم هذا والله الهادى
وفى القهستانى وعن الزرنجرى لو خاف فوت الفجر صلى السنة بلا ثناء وتعوذ مقتصرا على آية واحدة وكذا فى سنة الفجر ولو شرع فى سنة الفجر
ثم اقيمت اتم الفاتحة كما فى المنية انتهى وفى القنية ولو خاف انه لو صلى سنة الفجر بوجهها تفوته الجماعة ولو اقتصر فيها بالفاتحة وتسبيحة
فى الركوع والسجود يدركها فله ان يقتصر عليها لان ترك السنة جائز لادراك الجماعة فترك سنة السنة اولى وعن القاضى الزرنجرى لو خاف
ان تفوته الركعتان يصلى السنة ويترك الثناء والتعوذ وسنة القراءة ويقتصر على آية واحدة ليكون جمعا بينهما وكذا فى سنة
الظهر وعن بعضهم شرع فى سنة الفجر ثم علم ان الجماعة تفوته لا يقطعها ولا يقتصر على آية لكن يتم الفاتحة انتهى ولفظ المص فى آخر شرح
المنية خاف انه صلى سنة الفجر على وجهها ان تفوته الجماعة ولو اقتصر على الفاتحة وعلى تسبيحة فى الركوع والسجود ويدركها فله ان يقتصر
لان ترك السنة لادراك الجماعة اذا جاز فترك سنة السنة اولى وعلى هذا ترك الثناء والتعوذ وكذا فى سنة الظهر انتهى قلت
ويؤخذ من لفظ القنية ولفظ شرح المنية ان المراد بقول الملتقى يتركها الترك جوازا لا وجوبا فاحفظ ويرد على قولهم فترك
سنة السنة ترك السورة فانها واجبة ويرد عليه ايضا الاتيان بتسبيحة وهى سنة ثم الظاهر انه يترك التسمية ولو على رواية وجوبها
فانها ذا ترك السورة المتفق على وجوبها ترك التسمية المختلف فى وجوبها بالاولى والله اعلم ثم ان قول الملتقى وغيره يتركها لا يخلو
عن رمز الى انه لادراك الجماعة لا يشتغل بالحيلة وهى ان يفتتح السنة ثم يقطعها حتى يلزمه القضاء اما قبل الطلوع او بعده على الخلاف
ثم يدخل فى صلاة الامام وذلك لانه لم يستحسن الافتتاح على قصد عدم الاتمام كما فى التمرتاشى والاحسن ان يشرع فيها ثم
يكبر للتحريمة بلا سلام فيصير منتقلا من النفل الى الفرض كما فى الفرض وانما تقضى قبل الطلوع لانها تلزم بالشروع الا ان الواجب بالشروع
الا ان الواجب بالشروع ليس اقوى من الواجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذور لا يؤدى ههنا على ما قال الامام السرخسى
كما فى النهاية كذا فى القهستانى وفى حاشية مولانا اخى قيل من خاف ان اشتغل بالسنة فاتته الفجر شرع فى السنة ويكبر لها ثم يكبر ثانية
للفريضة فيخرج بهذه التكبيرة عن السنة ويصير شارعا فى الفريضة فاذا فرغ من الصلاة يقضيها قبل الطلوع ولا يكره ولا يصير مفسدا
بل يصير متجاوزا من عمل الى عمل ذكره الواجدى ناقلا عن شرح النقاية وزيفه السرخسى بان ما وجب بالشروع ليس باقوى
مما وجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وبان هذا من الافتتاح على قصد ان يقطعها وهذا غير
مستحسن شرعا وقد استحسن الاكمل التزييف بالوجه الاول واجاب عن الوجه الثانى بان القصد للقطع لنقض الاكمال فلا بأس به
وما قيل انه يشرع فيها اى السنة عند خوف الفوات ثم يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع بان درء المفسدة مقدم
على جلب المصلحة كما فى الفتح من الشرنبلالية ثم ما قيل يشرع فيها ثم يكبر للفريضة او ثم يقطعها ويقضيها مردود بان درء المفسدة
مقدم على جلب المصلحة من الدر المختار والحاصل ان كلا من الحيلتين غير مقبول والاولى العمل بما فى المتون والله الموفق
وان رجا اى ظن من وجد الامام فى فرض الفجر **ادراك ركعة** منه مع الامام فى ظاهر المذهب وقيل التشهد واعتمده
المصنف فى المنح والشرنبلالى تبعا للبحر لكن ضعفه فى النهر كذا فى الدر المختار **لا يترك** سنة الفجر وفى القهستانى اذا انتهى الى
الامام وهو مريد للاخذ فى الامامة لا يترك السنة ومنهم من قال يترك ويقتدى لاحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح وفضيلة

الجماعة كذا في المحيط ولو ادرك الامام في الركوع ولم يدر انه الاول او الثاني يترك السنة وكذا لو ظن ادراك التشهد وهذا
ظاهر المذهب كما في الخلاصة وقيل هذا قياس قول محمد واما على قياس قول الشيخين فيجب ان يصلي السنة ثم يقتدي انتهى
وفي شرح الوقاية وان كان يرجو ادراك القعدة لم يذكره في الكتاب نصا قال الفقيه ابو جعفر الهندواني عندهما يصلي ركعتي
الفجر خلافا لمحمد لان ادراك القعدة عندهما كادراك ركعة وعنده لا كما لو ادرك الامام في القعدة في الجمعة كذا في المحيط انتهى وفي
التخصيص بالركعة اشارة الى ان من توقع ادراك القعدة يترك السنة ويدخل مع الامام وقيل لا يتركها ولا يدخل معه واليه يشير
كلام صاحب الهداية حيث قال ومن انتهى الى الامام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ان خشي ان تفوته ركعة ويدرك الاخرى
يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين وان خشي فوتهما دخل مع الامام ولم يصل انتهى قال
في العناية قوله وان خشي فوتهما يشير الى انه ان كان يرجو ادراك القعدة لا يدخل مع الامام وحكي عن الفقيه ابي جعفر انه على قول
ابي حنيفة وابي يوسف يصلي ركعتي الفجر لان ادراك التشهد عندهما كادراك الركعة اصله مسئلة الجمعة انتهى ونقل هذا الخلاف
صاحب الظهيرية ايضا لكن قال صاحب الخلاصة لو ادرك الامام في الركوع ولم يدر انه الاول او الثاني يتركها ويدخل مع
الامام فان ظن انه يدرك التشهد فقط فهو ظاهر المذهب يترك السنة ويدخل مع الامام انتهى ولم يذكر الخلاف ووجهه
صاحب البدائع بان للاكثر حكم الكل فكان الكل قد فاته فتقديم الجماعة قلت الحق اتفاقهم على الاتيان بالسنة في هذه الصورة
اي فيما اذا توقع ادراك الامام في التشهد وبناء الاختلاف في هذه المسألة على الاختلاف في مسألة الجمعة غير محقق لان المدار
هنا على ادراك فضيلة الجماعة واحراز ثوابها وهو حاصل بادراك التشهد بالاتفاق لا كما ظنه بعضهم من انه لا يحرز فضلها
عند محمد لقوله في مدرك اقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يبني عليها الظهر بل قوله هنا كقولهما من انه يحرز
ثوابها وانما لم يقل في الجمعة كذلك لان الجماعة شرطها كذا في فتح القدير من حاشية نوح افندي قال الكمال ولو كان يرجو
ادراكه في التشهد قيل هو كادراك الركعة عندنا وعلى قول محمد لا اعتبار به كما في الجمعة اي عنده انتهى وقال الشمني لو كان
يدرك التشهد قال شمس الائمة السرخسي يدخل مع الامام قال وكان الفقيه ابو جعفر يقول يصليها اي السنة ثم يدخل مع
الامام عندهما ولا يصليها عند محمد وهو فرع اختلافهم فيمن ادرك تشهد الجمعة انتهى قلت الذي تحرر عندي انه يأتي بالسنة
اذا كان يدركه ولو في التشهد بالاتفاق بين محمد وشيخيه بادراك ركعة وتفريع الخلاف هنا على خلافهم في مدرك
تشهد الجمعة غير ظاهر لان المدار هنا على ادراك فضل الجماعة وهو حاصل بادراك التشهد بالاتفاق نص على الاتفاق
الكمال لا كما ظنه بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد لقوله في مدرك اقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يبني
عليها الظهر بل قوله كقولهما من انه يحرز ثوابها وان لم يقل في الجمعة كذلك احتياطا لان الجماعة شرطها ولذا اتفقوا على انه
لو حلف لا يصلي الظهر جماعة فادرك ركعة لا يحنث وان ادرك فضلها نص عليه محمد كما في الهداية قال الكمال وهذا يعكر على ما
قيل فيمن يرجو ادراك التشهد في الفجر لو اشتغل بركعتيه من انه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي الفجر على قوله فالحق خلافه
لنص محمد هنا على ما بينا قصدا انتهى من حاشية الشرنبلالي والحاصل ان من رجا ادراك التشهد من الفجر صلى السنة ثم تابع الامام
في التشهد باتفاق ائمتنا الثلاثة وانه يدرك فضل الجماعة بالمتابعة في التشهد باتفاقهم ايضا على هذا تقرر كلام الفتح والبحر والنهر
والشرنبلالية والنوحية والله اعلم بحقيقة الحال **بل يصليها** اي راجيا ادراك ركعة من الفجر سنته **عند باب**
المسجد ان وجد مكانا والا تركها لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة كما في الدر المختار وفي الشرنبلالية قال
والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلاة وقال الكمال وعلى هذا فينبغي ان لا يصلي
في المسجد اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة غير ان الكراهة تتفاوت فان كان الامام
في الصيفي فصلاته اياها في الشتوي اخف من صلاتها في الصيفي وعكسه واشد ما يكون كراهة ان يصليها مخالطا للصفوف كما يفعله
كثير من الجهلة انتهى قال اكمل الدين لو صلاها في المسجد كان متنفلا عند اشتغال الامام بالفريضة وهو مكروه فان لم يكن
على باب المسجد موضع للصلاة يصليها خلف سارية من سواري المسجد واشدها كراهة ان يصليها مخالطا للصف مخالفا للجماعة
والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف انتهى وبالجملة تقييد اداء سنة الفجر في الجامع الصغير بباب المسجد
وقال صاحب الهداية والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلاة انتهى وقال الشيخ
كمال الدين وعلى هذا فينبغي ان لا يصلي في المسجد اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة
قلت قال في المحيط ولو صلاها في المسجد الخارج والامام يصلي في المسجد الداخل قيل لا يكره لانه لا يتصور بصورة المخالفة
للقوم لاختلاف المكان حقيقة وقيل يكره لان ذلك كله كمكان واحد فاذا اختلف المشايخ فيه كان الافضل ان لا يفعل انتهى فما
ذكره الشيخ اكمل الدين متفرع على القول الاول وما ذكره الشيخ كمال الدين متفرع على القول الثاني من حاشية نوح افندي
ويصليها عند باب المسجد يقتدي بالامام في فرض الفجر ومن حضر وكان الامام في صلاة الفرض اقتدى

لا يشتغل عنه بالسنة في المسجد ولو لم يفته شيء وان كان في خارج المسجد ويخاف فوت ركعة اقتدى والا صلى السنة ثم
اقتدى لامكان جمعه بين الفضيلتين الا في الفجر فانه يصلي سنته ولو في المسجد بعيدا عن الصف ان امن فوته ولو بادراكه
في التشهد وقوله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة محمول على غير صلاة الفجر والافضل فعلها في البيت
قال صلى الله عليه وسلم من صلى ركعتي الفجر اي سنته في بيته يوسع له في رزقه ويقل المنازعة بينه وبين اهله ويختم له بالايمان
والاحب فعلها اول طلوع الفجر وقيل بقرب الفريضة وان لم يأمن فوته باشتغاله بسنته تركها واقتدى لان ثواب الجماعة
اعظم من فضيلة ركعتي الفجر لانها تفضل الفرض منفردا بسبعة وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها من المراقي
واذا فاتت سنة الفجر لا تقضى في حال من الاحوال **الا تبعا** بالتحريك **للفرض** اي الا حال كونها تابعة لفرض الفجر
في القضاء بان يفوتا جميعا فح تقضى معه قبل الزوال لا بعده كما في التنوير في الاصح لورود الخبر بقضائها في الوقت المهمل بخلاف
القياس فغيره عليه لا يقاس كما في الدرر ومفهوم كلامه انها اذا فاتت وحدها لا تقضى اصلا لا قبل الزوال ولا بعده وهذا
عندهما **وعند محمد تقضى** هي وحدها **بعد الطلوع** واما قبله فلا تقضى اجماعا كما في الزيلعية وينتهي قضاؤها
الى وقت الزوال قال في الهداية واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس لانه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح
ولا بعد ارتفاعها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد احب الي ان يقضيهما الى وقت الزوال لانه صلى الله عليه وسلم قضاهما
بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد
في قضائهما تبعا للفرض فبقي ما وراءه على الاصل وانما تقضى تبعا له وهو يصلي بالجماعة او وحده الى وقت الزوال وفيما
بعده اختلاف المشايخ واما سائر السنن سواها فلا تقضى بعد الوقت وحدها واختلف المشايخ في قضائها تبعا للفرض انتهى
لا يقضيها اي سنة الفجر الا حال كونه تبعا للفرض اي لقضاء فرض الفجر او المصلي عندهم قبل الزوال او بعده على اختلاف المشايخ كما
في التمرتاشي وقيل لا تقضى بعده اجماعا والكلام دال على انه اذا فاتت وحدها لا تقضى وهذا عندهما واما عند محمد فيقضيها
الى الزوال استحسانا وقيل لا خلاف فيه فان عنده لو لم يقض فلا شيء عليه واما عندهما فلو قضى لكان حسنا وقيل الخلاف
في انه لو قضى كان نفلا عندهما سنة عنده كما في الكافي من القهستاني ولم تقض سنة الفجر الا بفوتها مع الفرض الى الزوال وقال محمد تقضى
منفردة بعد الشمس قبل الزوال فلا قضاء لها قبل الشمس ولا بعد الزوال اتفاقا وسواء صلى منفردا او بجماعة من المراقي والحاصل
ان سنة الفجر ان فاتت وحدها لا تقضى قبل طلوع الشمس اتفاقا لان صفة السنية فاتت بذهاب وقتها فاشبهت مطلق النفل وهو
مكروه بعد الصبح كذا في الكافي ولا بعد طلوعها عند ابي حنيفة وابي يوسف مطلقا اي سواء كان قبل الزوال او بعده اما الثاني فلا خلاف فيه
واما الاول فقد اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم انها لا تقضى مطلقا اي لا اصالة ولا تبعا لان النص ورد بقضائها في الوقت المهمل
بخلاف القياس فلا يصح ان يقاس عليه وقت فرض آخر مع ان وقته كالمشغول به وقال بعضهم لا تقضى اصالة وتقضى تبعا والصحيح
كما في غاية البيان القول الاول وقال محمد احب الي ان يقضيها الى الزوال قال في الكافي قيل لا خلاف بينهم لانه لو لم يقض لا شيء عليه عند محمد
ولو قضاها كان حسنا عندهما وقيل الخلاف متحقق فلو قضاها كانت نفلا عندهما وسنة عنده انتهى وان فاتت مع الفرض فيقضيها
مع الجماعة او وحده قبل الزوال قضاها معه وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ وقد روي انه صلى الله عليه وسلم قضاها مع الفرض
غداة ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس كذا في التبيين وهذا الحديث اخرجه مسلم عن ابي قتادة رضي الله عنه في القصة الطويلة في
نومهم عن صلاة الصبح في الوادي واخرج مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليأخذ كل انسان برأس راحلته
فان هذا منزل حضرنا فيه الشيطان قال ففعلنا ثم دعا بالماء فتوضأ ثم سجد سجدتين ثم اقيمت الصلاة فصلى الغداة واخرج
احمد والنسائي عن جبير بن مطعم انه قال فقاموا فاذن بلال وصلوا الركعتين ثم صلوا الفجر قال في النهاية التعريس نزول المسافر
آخر الليل نزلة للنوم والاستراحة يقال منه عرس واعرس والمعرس موضع التعريس انتهى كذا في حاشية نوح افندي وفي المشارق
والمهرق روى مسلم عن ابي قتادة رضي الله عنه لا هلك بضم الهاء وسكون اللام بمعنى الهلاك عليكم اطلقوا غمري يعني ائتوني
به بضم الغين المعجمة وفتح الميم قدح صغير قاله ظهيرة ليلة التعريس حين اشتد الحر والناس يقولون عطشنا هلكنا وليلة
التعريس كانت مرجعه عن غزوة خيبر وقيل من حنين والصحيح هو الاول كذا قال القاضي قال الراوي كان في غمرة صلى الله عليه وسلم
بقية من وضوئه وقد اوصاني بحفظه فجعل يصب منه وانا اسقيهم حتى ما بقي غيري وغير رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم صب فقال
فقلت لا اشرب حتى تشرب يا رسول الله فقال ان ساقي القوم آخرهم شربا انتهى وفي شرح المشارق للهروي قال ابو قتادة
خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انكم تسيرون عشيتكم وليلتكم وتأتون الماء ان شاء الله غدا فانطلق الناس
لا يلوي احد على احد فبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير حتى ابهار الليل وانا الى جنبه فنعس فمال عن راحلته فاتيته فدعمته من غير
ان اوقظه حتى اعتدل على راحلته ثم سار ثم مال عن راحلته ميلة اشد من الاولى فاتيته فدعمته كذلك حتى اذا كان من آخر السحر مال ميلة
هي اشد من الميلتين الاوليين فدعمته فرفع رأسه فقال من هذا قلت ابو قتادة قال متى كان هذا مسيرك مني قلت ما زال هذا مسيري

هذه الليلة قال حفظك الله كما حفظت نبيه قال عرّس الطريق فوضع رأسه ثم قال احفظوا علينا صلاتنا فكان اول من استيقظ منا رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس في ظهره فقلنا فزعين ثم قال اركبوا فركبنا فسرنا حتى اذا ارتفعت الشمس نزل ثم دعا بميضاة كانت معي فيها شيء من ماء فتوضأ وضوءًا دون وضوء وبقي فيها شيء من ماء ثم قال لي احفظ علينا ميضاتك فسيكون لها نبأ ثم اذن بلال بالصلاة فصلى صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم فجعل بعضنا يهمس الى بعض ما كفارة ما صنعنا بتفريطنا في الصلاة ثم قال اما انه ليس في النوم تفريط وانما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الاخرى فمن فعل ذلك فليصلها حين ينتبه فاذا كان من الغد فليصلها عند وقتها قال وانتهينا الى الناس حين امتد النهار وحمي كل شيء وهم يقولون يا رسول الله هلكنا عطشنا فقال لا هلك عليكم ثم قال اطلقوا لي غمري ودعا بالميضاة فجعل يصب وانا اسقيهم حتى ما بقي غيري وغيره صلى الله عليه وسلم ثم صب فقال اشرب فقلت لا اشرب حتى تشرب يا رسول الله فقال ان ساقي القوم آخرهم شربا قال فشربت وشرب صلى الله عليه وسلم قوله لا يلوي اي لا يلتفت يقال لوى برأسه اذا امالها من جانب الى جانب وابهار الليل ابهيرارا اي انتصف والنعاس ما يتقدم النوم من الفتور والميضاة ما يتوضأ به والهمس الصوت الخفي انتهى وفي المصباح المنير عرس بامرأته بالالف دخل بها وعرس بها مثقلا قالوا هو خطأ وانما يقال عرس مثقلا اذا نزل المسافر ليستريح نزلة ثم يرتحل قاله ابو زيد وقالوا عرس القوم في المنزل تعريسا اذا نزلوا اي وقت كان من ليل او نهار فالاعراس دخول الرجل بامرأته والتعريس نزول المسافر ليستريح انتهى وفي الملتقط التعريس نزول القوم في السفر من آخر الليل يقعون فيه وقعة للاستراحة ثم يرتحلون واعرسوا بالالف في هذا المعنى لغة قليلة والموضع معرس بتشديد الراء وتخفيفها انتهى وفي المغرب التعريس نزول المسافر في آخر الليل انتهى **و** من وجد الامام في فرض الظهر **يترك هو سنة الظهر** اي لا يشتغل بادائها والاتمام الى الفرض بل يقتدي به فيه **في كل من الحالين** المذكورين في سنة الفجر وهما خوف فوت الفجر ورجاء ادراك ركعة منه والمراد في مثلها من سنة الظهر فمن وجد الامام في فرض الظهر وخاف فوت فرض الظهر ان اشتغل باداء سنته او رجا ادراك ركعة منه فانه يترك السنة ويقتدي في الفرض في كلا الوجهين ففي الغرر والدرر وفي الظهر يتركها اي السنة مطلقا اي سواء ادرك ركعة منه اولا انتهى بل ان خاف فوت ركعة من الظهر ترك سنته ويقتدي كما في الدر المختار وفي حاشية مولانا اخي وقيل ان ظن انه قبل ركوع الامام اتمها خارج المسجد ثم دخل في الفرض وان خاف فوت ركعة منه دخل معه انتهى ومثل سنة الظهر سنة الجمعة كما في الدر المختار وفي القهستاني المختصر ويترك سنة الظهر ولو حكما فيدخل فيه سنة الجمعة فتقضى على الخلاف في سنة الظهر في حالة اي حال ادراك الظهر وعدمه اذا اداها انتهى وسيأتي **و** اذا ترك سنة الظهر واقتدى بالامام في فرضه **يقضيها** اي سنة الظهر بعد الفراغ من صلاة الامام وفي الكلام اشارة الى انه ينوي القضاء كما قيل والاولى انه ينوي السنة كما في الحقايق كذا في القهستاني وفي الدر المختار القضاء فعل الواجب بعد وقته واطلاقه على غير الواجب كالتي قبل الظهر مجاز انتهى **في وقته** اي الظهر ولا تقضى بعد الوقت وقيل تقضى تبعا للفرض كما في المحيط كذا في القهستاني **قبل** اداء **شفعه** اي ركعتي الظهر على المختار كما في النهاية وعليه الفتوى كما في الجوهرة وفي المراقي وقضى السنة التي قبل الظهر في الصحيح في وقته قبل صلاة شفعه على المفتى به وقيل يقدم على الاربع وفي مبسوط شيخ الاسلام هو الاصح لحديث عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر يصليهن بعد الركعتين انتهى قيل انها لا تقضى لانه صلى الله عليه انما واظب عليها قبل الفرض وقيل تقضى لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقضيها وهو الصحيح كما في الهداية وغيرها ثم في بعض الكتب ان تقديم الاربع على الشفع قول محمد وخلافه قول ابي يوسف وفي بعضها ان الخلاف على العكس قال في غاية البيان يحتمل ان يكون عن كل من الامامين روايتان قال العلامة الشمني جعل تقديم الاربع قول محمد وتقديم الشفع قول ابي يوسف اصح لان ابا يوسف اعتبر المحل فانه قال فيمن ادرك الامام في ركوع العيد يتبعه ثم ومحمد لم يعتبره لانه قال يأتي بتكبيرات العيد ووجه تقديم الاربع على الشفع ان حقها التقديم على الظهر المنفرد عليه وتأخيرها عن الظهر لا يقتضي تأخيرها عن شفعه ووجه تقديم الشفع على الاربع انها فاتت عن محلها فلا يفوت الشفع وهو الاتصال بالفرض انتهى ورجح الشيخ كمال الدين تقديم الركعتين على الاربع فقال والاولى تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن المحل المسنون فلا يفوت الركعتين ايضا عن محلهما قصدا بلا ضرورة انتهى قلت يؤيد هذا الترجيح ما اخرجه ابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعد الركعتين قال الترمذي حسن غريب وجعل حافظ الدين في المصفى قولهما بتأخير الاربع بناء على انها لا تقع عندهما سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين وتبعه العلامة الزيلعي وقال الشيخ كمال الدين والذي يقع عندي ان هذا من تصرف المصنفين فان المذكور في وضع المسألة الاتفاق على قضاء الاربع وانما الاختلاف في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما والاتفاق على انها على وقوعها سنة انتهى من حاشية نوح افندي **تنبيه** والقضاء سنة واطلاقه هنا مجاز كاطلاقه في الحج بعد فساده اداء وقت بغير وجه قضاء كما في البحر من الشرنبلالية **منهيه** حكم الاربع قبل الجمعة كحكم الاربع قبل الظهر كما لا يخفى كذا في

ويستوي القضاء عند ابي يوسف وفي النوادر ينوي القضاء عنده وعند ابي حنيفة لا ينوي القضاء ويكون تطوعا مبتدأ فلا ينتقض التنفل ... القضاء منه العبوهم

والاظهر انه الاقوى سنة وقيل نفل كذا في المحيط فتح

الشرنبلالية والمراقي والنوحية **وغيرهما** اي غير هاتين السنتين اعني سنة الفجر وسنة الظهر القبلية وفي الشرنبلالية وهو شامل لما للفوائت عن محلها والوقت باق وفي البحر اختلف المشايخ في قضائها تبعا للفرض في الوقت والظاهر قضاؤها وانه سنة انتهى قال الشرنبلالي ولا يتصور الا في الظهر والجمعة والعشاء وقد نص على الظهر وقيس عليه الجمعة فلم يبق الا العشاء وما قبلها مندوب انتهى وفي الدر المختار واما ما قبل العشاء فمندوب لا يقضى اصلا انتهى وفي المراقي ولا مانع والتي قبل العشاء من قضائها بعده انتهى واما ما قبل العصر فلا يقضي بعده لكراهة التنفل بعده **وغير الفرائض الخمس** فالجمعة لا تقضى **وغير الوتر** فالتراويح لا تقضى **لا يقضى اصلا** راجع الى الغير الاول من السنن اي لا يقضى غير السنتين من السنن في ظاهر الرواية لا اصالة ولا تبعا لا في الوقت ولا بعده وكان ابو جعفر يقول انه يقضى سنة المغرب كما في المحيط كذا في القهستاني وفي الغرر والدرر ولا يقضى غيرهما من السنن فانها لا تقضى بعد الوقت وحدها اجماعا واختلفوا في قضائها تبعا للفرض والاصح انها لا تقضى انتهى قال الشرنبلالي كذا صحح في العناية عدم القضاء وقال نوح افندي احترز بقوله الاصح عن قول بعض المشايخ انها لا تتمكن من شيء يثبت تبعا وان لم يثبت قصدا والجواب ان الاصل ان لا تقضى السنة اصلا لان القضاء مختص بالواجب الا ان يرد به نص من الشارع انما ورد في قضاء سنة الفجر قبل الزوال اذا فاتت مع الفرض وفي قضاء سنة الظهر في الوقت فبقي ما وراءهما على الاصل انتهى **ومن ادرك ركعة واحدة** بان ادرك الامام قبل رفع رأسه من ركوع الركعة الرابعة وكذا لو ادرك ركعتين كما في المراقي **من** فرض **الظهر** مثلا فيشمل الكلام الرباعيات الثلاث من الظهر والعصر والعشاء والظاهر ان **بجماعة** متعلق بادرك والمراد صلاها مع الامام **لم يصله** اي الظهر **بجماعة** وانما صلاها منفردا قال في المراقي حتى لا يبر به في حلفه ليصلينه جماعة وفي شرح الوقاية لو قال ان صليت الظهر بجماعة فعبدي حر فادرك ركعة لم يحنث **بل ادرك فضلها** اي ثواب الجماعة قال نوح افندي يعني ان من ادرك ركعة من الصلاة الرباعية لم يصل تلك الصلاة بجماعة اتفاقا وادرك فضل الجماعة اي احرز ثواب صلاة صليت بالجماعة اتفاقا ايضا انتهى وكذا ذكر في المراقي الاتفاق في الموضعين ثم قال نوح افندي ولهذا يحنث في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر في الجماعة وقوله ايضا مدرك ركعة من غير ذوات الاربع مدرك فضل الجماعة بالاولى لكونها شطرا في الفجر وثلثا في المغرب وقال ركعة ليس قيدا احترازيا عما دونها لان مدرك التشهد مدرك فضل الجماعة بالاتفاق وكذا افاده في المراقي وذكر انه لو قال عبده حر ان ادرك الظهر فانه يحنث بادراك ركعة كذا في الكافي وفي الخلاصة يحنث بادراكه في التشهد انتهى قال نوح افندي انما كان مدرك ركعة من الرباعية مدركا لفضل الجماعة لان من ادرك آخر الشيء فقد ادركه ولما اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة يعني ان من ادرك ركعة من الصلاة مع الامام اي صلاة كانت فقد ادرك فضل تلك الصلاة معه واحرز ثوابها هذا احد التأويلات المذكورة في الحديث قال ابن ملك في شرح المشارق هذا الحديث يحتاج الى التأويل لان مدرك ركعة لا يكون مدركا لكل الصلاة اجماعا ففيه اضمار تقديره فقد ادرك وجوب الصلاة يعني من لم يكن اهلا للصلاة ثم صار اهلا وقد بقي من وقت الصلاة قدر ركعة لزمته تلك الصلاة وكذا لو ادرك قدر تحريمة فتقييده بالركعة يكون بناء على الغالب لان ما دونها لا يعرف قدره وقيل تقديره فقد ادرك فضيلة الصلاة يعني من كان مسبوقا وادرك ركعة مع الامام فقد ادرك فضيلة الجماعة فعلى هذا يكون قيد ركعة لاخراج ما دونها وقيل معنى الركعة هنا الركوع ومعنى الصلاة الركعة اطلاقا للكل على الجزء يعني من ادرك الركوع مع الامام فقد ادرك تلك الركعة قال نوح افندي فيكون الحديث على التأويلين الاولين من باب المجاز بالحذف كقوله تعالى واسأل القرية على وجه اي اهل القرية وعلى التأويل الثالث من باب المجاز المرسل كقوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم اي اناملهم والمناسب لما نحن فيه التأويل الثاني لكن في قوله فعلى هذا الخ بحث لانهم اجمعوا على ان من ادرك ما دون ركعة من الصلاة فقد ادرك تلك الصلاة فالتقييد بركعة اتفاقي لا احترازي كما قدمناه قال الكرماني في شرح البخاري وفي الحديث ان من دخل في الصلاة فصلى ركعة وخرج الوقت كان مدركا لجميعها وتكون كلها اداء وهو الصحيح قال نوح افندي هذا الكلام مبني على ان المقدر في الحديث الوقت فالتقدير من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك وقت تلك الصلاة بمعنى ان ما صلاه بعد خروج الوقت يكون اداء لا قضاء وقال الناطفي ان ما كان قبل خروج الوقت كان اداء وما كان بعده تحتاج ان ينوي فيه القضاء انتهى والاول هو الصحيح لان العبرة بوقت الشروع لا بوقت الاتمام فوجود التحريمة في الوقت كاف لكون الكل اداء ولهذا فسر بعضهم الاداء بانه ابتداء فعل الواجب في وقته المعتد به اشارة الى انه لا يشترط فعل كله في وقته فيكون اداء بل ابتداؤه كاف له انتهى قلت وهذا يكون قيد ركعة اتفاقيا لا احترازيا والله اعلم واختلف في مدرك الثلاث من الرباعية او ركعتين من الثلاثية فاذا حلف لا يصلي الظهر او المغرب جماعة فادرك اكثر الظهر او المغرب بجماعة اختار شمس الائمة انه يحنث لان للاكثر حكم الكل وعلى ظاهر الجواب لا يحنث لانه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشيء ليس بالشيء وهو الظاهر كذا في المراقي ولا يكون مصليا بجماعة اتفاقا من ادرك ركعة من ذوات الاربع لانه منفرد ببعضها لكن ادرك فضلها ولو بادراك التشهد اتفاقا

لكن ثوابه دون ثواب المدرك لفوات تكبيرة الاولى والاحق كالمدرك لكونه مؤتما حكما وكذا مدرك الثلاث لا يكون مصليا بجماعة على الاظهر وقال السرخسي للاكثر حكم الكل وضعفه في البحر من التنوير وشرحه لو حلف لا يصلي الظهر مع الامام ولم يدرك الثلاث لم يحنث لان شرط حنثه ان يصلي الظهر مع الامام وقد انفرد عنه بثلاث ركعات وان ادرك معه ثلاث ركعات وفاته ركعة فعلى ظاهر الجواب لا يحنث لانه لا يحنث ببعض المحلوف عليه بخلاف اللاحق لانه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ فيما سبق به وذكر شمس الائمة انه يحنث لان للاكثر حكم الكل وروي عن ابي يوسف ان اللاحق ايضا لا يحنث الا ان يقول ان صليت بصلاة الامام وهو القياس كذا قالوا ولم يتعرضوا لمدرك ركعتين اقول وجه عدم التعرض له ان حكمه يفهم من حكم الطرفين فان مدرك ركعة اذا ادرك فضل الجماعة فاولى ان يدركه مدرك ركعتين واذا اختلف في كون مدرك الثلاث مصليا بالجماعة فاولى ان لا يصلي بها مدرك الركعتين فتدبر من الدرر ظاهر المذهب ان مدرك الثلاث غير مصل بالجماعة لانه لم يعز الكل مع الامام واختار شمس الائمة انه مصل بها لان للاكثر حكم الكل قال الشيخ كمال الدين والظاهر الاول وقال الشيخ زين في البحر ومما يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه في باب الايمان انه لو حلف لا يأكل هذا الرغيف لا يحنث الا باكل كله وان الاكثر لا يقوم مقام الكل لكن قال في الخلاصة لو حلف لا يقرأ سورة فقرأها الا حرفا حنث ولو قرأها الا آية لا يحنث انتهى قلت ان الفرق بين الحرف والآية لا يخفى على ذوي الافهام فالاستدراك الذي ذكره هذا الفاضل لا يخلو عن الكلام واما اللاحق فهو مصل بجماعة لانه خلف الامام حكما فيحنث في حلفه لا يصلي الظهر مع الامام وروي عن ابي يوسف انه لا يحنث ايضا وهو القياس لانه ليس خلف الامام حقيقة والاول هو الاستحسان وفي البحر مدرك ركعتين من الرباعية لا يحنث اتفاقا كما لا يخفى اما على الاول فظاهر واما على قول السرخسي فلانه ليس باكثر حتى يقام مقام الكل انتهى من حاشية نوح افندي **ومن اتى مسجدا** بعد عدم ادراك جماعة **ولم يدرك** هذا الآتي في ذلك المسجد **جماعة** بان كان القوم صلوا فيه فرض الوقت لا يلزمه مباشرة فرض الوقت عقيب اتيانه المسجد بل **يتطوع** اي له ان يباشر غير الفرض من سنة ونفل **قبل الفرض** اي فرض الوقت يعني يجوز له ان يشتغل بغير الفرض قبل اداء الفرض والمراد في غير الفجر والمغرب فانه في الاول لا يشتغل بغير سنته لكراهة التنفل بعد طلوع الفجر بغير سنته وكذا لا يشتغل في الثاني بنفل لكراهته قبل اداء المغرب وهذا التقييد مما لا بد منه ولم ار من نبه عليه **ما شاء** اي قدر ما شاء من الركعات **ما لم يخف** اي لم يظن هذا الآتي **فوته** اي فوت فرض الوقت باشتغاله بغيره يعني له ان يتطوع قبل الفرض بما شاء من قليل وكثير مدة عدم ظنه فوت الفرض بذلك فاذا ظن فوت الفرض بخروج الوقت لم يجز له الاشتغال بالتطوع بل وجب عليه مباشرة الفرض وهذا هو الحكم في كل من خاف فوت الفرض بخروج الوقت ولو في بيته فالظاهر ان التقييد باتيان مسجد وعدم ادراك جماعة لا مفهوم له والله اعلم وقال نوح افندي قال في الهداية ومن انتهى الى مسجد قد صلي فيه فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما دام في الوقت سعة وان كان فيه ضيق تركه انتهى يعني اذا اتى مسجدا قد فاتته جماعته فصار بحيث يصلي الفرض منفردا فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له سنة او نفلا ما دام في الوقت سعة فان كان فيه ضيق وكان هو يجب ترك التطوع لان صلاة التطوع عند ضيق الوقت حرام لتفويتها الفرض والحاصل انه متى اراد ان يتطوع قبل الفرض فان كان في الوقت ضيق لا يأتي به مطلقا وان لم يكن ضيق فان كان سنة مؤكدة ولم تفته الجماعة ينبغي ان يأتي به باتفاق المشايخ وان فاتته الجماعة ففيه اختلاف المشايخ والصحيح انه يأتي بها وان لم يكن سنة مؤكدة فان كان مستحبا ينبغي الاتيان به والا فهو مخير انتهى وان امن فوت الوقت تطوع ما شاء قبل الفرض والا لا بل يحرم التطوع لتفويته الفرض من التنوير والدر ويتطوع قبل الفرض بموكد [illegible] من فوت الوقت والاداء وان لم يأمن بان يفوت الوقت او الجماعة بالتنفل او ان [illegible] قليلا لا يتطوع ولا يتنفل لان الاشتغال بما يفوت الاداء لا يجوز وان كان يدرك جماعة اخرى فالافضل عدم تركه واستقبال [illegible] لتكون صحيحة اتفاقا من المراقي مختصرا من فوت الوقت يتطوع قبل الفرض من الغرر ومفهومه ان من لم يأمن فوت الوقت [illegible] قبل الفرض قال حافظ الدين في الكنز ويتطوع قبل الفرض ان امن فوت الوقت والا لا اي وان لم يأمن لا يتطوع من البحر

تنبيه المفترض المنفرد يأتي بالسنن على الاصح لان السنة شرعت قبل المكتوبة لقطع طمع الشيطان عن المصلي وبعدها لنقصان تمكن فيها والمنفرد احوج الى ذلك فلا يترك السنن المؤكدة في الاحوال كلها سواء صلى بالجماعة او منفردا [illegible] قال في العناية هكذا فعل الخلفاء الراشدون وكبار الصحابة والتابعين وقال بعض مشايخنا منهم الكرخي لا يأتي بها الا انه يوفي بها اذا ادى الفرض بالجماعة وذلك كما في الهداية والتبيين والبحر لانه صلى الله عليه وسلم واظب عليها عند اداء المكتوبة ولم يرو انه صلى الله عليه وسلم واظب عليها وهو يصلي منفردا فلا تكون سنة بدون المواظبة وقال الحسن بن زياد من فاته الجماعة فصلى في مسجد بيته يبتدئ بالمكتوبة من الدرر مع التوضيح وقدمنا تمام ذلك في باب الوتر والنوافل فراجعه بالسنة مطلقا ولو صلى منفردا على الاصح لكونها مكملات من التنوير والدر تتمة لو ترك سنة الفجر او غيرها من

قوله فالظاهر ان المسبوق يكون مدركا لثواب الجماعة لكن يكون ثوابه ناقصا عن ثواب من ادرك اول الصلاة مع الامام لفواته التكبيرة الاولى انتهى [illegible]

في باب ... والاصح انه لا يأثم لكن تفوته الدرجات والثواب ويستحق الملامة هذا ان رآها حقا ولم يستخف بها والا يكفر من شرح المنية للشيخ ابراهيم وفي تنوير البصائر في جميع السنن قال في تنوير البصائر فما وقع في المعراج من ان من انكر سنة الفجر يخشى عليه الكفر من التقييد بسنة الفجر اتفاقي اذ غيرها من السنن كذلك انتهى وفي التجنيس والنوازل والمحيط رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا فقد كفر لانه ترك استخفافا وان رآها حقا منهم من قال لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك انتهى وتعقبه ابن الهمام في الفتح بان الاثم منوط بترك الواجب ورده في البحر بان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في لحوق الاثم بالترك ونقله عن الكتب وينبغي ان يقال ان اعتاد الترك يأثم وان تركها احيانا لا يأثم يدل على صحة هذا ما في الخلاصة ورفع اليدين عند الافتتاح سنة ولو تركه قال بعضهم يأثم والمختار انه ان تركه احيانا لا يأثم وان اعتاد ذلك يأثم انتهى فكذلك في غيره من السنن كما لا يخفى من تنوير البصائر من اعتاد ترك سنة مؤكدة يأثم لا لنفس الترك بل لانه استخفاف وعدم مبالاة بسنة واظب عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم مدة عمره اما لو تركها في بعض الاحيان من غير اعتياد فلا اثم وهذا مطرد في جميع السنن المؤكدة من شرح المصلي للشيخ وقدمنا تمام ذلك في سنة الوضوء والحمد لله تعالى وفي الدرر ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر والا اثم كذا في الكافي انتهى اقول هذا هو الصحيح وقيل لا يأثم ذكر في التجنيس والنوازل والمحيط رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر لانه تركها استخفافا وان رآها حقا قيل لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك انتهى وتعقبه الشيخ كمال الدين في فتح القدير بان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال صلى الله عليه وسلم للذي قال والذي بعثك بالحق لا ازيد على ذلك شيئا افلح ان صدق نعم يستلزم ذلك الاساءة وفوت الدرجات والمصالح الاخروية المنوطة بفعل سنن الرسول صلى الله عليه وسلم هذا اذا تجرد الترك عن استخفاف بل يكون مع رسوخ الادب والتعظيم فان لم يكن كذلك دار بين الكفر والاثم بحسب الحال الباعثة على الترك انتهى واجيب عنه بان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في الاثم بالترك كما صرحوا به وبان حديث الاعرابي السابق كان متقدما وقد زيد بعده اشياء كالوتر فجاز ان تكون السنة المؤكدة كذلك من النوح افندي **اخرى** وفي الخلاصة لو صلى سنة الفجر والاربع قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع او الشراء او الاكل فانه يعيد السنة اما باكل لقمة او شربة ماء فلا تبطل السنة وقيل الظاهر انه لا يعيدها من الدرر قوله فانه يعيد السنة اقول ظاهره بطلان السنة بالعمل الكثير لكن قال في القنية الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة لكن ينقص ثوابها وكل عمل ينافي التحريمة ايضا وهو الاصح انتهى وفي شرح المنظومة لابن الشحنة الاظهر نقص الثواب بالمنافي قوله وقيل الظاهر انه لا يعيدها اقول هذا هو الاصح الاظهر كما مر فلو قال فالظاهر انه لا يعيد السنة وقيل يعيدها لكان اولى والحاصل انهم اختلفوا فيما اذا اتى المصلي بالمنافي بين الفرض والسنة هل تسقط السنة به ام لا تسقط فقيل لا تسقط مطلقا وقيل تسقط مطلقا وقيل ان كان كثيرا تسقط وان كان قليلا لا تسقط الا انه ينقص ثوابها وصححه الزاهدي في القنية وهذا الاختلاف في السنة البعدية واما السنة القبلية فلا اختلاف فيها انها لا تبطل باتيان المنافي بينها وبين الفرض ولا ينقص ثوابها ويدل عليه ما خرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر فاذا كنت مستيقظة حدثني والا اضطجع نعم وقع الاختلاف في السنة القبلية من جهة اخرى وذلك انهم اختلفوا هل الافضل اتيانها في اول الوقت او متصلة بالفرض اختار صاحب المحيط ان اتيانها متصلة بالفرض افضل فانه قال لو صلى ركعتي الفجر مرتين بعد طلوع الفجر فالسنة آخرهما لانه اقرب الى المكتوبة ولم يتخلل بينهما صلاة والسنة ما يؤدى متصلا بالمكتوبة انتهى لكن دل حديث عائشة رضي الله عنها لما تقدم ذكره ان اتيانها في اول الوقت افضل من النوح افندي **ومن ادرك الامام** حال كون الامام **راكعا** في اي صلاة كانت **فكبر** هذا المدرك ناويا الاقتداء به **ولم يركع** للركوع **بل وقف قائما حتى رفع** الامام من ركوعه **رأسه** ثم اختلف هو للركوع **لم يدرك** هذا المدرك **تلك الركعة** التي ركعها الامام كما لم يدرك ما قبلها من النوح افندي هذا عند علمائنا الثلاثة وقال زفر كان مدركا لها وهو قول سفيان الثوري وابن ابي ليلى وعبد الله بن المبارك لانه ادرك الامام فيما له حكم القيام لان الركوع يشبه القيام حقيقة لان القائم يفارق القاعد في انتصاب النصف الاسفل وهو موجود في الركوع وحكما لانه يأتي بتكبيرات العيد التي يؤتى بها في حقيقة القيام وقال في العناية هذا الدليل انما يتم اذا ثبت ان ادراكه فيما له حكم القيام كادراكه في حقيقة القيام وهو ممنوع ولنا ما تقدم ان الاقتداء شركة في افعال الصلاة ولم يوجد في القيام وهو ظاهر ولا في الركوع وكون الركوع يشبه القيام حكما غير معتبر ههنا وذكر قاضيخان ان ثمرة الاختلاف تظهر في ان هذا عنده لاحق في هذه الركعة حتى يأتي بها قبل فراغ الامام وعندنا هو مسبوق بها حتى يأتي بها بعد فراغ الامام واجمعوا انه لو انتهى الى الامام وهو قائم ولم يركع مع الامام حتى رفع الامام رأسه ثم ركع انه يصير مدركا لتلك الركعة وقال في الكفاية واجمعوا انه لو اقتدى به في حالة الركوع لم يصر مدركا لتلك الركعة وقال في المصفى وهذا اذا امكنه الركوع اما اذا لم يمكنه فلا يعتد به عند زفر ايضا انتهى من النوح افندي والحاصل ان من ادرك الامام وهو راكع فكبر تكبيرة الافتتاح مقتديا به ووقف حتى رفع الامام رأسه او وقف بلا عذر فرفع الامام رأسه قبل ركوعه لم يصر مدركا لتلك الركعة عند ابي حنيفة وصاحبيه رضي الله عنهم سواء كان

قوله ... فراجع باب سنة الصلاة من شرح النقاية [illegible]

متمكنا من الركوع اولم يكن وقال زفر ان لم يكن متمكنا منه لا يكون مدركا لها وان كان متمكنا منه يكون مدركا لها
لاحقا عنده في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الامام اذ الواجب على اللاحق قضاء ما فاته قبل فراغ الامام قبل فراغ الامام ولكنه
لو صلاها بعد فراغه جاز ومسبوقا عندهم فلا يأتي بها الا بعد فراغ الامام انتهى ولو اقتدى بامام راكع فوقف حتى رفع الامام
رأسه لم يدرك المؤتم الركعة لان المشاركة في جزء من الركعة شرط ولم يوجد فيكون مسبوقا فيأتي بها بعد فراغ الامام بخلاف
ما لو ادركه في القيام ولم يركع معه فانه يصير مدركا لها فيكون لاحقا فيأتي بها قبل الفراغ ومتى لم يدرك الركوع معه تجب المتابعة
في السجدتين وان لم تحتسبا له ولا تفسد بتركهما فلو لم يأت بهما لكنه لما سلم قام واتى بركعة فصلاته تامة
وقد ترك واجبا كما في النهر عن التجنيس من التنوير وشرحه الدر ومن ادرك امامه راكعا فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه
من الركوع اولم يقف بل انحط فبمجرد احرامه فرفع الامام رأسه قبل ركوع المؤتم لم يدرك الركعة كما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما
فكان الشرط لادراك الركعة اما مشاركة الامام في جزء من القيام او جزء مما له حكم القيام وهو الركوع ولا يشترط تكبيرتان للاحرام
والركوع ولو كبر ينوي الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته واذا وجد الامام ساجدا يجب مشاركته فيه فخر ساجدا وان لم يحتسب
له من صلاته فلو ركع وحده ثم شاركه في السجدتين لا تفسد صلاته ولا يحتسب له ذلك وان لم يشاركه الا في الثانية بطلت صلاته
والفرق انه في الاول لم يؤد الا ركوعا وزيادته لا تفسد وفي الثانية زاد ركعة وهي مفسدة ولو ادركه جالسا للقعود الاخير او
قائما وقرأ فما وجد قبل فراغ الامام من التشهد لا يكون معتبرا من المراقي **ومن اقتدى بامام وركع قبل ركوع امامه**
فمكث في ركوعه حتى انحط امامه للركوع **فادركه امامه فيه** اي ادرك هذا الراكع امامه في ركوعه فلو لم يدركه فيه برفع رأسه
قبل ركوعه لم يجز ركوعه كما في شرح الوقاية وتفسد صلاته كما في الغاية **صح ركوعه** وتصح صلاته مع الكراهة التحريمية لورود
النهي عن الاختلاف على الامام كما مر والنهي عند الاطلاق ينصرف الى التحريم كما ان الامر عند الاطلاق ينصرف الى الوجوب وقيد
الصحة في الذخيرة بان يركع المقتدي بعدما فرغ الامام من القراءة اما لو ركع قبل ان يشرع الامام في القراءة وقرأ الامام بعد
ركوعه وادركه فيه فانه لا يجزيه لانه ركع قبل اوانه ولو ركع بعد ما قرأ الامام ثلاث آيات ثم اتم القراءة وادركه فيه جاز ولكن
انه لو ركع المقتدي قبل فراغ الامام من القراءة فادركه فيه جاز فعل ذلك ولا تفسد به صلاته وان لم يعد الركوع وفي الذخيرة
تفسد ان لم يعده لانه ما اتى به قبل الامام [illegible] لكونه منهيا عنه لقوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا
عليه فكذا ما يبنيه عليه لان البناء على الفاسد فاسد فصار كما لو ركع ورفع رأسه من الركوع قبل ركوع الامام ولنا ان الشرط
هو المشاركة في جزء واحد وقد وجد فيجعل مبتدئا ثانيا عليه فصار كما في الطرف الاول وهو ان يركع معه ويرفع رأسه
قبل الامام وهذا لان للركوع طرفين والمشاركة في احدهما كافية بخلاف ما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام لانه
لا توجد المشاركة في شيء من الطرفين والله اعلم كذا في حاشية نوح افندي قال في الدر اقتدى بامام فركع قبل الامام فوقف حتى ركع
امامه جاز قال الشرنبلالي اي صح وكره تحريما لقوله صلى الله عليه وسلم لا تبادروا في بالركوع والسجود وقوله صلى الله عليه وسلم اما يخشى الذي
يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه رأس حمار كذا في الكافي وقال في البحر وهو يفيد كراهة التحريم للنهي انتهى قلت فلتنا [illegible]
صاحب الملتقى في التعبير بقوله صح على وفق الكنز والوقاية [illegible] قول الهداية جاز فانه لا [illegible] الشرنبلالي
في لفظ الدر اذ كراهة التحريم لا تجامع الجواز هذا ولو ركع قبل الامام فلحقه امامه فيه صح ركوعه وكره تحريما اذا قرأ الامام
قدر الفرض والا لا يجزيه ولو سجد المؤتم مرتين والامام في الاولى لم يجزه سجدته الثانية وتمامه في الخلاصة من التنوير والدر
ركع المقتدي قبل امامه وكان ركوعه بعد قراءة الامام ما يجوز به الصلاة وهو آية فادركه امامه فيه اي في ركوعه صح ركوعه
لوجود المشاركة والمسابقة والا اي وان لم يدركه الامام او ادركه لكن لم يكن قرأ المفروض قبل ركوع المقتدي لا يصح ركوعه
قبل اداءه فيلزمه ان يركع بعده ثانيا وان لم يفعل وانصرف من صلاته بطلت ولو سجد قبل امامه ان كان بعد رفع الامام
ثم شاركه الامام في السجود صح وان كان قبل رفع الامام من الركوع روي عن ابي حنيفة انه لا يجزيه لانه قبل اوانه في حق الامام
لانه تبع له ولو اطال الامام السجود فرفع المقتدي ثم سجد والامام ساجد ان نوى الثانية والمتابعة تكون عن الاولى كما لو نوى
لكن لم ينوه ترجيحا للمتابعة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان ادركه الامام فيها صحت وعلى قياس المروي عن الامام في
قبل رفع الامام يجب ان لا يجوز لكونه قبل اوانه كما تقدم من المراقي **تنبيه** لا يقطع الصلاة لعذر احراز الجماعة بقطعها لو
دابته او فار قدرها او خاف ضياع درهم من ماله او كان في النفل فجيء بجنازة وخاف فوتها لا مكان قضائه ويجب
اغاثة غريق او حريق ولو دعاه احد ابويه في الفرض لا يجيبه الا ان يستغيث به وفي النفل ان علم انه في الصلاة فدعاه لا يجيبه
اجابه كذا في الدر المختار اذا خاف المصلي على احد ان يسقط من سطح او يغرق في الماء او يحرقه النار يقطع الصلاة وان كان
ولو سرق منه او من غيره قدر درهم يقطع الصلاة والنفل ولو جاء ذمي فقال للمصلي اعرض علي الاسلام يقطع وان كان في الدين
من الخلاصة قلت ولو لم يقطع فالظاهر خوف الكفر عليه لقول المريد الرشيدية لو قال المريد الاسلام اصبر او اخر واصل الى اخر

كفر اذا علم يجب قطع الصلاة ولو فرضا باستغاثة شخص ملهوف لهم اصابه كما لو تعلق به ظالم او وقع في ماء او صال
عليه حيوان فاستغاث بالمصلي او بغيره وقدر على الدفع عنه لا يجب قطع الصلاة بنداء احد ابويه من غير استغاثة لان
قطع الصلاة لا يجب الا لضرورة وقال الطحاوي هذا من الفرض وان كان في نافلة ان علم احد ابويه انه في الصلاة وناداه
لا بأس بان لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه ويجوز قطعها ولو كانت فرضا بخشية سرقة ما يساوي درهما لانه مال وقال صلى الله عليه وسلم
قاتل دون مالك وكذا فيما دونه في الاصح لانه يحبس في دانق وكذا لو فارت قدرها او خافت على ولدها او طلب منه كافر
عرض الاسلام عليه ولو كان المسروق لغيره اي غير المصلي لدفع الظلم والنهي عن المنكر ويجوز قطعها لخشية ضرر من ذئب ونحوه
على غنم او خوف تردي اي سقوط اعمى او غيره ممن لا علم عنده في بئر ونحوه كحفرة وسطح واذا غلب على الظن وجب قطع الصلاة
من المراقي **فائدة** اخرج البيهقي والحكيم الترمذي عن حوشب الفهري رضي الله عنه مرفوعا لو كان جريج فقيها لعلم ان اجابة امه
اولى من عبادة ربه كما في الجامع الصغير للسيوطي وفي المشارق مع المبارق ق ابو هريرة رضي الله عنه انه قال كان جريج بضم الجيم
وفتح الراء المهملة رجلا عابدا فاتخذ صومعة اي معبدا فكان فيها فاتته امه وهو يصلي فقالت يا جريج فقال اي بقلبه
اي ربي امي وصلاتي يعني امي تدعوني وصلاتي تمنعني عن اجابتها فكيف اصنع فاقبل على صلاته فانصرفت قال القرطبي هذا
القول منه يدل على جهله لان صلاته كانت نافلة واجابة امه واجبة فكان ينبغي ان لا يتردد بينهما ويمكن ان يقال هذا الطعن
مبني على علم ان صلاته كانت نافلة ولئن سلم يجوز ان يكون الشروع ملزما في ذلك الزمان فيكون التردد بين الواجبين
او يكون اجابة امه ندبا في ذلك الشرع فيكون التردد بين الندبين الخ قلت ومن الجائز ان امه كانت عالمة بكونه في الصلاة
فلم يجبها وبعد ذلك كله فحديث الجامع صريح فانه لم يكن فقيها فلم يعرف ترجيح جانب الاجابة وبذلك يعرف انه كان في
نافلة وان امه كانت غير عالمة بكونه في الصلاة فصح قول الطاعن فتدبر والله الهادي والحمد لله والصلاة على رسوله وآله اجمعين

باب قضاء الفوائت

اعلم ان الفوائت بالهمزة اصلها فواوت لانها من فات يفوت قلبت واوها همزة
لوقوعها بعد الالف في الجموع بلا مدة بعدها ولا نقطة تحت الهمزة في الكتابات ونحو ذلك تحته انه لا يتعلق لانه خطأ فيه
لكن يهمز فوق الياء او تحتها انتهى وافاد في الميزان وشرحها ان الواو تقلب همزة بعد الف في الجموع بلا مدة كاوائل اصلها
اواول في واو اصلية قبلها الف قبله حرف علة لغاية الثقل في اجتماع حرفي العلة بينهما الف انتهى المقصود قلت ولا شك ان الفوائت
مثل الاوائل واعلم انها جمع الفائتة مؤنث الفائت كالقائل من الفوت قال في الملتقط فاته الشيء من باب قال وخاف فوتا وفواتا
بالفتح اي سبقه وافاته اياه غيره انتهى وقال في المصباح فات يفوت فوتا وفواتا وفات الامر والاصل فات وقت فعله ومنه فاتت
الصلاة اذا خرج وقتها ولم تفعل فيه وفاته الشيء اعوزه وفاته فلان بذراع سبقه بها انتهى وقال فيه ايضا اعوزه المطلوب مثل اعجزه
وزنا ومعنى انتهى قلت فالفائتة يحتمل ان تكون من فاتت الصلاة فمعناها الصلاة الخارج وقتها من غير فعلها فيه ويحتمل ان
تكون من فاتته الصلاة اي اعوزته واعجزته فمعناها الصلاة المعجزة للشخص عن فعلها في وقتها قال الله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة
وانها لكبيرة الا على الخاشعين والمراد على الوجهين معنى المتروكات الا ان التعبير بالفائتة احسن قال المولى مسكين لم يقل قضاء
المتروكات ظنا بالمؤمن خيرا لان ظاهر حال المؤمن انه لا يترك الصلاة وانما فاتته من غير قصد لاشتغاله بامر لا بد منه هنا
ادب انتهى وفي الاختري الفوت اولك والملايم له ان يعبر الفائتة بالضائعة والله اعلم واعلم ان القضاء بالفتح والتخفيف
مصدر من باب رمى قال في الملتقط قضى يقضي بالكسر قضاء ثم افاد انه يكون بمعنى الفراغ تقول قضى حاجته اي فرغ عنها وبمعنى
الاداء والانهاء تقول قضى دينه ومنه قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر اي اديناه وانهيناه اليه وابلغناه ذلك وبمعنى الصنع يقال
قضاه اي صنعه ومنه قوله تعالى فقضاهن سبع سموات ومنه القضاء والقدر ويكون بمعنى الاحكام قال الهروي قضاه اي احكمه
انتهى قلت واذا تأملت وجدت كل ذلك ملائما للمقام لكن قال الشرنبلالي في المراقي القضاء في اللغة الاحكام وقال في المصباح
قضيت الحج والدين اديته قال تعالى فاذا قضيتم مناسككم اي اديتموها وقال تعالى فاذا قضيتم الصلاة اي اديتموها فالقضاء بمعنى
الاداء لكن العلماء استعملوا القضاء في العبادة التي تفعل خارج وقتها المحدود شرعا والاداء اذا فعلت في الوقت المحدود
وهو مخالف للوضع اللغوي لكنه اصطلاح للتمييز بين الوقتين انتهى قلت وعلى هذا فمعنى قضاء الفوائت اداؤها وفعلها
في غير اوقاتها والله اعلم **مهمة** قال في الاشباه واما نية الاداء او القضاء ففي التاتارخانية اذا عين الصلاة التي يؤديها
صح نوى الاداء او القضاء وقال فخر الاسلام وغيره في الاصول في بحث الاداء والقضاء ان احدهما يستعمل في مكان الآخر حتى
يجوز الاداء بنية القضاء وبالعكس وقال في فتح القدير لو نوى الاداء على ظن بقاء الوقت فتبين خروجه اجزأه وكذا عكسه
في الاشباه واختلفوا ان الوقتية تجوز بنية القضاء والمختار الجواز اذا كان في قلبه فرض الوقت وكذا القضاء بنية الاداء
هو المختار وذكر في شرح اصول فخر الاسلام المسمى بكشف الاسرار ان القضاء يصح بنية الاداء حقيقة كنية من نوى اداء ظهر اليوم
بعد خروج الوقت على ظن ان الوقت باق وعكسه كنية من نوى قضاء الظهر على ظن ان الوقت قد خرج ولم يخرج بعد انتهى الملتقى

وفي حديثه ابن العاد ويجوز الاداء بنية القضاء والقضاء بنية الاداء كذا في المحيط انتهى ويستعمل احدهما مكان الآخر اي يستعمل الاداء مكان القضاء كقوله نويت ان اؤدي ظهر الامس والقضاء مكان الاداء كقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة اي اديت لان المراد منها الجمعة وهي لا تقضى مجازا وهو من كلام الشرح متعلق بالقسمين حتى يجوز الاداء بنية القضاء وبالعكس من المنار وشرحه لابن فرشته قوله مجازا لان كل واحد منهما خاص بمعنى اصطلاحا فاذا استعمل في غيره يكون مجازا قاله العيني قوله حتى يجوز الاداء الخ مثل ان يقول نويت ان اؤدي ظهر الامس واقضي ظهر الوقت وكذا لو ادى الظهر بعد الوقت على ظن بقاء الوقت يكون قضاء ولو قضى الظهر على ظن خروج الوقت وهو لم يخرج بعد يكون اداء قاله الكاكي في شرح البزدوي قلت وما صلى في الوقت فهو اداء وان نوى قضاء وما صلى بعد الوقت فهو قضاء وان نوى اداء والله اعلم والاداء يجوز بلفظ القضاء اجماعا وفي القضاء بلفظ الاداء خلاف والصحيح انه يجوز من الجوهرة واعلم ان القضاء مقابل الاداء قال الاصوليون المامور به نوعان اداء وقضاء الاداء تسليم عين الواجب بالامر اي اخراج الفعل الثابت بالامر من العدم الى الوجود كفعل الصلاة في وقتها والمراد منه فعل الجوارح لا نفس الوجوب الثابت في الذمة قبل الامر لان ذلك ليس بالامر بل بالسبب فقط فسقط ما قيل ان الواجب لا يمكن تسليمه لانه وصف في الذمة لا يقبل التصرف بالتسليم وعرفه بعضهم بانه ابتداء فعل الواجب في وقته المعتد سواء كان ذلك الوقت العمر او غيره وهذا التعريف اظهر واولى من التعريف الاول على ما لا يخفى والقضاء تسليم مثل الواجب بالامر وعرفه بعضهم بانه فعل الواجب بعد وقته وهذا التعريف اولى من الاول ووجه الاولوية انهم اختلفوا في القضاء هل يجب بما يجب به الاداء واليه ذهب جمهور المحققين او يجب بامر جديد واليه ذهب بعض الاصوليين والصحيح الراجح ما ذهب اليه الجمهور فالتعريف الثاني مبني على القول الصحيح الراجح والمبني على الصحيح صحيح والتعريف الاول مبني على القول الضعيف المرجوح والمبني على الضعيف ضعيف من حاشية نوح افندي وفي كشف الاسرار ان المثلية في القضاء في حق ازالة المأثم لا في احراز الفضيلة انتهى وقال صاحب البحر والظاهر ان المراد بالمأثم اثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها اذا قضاها واما اثم تأخيرها عن الوقت الذي هو كبيرة فباق لا يزول بالقضاء المجرد عن التوبة بل لا بد منها من حاشية الشرنبلالي اعلم ان التأخير بلا عذر كبيرة لا تزول بالقضاء بل بالتوبة او الحج ثم الاداء فعل الواجب في وقته وبالتحريمة فقط في الوقت يكون اداء عندنا وبركعة عند الشافعي والقضاء فعل الواجب بعد وقته واطلاقه على غير الواجب كالتي قبل الظهر مجاز والاعادة فعل مثله في وقته لخلل غير الفساد قالوا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم تعاد وجوبا في الوقت وندبا بعده من الدر المختار والقضاء فعل الواجب بعد وقته لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رقد احدكم عن الصلاة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله تعالى يقول اقم الصلاة لذكري اي لذكر صلاتي من مجاز الحذف او من مجاز الملازمة لانه اذا قام اليها ذكر الله تعالى من الفتح المبين لابي السعود العنبوسي على شرح الكنز لملا مسكين وكذا في شرح الدرة للمنيف واعلم ان قضاء الفرض والواجب والسنة فرض وواجب وسنة كما في التنوير وجميع اوقات العمر وقت للقضاء الا الثلاثة المنهية كما في الدر المختار ثم اعلم انهم اختلفوا في وجوب قضاء الصلاة المتروكة عمدا فذهب الائمة الاربعة الى وجوب قضائها وذهب ابن حزم الظاهري الى انه لا يجب قضاؤها واختار الشيخ عز الدين بن عبد السلام من الشافعية انه لا يجب القضاء كقول ابن حزم كما في حاشية نوح افندي في الاذان وذكر الولوالجي ان قضاء الصوم على التراخي وقضاء الصلاة على الفور الا لعذر كذا في النوحية عن البحر وفي المراقي يجوز تاخير قضاء الفوائت للعذر كالسعي على العيال وفي الحوائج على الفور واما قضاء الصوم فعلى التراخي ما لم يقرب رمضان الثاني انتهى وفي القهستاني قضاء الصلوات على التراخي عند محمد وعند ابي يوسف على الفور وعن الامام روايتان وقيل ان الاول اتفاق وقيل عكسه وهو الاصح انتهى واذا اخر الفائتة عن وقت التذكر مع القدرة على القضاء هل يكره فالمذكور في الاصل انه يكره وفي متفرقات ابي جعفر عن ابن ايوب عن ابي يوسف فيمن فاتته صلاة واحدة ومضى على ذلك شهر ثم تذكرها فله ان يؤخرها ويقضي حاجته ثم يصليها قال الشيخ ابو جعفر وكذلك من وجب عليه كفارة يمين فاخرها جاز له ذلك ولم يكره من متفرقات قضاء الفوائت واما سجدة التلاوة والنذر المطلق فقيل موسع وقيل مضيق من المراقي وفي الحجة الاشتغال بقضاء الفوائت اولى واهم من النوافل الا السنن المعروفة وصلاة الضحى وصلاة التسبيح والصلوات التي رويت في الاخبار فتلك تصلى بنية النفل وغيرها بنية القضاء من آخر شرح الملتقى قضاء الصلوات على الفور ولا يباح التاخير الا لعذر ذكره الولوالجي قال صاحب النهر وعلى هذا فانه يكره التنفل بالصلاة لمن عليه فوائت ولم اره لهم انتهى من حاشية نوح افندي في فصل اعذار الافطار من كتاب الصوم التنفل اولى من قضاء الفوائت التي فسدت في قول وهو يرى جوازها وكذا اذا لم يطب قلبه بالصلوات التي صلاها فالتنفل اولى وقال ابو نصر الدبوسي لا يستحب قضاؤها قال رحمه الله الاعادة احسن اذا كان فيها اختلاف المجتهدين كذا في وفيها ايضا يكره للانسان ان يقضي صلوات عمره ثانيا قال رحمه الله هذا محمول على ما اذا لم يكن فيها شبهة الخلاف في الجواز مؤداة على وجه الكراهة ومن يقضي الصلوات احتياطا لشبهة الخلاف يصلي المغرب والوتر اربعا بثلث قعدات وهو بعد

ثم يعيد صلواته المؤداة احتياطا لاحتمال فسادها فالاولى ان لا يفعل ولو فعل لا يأثم ولكن لا يصليها في الاوقات المكروهة انتهى وفي الحجة واذا كان الرجل لا يدري انه بقي عليه شيء من الفوائت او لم يبق الاحب والافضل ان يقرأ في الاربع سنة الظهر والعصر والعشاء الفاتحة مع السورة من متفرقات قضاء الفوائت من التتارخانية قلت وفي نقل الاشباه تصحيف وتحريف حيث قال نقلا عن التتارخانية واذا لم يدر الرجل انه بقي عليه شيء من الفوائت ام لا الافضل ان يقرأ في سنة الظهر والعصر والعشاء في الاربع الفاتحة والسورة انتهى ولقد اغرب المولى زيرك زاده في تصويره فراجعه مهمة قال في النصاب وفي مجمع الفتاوى اذا قضى الفائتة ينبغي ان يقضيها في بيته لا في المسجد حتى لا يقف الناس على ذلك لان تاخير الصلاة عن وقتها معصية فلا ينبغي ان يطلع عليه غيره على قضائه لان التاخير معصية فلا يظهرها من الدر المختار ويكره قضاؤها في المسجد من المنح كره قضاء الصلاة في المسجد علانية من شرح الكاكي على البزدوي والاولى قضاء الفوائت في البيت سترا للذنب من شرح الملتقى ويستحب اخفاء قضاء الصلاة من الشرنبلالية في باب الاحصار من كتاب الحج قلت ويؤخذ من لفظي الاولى ويستحب ان الكراهة تنزيهية والله اعلم واذا علمت نبذة مما يتعلق بقضاء الفوائت فاعلم انه منه ان صاحب الترتيب الذي عليه اقل من ست فوائت يرتب عند قضاء ما عليه من ذلك الاقل في حال التذكر لما عليه وسعة الوقت له وللوقتية بين الفائتة والوقتية بان يقدم قضاء الفائتة على اداء الوقتية وكذا يرتب في القضاء بين ما عليه من ذلك الاقل بان يقضي ظهر يوم قبل عصره وهكذا وظهر الخميس قبل ظهر الجمعة وهكذا وذلك لقولهم الترتيب تفعيل من الرتبة قال في الملتقط الرتبة بالضم والمرتبة المنزلة ورتب الشيء ثبت ودام وبابه دخل وامر راتب اي دائم ثابت ورتبه ترتيبا اي اثبته وادامه وقال في المصباح رتب الشيء رتوبا من باب قعد استقر ودام فهو راتب ويتعدى بالتضعيف فيقال رتبه ومنه الرتبة وهي المنزلة والمكانة والجمع رتب مثل غرفة وغرف وقال في الاخترى الترتيب بلو يرجاتمك وقال في الكليات الترتيب عبارة عن ايقاع بعض الاجسام فوق بعض قلت وظاهره انه في الاعراض كما نحن فيه مجاز والله اعلم اي ترتيب من عليه الفائتة عند ارادته اداء الوقتية في حال التذكر وسعة الوقت وعدم سقوط الترتيب بين ما عليه من الصلاة الفائتة بهمزة بلا نقط لانها من الفوت فهي كقائلة من القول وبين الصلاة الوقتية نسبة الى الوقت وهي التي لم يخرج وقتها بعد كما ان الفائتة هي التي خرج وقتها والترتيب بينهما كما يفيده التقديم ان يقضي الفائتة اولا ثم يؤدي الوقتية ثانيا والترتيب عند ارادته قضاء ما عليه من ذلك الاقل بين الفوائت انفسها وذلك ان يقضي الاول منها فالاول كان يقضي من عليه ظهر يوم وعصره الظهر اولا ثم العصر ثانيا وكان يقضي من عليه ظهر الخميس وظهر الجمعة ظهر الخميس اولا ثم ظهر الجمعة ثانيا شرط وفرض عملي لازم لصحة الوقتية في الاول ولصحة القضاء في الثاني حتى لو ادى الوقتية في حال التذكر وسعة الوقت وعدم سقوط الترتيب قبل قضاء الفائتة لم يصح اداء الوقتية وكذا لو لم يقدم قضاء اول الفوائت لم يصح ما قضاه ما قضى قبله هذا عندنا وعند مالك واحمد خلافا للشافعي هذا الترتيب بين الفائتة القليلة وهي ما دون ست صلوات وبين الوقتية المتسع وقتها مع تذكر الفائتة لازم وكذا الترتيب بين نفس الفوائت القليلة مستحق اي لازم لانه فرض عملي يفوت الجواز بفوته من المراقي الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر اداء وقضاء لازم يفوت الجواز بفوته للخبر المشهور من نام عن صلاة وبه يثبت الفرض العملي من التنوير والدر اعلم ان الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت شرط عندنا وبه قال النخعي والزهري وربيعة والليث ومالك واحمد واسحق وقال الشافعي مستحب وبه قال طاوس والحسن وابو ثور وفي الاستذكار اوجب الترتيب ابو حنيفة واصحابه والثوري ومالك والليث واستحبه الشافعي لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره وهذا لان كونه شرطا يقتضي كونه تبعا وكونه اصلا ينافي التبعية فاستحال الجمع بينهما ولو كان شرطا لما سقط بالنسيان وضيق الوقت والكثرة لان شرائط الصلاة لا تسقط بالامور المذكورة والترتيب الحاصل بين الصلوات لضرورة الترتيب بين الاوقات والفوائت مرسلة عن الوقت ثابتة في الذمة فانتفى الترتيب عنها استدل ائمتنا على شرطية الترتيب بما اخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام وفي لفظ من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلي مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليقض التي تذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام فانه امر بالاعادة وهو للوجوب كما هو الاصل فيه عند عدم الصارف عنه والحديث خبر مشهور تلقته العلماء بالقبول فيثبت به الفرض العملي وقال الدارقطني الصحيح انه من ابن عمر ورفعه وهم قالوا وعلى تقدير انه قول ابن عمر رضي الله عنهما فقد قال الطحاوي لا يعلم عن احد من الصحابة خلافه وقال الشيخ ابراهيم الحلبي انه لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم تقديم صلاة على ما قبلها لا اداء ولا قضاء ولو كان الترتيب مستحبا لتركه النبي صلى الله عليه وسلم مرة او اشار الى تركه مرة ولم ينقل ولا نقل عن احد من الصحابة قولا وفعلا وبما اخرجه احمد في مسنده والطبراني في معجمه عن حبيب بن سباع رضي الله عنه وكان من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب ونسي العصر فقال لاصحابه هل رأيتموني صليت العصر قالوا لا يا رسول الله ما صليتها فامر المؤذن فاذن ثم اقام فصلى العصر ونقض الاولى ثم صلى المغرب فلو لم يكن الترتيب فرضا لما اعاد المغرب قال ابو حفص بن شاهين يعني انه صلى الله عليه

ذكر وهو في الصلاة والا اعادها وبما اخرجه البخاري ومسلم عن جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم صلى العصر يوم الخندق
بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب ولو لم يكن الترتيب فرضا لما اخر لاجله المغرب التي تأخيرها مكروه بناء على ان
الكراهة للتحريم فلا ترتكب لفعل مستحب وبناء على ان تأخير صلاة المغرب مقدار اربع ركعات مكروه وبما اخرجه الامام
احمد والترمذي والنسائي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اربع صلوات
يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا رضي الله عنه فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى
المغرب ثم اقام فصلى العشاء قيل في قوله عن اربع صلوات نظر لان الصحيح ان العشاء الآخرة لم تفته صلى الله عليه وسلم بل صلاها في
وقتها انتهى واجاب عنه الحافظ ابن حجر العسقلاني بانه صلى الله عليه وسلم لما اخرها عن وقتها الغالب ضمها الى ما فات حقيقة انتهى
وبما اخرجه البخاري عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلوا كما رأيتموني اصلي فاستدل بمجموع
فعله المرتب وامره بالصلاة على الوجه الذي فعله على لزوم الترتيب وفي الكافي ولا يمكن الحمل على استحباب الترتيب لانه صلى الله
عليه وسلم صلى الوقتية قبل وقتها فيجب اعادتها وذلك لانه صلى الله عليه وسلم قال من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
فان ذلك وقتها جعل وقت التذكر وقتا للفائتة فلم يبق وقتا للوقتية اذ الوقت الواحد لا يسع لفرضين اداء انتهى قلت الحديث
المذكور اخرجه البخاري ومسلم عن انس رضي الله عنه بلفظ من نسي صلاة فليصل اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك قال الله تعالى اقم
الصلاة لذكري ولمسلم اذا رقد احدكم عن الصلاة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله تعالى يقول اقم الصلاة لذكري وروى
الجماعة الا البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها فان الله تعالى قال اقم الصلاة لذكري
قال العلامة الزيلعي اي لذكر صلاتي فيكون من مجاز الحذف او مجاز الملازمة لانه اذا قام اليها ذكر الله تعالى انتهى وهنا اوجه الوجوه
المذكورة في الآية الكريمة واولاها لموافقته الحديث كما لا يخفى من حاشية الدرر لنوح افندي فرض الترتيب عند الائمة الثلثة
ولو جاهلا به وعن الحسن عنه انه لو لم يعلم به لم يجب عليه وبه اخذ الاكثرون كما في التمرتاشي بين الفروض الخمسة يدخل
فيه الجمعة لانها تنوب عن الظهر على ما هو المختار عند المص ولهذا لو تذكر فيها ان عليه الفجر مثلا وفي الوقت سعة فسدت
الجمعة على قولهم كما في قاضيخان والوتر فانه لو تذكر فيه انه لم يصل العشاء فسدت الوتر كما لو تذكر في الفجر انه لم يوتر فسد
الفجر وهذا عنده لانه واجب خلافا لهما لانه سنة فائتة حال من الفروض والوتر كلها اي الصلوات الست فيقضي الفائتة
الاولى فالاولى حالة منتهى ثم يؤدي الوقتية او فائتا بعضها باقيا بعضها فيقضي ما فات ثم يؤدي الباقية والاطلاق
مشير الى انه يراعى الترتيب في صلاة العمر وقيل في صلاة سنة وقيل في صلاة شهر كما في التمرتاشي من الفتح **تتمة**
واما قضاء الصلاة فلا يجوز ما لم يعين الصلاة ويومها بان يعين ظهر يوم كذا ولو نوى اول ظهر عليه او آخر ظهر عليه
جاز وهذا هو المخلص لمن لم يعرف الاوقات الفائتة او اشتبهت عليه او اراد التسهيل على نفسه وذكر في المحيط ان نية التعيين
في الصلاة لم تشترط باعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان مراعاة الترتيب واجبة عليه ولا يمكنه مراعاة
الترتيب الا بنية التعيين حتى لو سقط الترتيب بكثرة الفوائت تكفيه نية الظهر لا غير وهذا مشكل وما ذكره اصحابنا كقاضي خان
وغيره خلافه وهو المعتمد كذا في التبيين من الاشباه ولا يشترط في القضاء نية اول صلاة عليه او آخر صلاة عليه وهو
الاصح كما في المنية وغيرها من الفتح والاصح ان ينوي الظهر والعصر وغيرهما وليس عليه ان ينوي انها هي الاولى من الفائتة
المستحب في قضاء الفوائت ان ينوي اول ظهر او عصر لله على من منية المفتي ويأتي تمام ذلك في مسائل شتى في آخر الكتاب
هذا واذا كان الترتيب بين الفائتة والوقتية شرطا لصحة الوقتية عند عدم ما يسقط الترتيب من الامور الثلثة الآتية وجب
على المكلف ان يقضي الفائتة اولا ثم يؤدي الوقتية عند عدم المذكور **فلو** وهو تفريع على اشتراط الترتيب بين الفائتة
والوقتية اي لو لم يقض المكلف ما عليه من الفائتة مع العدم المذكور بل **صلى** هو **فرضا** وقتيا ولو عمليا حال كونه عالما
بوجوب الترتيب **ذاكرا** بقلبه قال في الكليات الذكر بالكسر له معنيان احدهما التلفظ بالشيء والثاني احضاره في الذهن
بحيث لا يغيب عنه وهو ضد النسيان وبالضم للمعنى الثاني لا غير انتهى قلت فالذكر بكسر يعم اللسان والقلب وبالضم يخص
القلب وفي المصباح ذكرته بلساني وبقلبي ذكرى بالتأنيث وكسر الذال والاسم ذكر بالضم والكسر نص عليه جماعة منهم ابو عبيد
وابن قتيبة وانكر الفراء الكسر في القلب وقال اجعلني على ذكر منك بالضم لا غير ولهذا اقتصر جماعة عليه انتهى اي غير ناس
عليه **فائتة** والوقت يسع اداء فرضه وقضاء الفائتة كما لو صلى العصر في سعة الوقت متذكرا ان عليه الظهر فلو ضاق
الوقت عنها او غير متذكر صح ما صلى كما سيأتي **فسد فرضه** المؤدى في وقته قبل قضاء الفائتة عند الامام
فسادا موقوفا من وقفت الامر على حضور زيد علقت الحكم فيه بحضوره او من وقفت قسمة الميراث الى الوضع اخرته
الى ان تضع والاستعمالان في المعنى اي فسادا وقفه الشارع او المجتهد على قضاء تلك الفائتة قبل تكميل اداء ست وقتيات
او اليه اي علقه به او اخره اليه وعلى ما قررنا يكون ضمير فرضه للمكلف والفرض اسما منقولا من المصدر اما قبل جعله بمعنى

[او] بعده والمراد ما صلاه من الفرض الوقتي ففرضه مرادف فرضا والاظهار في مقام الاضمار للاحتياط ومن الجائز ان يكون
[الضم]ير لفرضا وفرضه مصدر على الاصل ولذا لم يدخل عليه الياء كما في الاصناف بعد الفاعلية والمفعولية والمراد فرضية ما صلاه
من الفرض الوقتي **وفسد عندهما فسادا باتا** بموحدة ومثناة فوقية مشددة اسم فاعل من البت كالمد وهو القطع
اي فسادا قاطعا لاحتمال الصحة فهو على هذا حقيقة ويجوز ان يكون من المجاز الاسنادي من قبيل عيشة راضية اي فسادا مبتوتا
مقطوعا اي مجزوما به ليس فيه احتمال الصحة قال في المغرب وقولهم طلاق بات على الاسناد المجازي او لانه يبت عصمة النكاح
وان صح ما ذكره ابو زيد من قولهم بتت يمينه ويمين باتة فقد استغنيت عن التأويل انتهى يعني ان صح مجيء البتوت بمعنى الصدق
كان باتا بمعنى صادقا فيكون المعنى طلاقا صادقا وهذا صحيح من غير تأويل وكذا ما نحن فيه يكون بمعنى فسادا صادقا كاملا
ونحوه قال في المصباح وبتت يمينه في الحلف تبت بالكسر لا غير بتوتا صدقت فهي باتة انتهى وهنا وجه آخر افاده في المصباح بقوله
عن الازهري ويستعمل الثلاثي والرباعي لازمين ومتعديين اي في معنى القطع فيقال بت طلاقها وابتها وطلاقها بات ومبت انتهى
اي منقطع فالمعنى هنا فسادا منقطعا لا تردد فيه والحاصل انه لا وجه صحة عند الامام ولا صحة له اصلا عندهما وفرع على
الاختلاف المذكور بقوله **فلو قضاها** اي الفائتة **قبل تكميل اداء** وقتيات **ست** بعدها **بطلت فرضية ما**
صلى من وقتيات دون ست بعدها ولا بد ان يجعل الفرض هنا اسما غير مصدر حتى يصح ادخال المصدرية عليه تدبر فعليه اعادة
ما صلى بعد الفائتة من وقتيات دون ست اتفاقا لعدم سقوط الترتيب لعدم كثرة الفوائت **والا** اي وان لم يقض الفائتة
قبل اداء ست بل كمل اداء الست بعدها **صحت** فرضية ما صلى بعد الفائتة من ست وما زاد عليها لسقوط الترتيب بحصول
كثرة الفوائت **عنده** فانما عليه قضاء الفائتة لا غير مما اداه بعدها **ولا** تصح فرضية ما صلى قبل قضاء الفائتة الى السادسة
عندهما فعليه قضاء الفائتة وقضاء خمس وقتيات اداها قبل القضاء واما السادسة فصحيحة لا تفقه اتفاقا كما في شرح المجمع
قال نوح افندي يعني لو صلى شخص خمسة من الفروض حال كونه ذاكرا ان عليه فائتة فسدت هذه الخمس اتفاقا لكن عند ابي حنيفة فسادا
موقوفا وعندهما فسادا باتا ومعنى الوقف عنده انه ان قضى الفائتة قبل ان يؤدي فرضا سادسا تقرر فساد الخمس وان ادى فرضا
سادسا قبل ان يقضي الفائتة صح الكل اي الفرض السادس والفروض الخمسة التي صلاها قبل السادسة وبعد الفائتة لانها لما صارت
ستا دخلت في حد الكثرة والكثرة تحصل بالدخول في حد التكرار وهو يحصل بكون الفوائت ستا ومعنى البتات عندهما ان الفروض الخمسة
التي صلاها قبل قضاء الفائتة تفسد من غير ان تتوقف على اداء فرض سادس حتى لو ادى فرضا سادسا قبل قضاء الفائتة لا تنقلب
صحيحة مثاله شخص فاتته صلاة الفجر فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من اليوم الثاني وهو ذاكر للفائتة في كل واحدة
منها فهذه الخمس فاسدة فسادا باتا عندهما وهو القياس وموقوفا عند ابي حنيفة وهو الاستحسان فان صلى الظهر من اليوم الثاني قبل
ان يقضي الفجر الفائتة صحت الظهر والخمس التي قبلها فلا تلزمه اعادتها وان قضى الفجر الفائتة قبل اداء الظهر اليوم الثاني تقرر فساد
الخمس وصح اداء السادس اعني ظهر اليوم الثاني بالاتفاق وهذه مسألة يقال فيها واحدة تصحح خمسا وواحدة تفسد خمسا فالواحدة
المصححة للخمس هي ظهر اليوم الثاني اذا اداها قبل الفائتة والواحدة المفسدة للخمس هي فجر اليوم الاول اذا قضاها قبل اليوم الثاني كذا في
المبسوط فقد علم من التقرير المذكور والتصوير المزبور ان انقلاب الكل صحيحا يتوقف على اداء الفرض السادس لا على مجرد دخول
وقته ولا على خروج وقت الفرض الخامس وقال في معراج الدراية اعلم ان الشرط لتصحيح الخمس صيرورة الفوائت ستا بخروج وقت
الخامسة التي هي سادسة الفوائت لا اداء السادسة لا محالة الا انهم ذكروا السادسة التي هي سابعة الفائتة فتصير الفوائت ستا
بيقين لانه شرط البتة انتهى فعلى هذا لا يتوقف انقلاب الكل صحيحا على اداء السادس الذي هو سابع الفائتة بل يكفي في ذلك
خروج وقت الخامس الذي هو سادس المتروكة والاول هو المذكور في كتب المعتبرات كالمبسوط والهداية والمجمع والنهاية وغاية
[البيان] والعناية والكافي والبرهان والتبيين والوقاية والنقاية والمختار عند اصحاب الفتاوى والواقعات منهم الامام ظهير الدين
و[قاض]يخان وصاحب الخلاصة والبزازية فانهم قالوا لو ان رجلا ترك صلاة ثم صلى خمسا ذاكرا لها قضى المتروكة واعاد الخمس وان صلى
[ست]ة قبل قضاء المتروكة واعادة الخمس جازت السادسة اتفاقا وقضى المتروكة واما الخمس فقالا يعيدهن ايضا وقال الامام
[لا يع]يدهن وكذا لو ترك خمسا ثم صلى بعدها صلاة ذاكرا لها فانه يصلي الخمس ويعيد السادسة اجماعا فان لم يقض الخمس ولم يعد
[السا]دسة وصلى السابعة صح السابعة اجماعا ويعيد السادسة عندهما وعند الامام لا يعيد السادسة بعد خروج وقتها ويعيدها
[قبل خ]روج وقتها لانه بعد الخروج صارت الفوائت ستا وبه يبطل لزوم الترتيب بخلاف ما قبل الخروج انتهى فعلم بهذا ان من
[اخذ] بقول صاحب المجتبى ونسب صاحب المبسوط والهداية ومن حذا حذوهما الى الخطاء فقد اساء الادب حيث اخذ بقول واحد من
[العلم]اء ونسب الى الخطاء اكثر علماء المذهب رحم الله امرأ عرف قدره ولم يتعد طوره انتهى قال في الدرر اذا ادى فرضا سادسا
صح الكل فقال الشرنبلالي ظهر لي ان الاداء ليس احترازيا بل ولا دخول الوقت السادس بل المدار على خروج وقت الخامسة من المؤديات
[التي] هي السادسة بالمتروكة لان المسقط هو الدخول في حد التكرار وقد وجد انتهى ثم رأيت موافقته للكمال وصاحب البحر فتأمل والله اعلم

ان المذكور في الهداية وشروحها كالنهاية والعناية وغاية البيان وكذا في الكافي والتبيين واكثر الكتب ان انقلاب الكل جائزا موقوف على اداء ست صلوات وعبارة الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا اي لترك الظهر حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة صارت الفوائت ستا بالفائتة المتروكة اولا وعلى ما صوره يقتضي ان يكون الفوائت سبعا وليس بصحيح وقد ذكره في فتح القدير بحثا ثم اطلعني الله تعالى عليه منقولا في المجتبى ثم ان

ثم اعلم ان فساد الصلوات بترك الترتيب موقوف عند ابي حنيفة فان كثرت وصارت الفائتة مع الفوائت ستا ظهر صحتها والا فلا انتهى قلت الاولى ان يقال ان صاحب الهداية ومن وافقه اراد بقوله حتى لو صلى ست صلوات تاكيد خروج وقت الخامسة من المؤديات لا اداء السادسة فتجوز فيه كما في قوله قبله ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء الا ان تزيد على ست انتهى فقد قيد سقوط الترتيب بالزيادة على ست ولما كان غير مراد قال بعده وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلاة السادسة انتهى ولهذا قال الكمال مذهب ابي حنيفة ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلي كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة فان قلت انما ذكر من رأيت في تصوير هذه المسالة انه اذا ادى السادسة من المؤديات وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها فالجواب انه يجب ان يكون هذا منهم اتفاقيا لان الظاهر انه يؤدي السادسة في وقتها لا بعد خروجه فاقيم اداؤها مقام دخول وقتها لما سنذكر من ان تعليله لصحة الخمس يقطع بثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت اداها اولا انتهى انتهى ثم فرع على لزوم الترتيب في اول الباب بقوله فلو صلى فرضا ذاكرا فائتة ولو كانت وترا فسد فرضه فسادا موقوفا يحتمل تقرر الفساد ويحتمل رفعه بينه بقوله فان صلى خمس صلوات متذكرا في كلها تلك المتروكة وبقيت في ذمته حتى خرج وقت الخامسة مما صلاه بعد المتروكة ذاكرا لها اي للمتروكة صحت جميعا عند ابي حنيفة لان الحكم وهو الصحة مع العلة وهي الكثرة يقترنان والكثرة صفة هذا المجموع لان الفاسد في حكم المتروك فكانت المتروكات ستا حكما واستندت الصفة الى اولها فجازت كلها كتعجيل الزكاة يتوقف كونها فرضا على تمام الحول وبقاء بعض النصاب فاذا تم على تمامه كان التعجيل فرضا والا نفلا فلا تبطل الخمس التي صلاها متذكرا للفائتة ثم نبه الفائتة المتروكة بعده اي بعد خروج الخامسة لسقوط الترتيب مستبدلا وان قضى الفائتة المتروكة قبل خروج وقت الخامسة مما صلاه متذكرا لها بطل وصف لا اصل ما صلاه متذكرا للفائتة قبلها اي قبل قضائها ولا يبقى متصفا بانه فرض بل صار الذي صلاه نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف وهذه المسالة هي التي يقال فيها واحدة تفسد خمسا وواحدة تصحح خمسا فالمتروكة تفسد الخمس بقضائها في وقت الخامسة هو المصحح لها ولكن لما كان من لازم الخروج دخول وقتية وتاديتها فهم غالبا انه ذكر ادائها مقام ذلك من المراقي وفساد اصل الصلاة بترك الترتيب موقوف عند ابي حنيفة سواء ظن وجوب الترتيب اولا فان كثرت وصارت الفوائت مع الفائتة ستا ظهر صحتها بخروج وقت الخامسة التي هي سادسة الفوائت لان دخول وقت السادسة غير شرط لانه لو ترك فجر يوم وادى باقي صلواته انقلب صحيحة بعد طلوع الشمس والا بان لم تصر ستا لا يظهر صحتها بل تصير نفلا وفيها يقال صلاة تصحح خمسا واخرى تفسد خمسا من التنوير والدر واطلق المصنف التوقف كغيره من اصحاب المتون وشروحها فشمل ما اذا علم فرضية الترتيب او جهلها وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الجاهل في حق سقوط الترتيب كالناسي وبه اخذ كثير من المشايخ على ما صرح به بعض الناس وانت خبير بان رواه الحسن عن ابي حنيفة من الفصل مخالف لما رواه شمس الائمة السرخسي في الاصل وشمل ما اذا ظن فرضيته او عدمها لان المسائل المطلقة تجري على اطلاقها الا ان كثيرا من العلماء والاحناف فرقوا بين ظن وظن في الاعتبار فقالوا ان الظن قسمان معتبر وغير معتبر لان الظن اما ضعيف بان يكون مختلفا فيه واما قوي بان يكون مجمعا عليه فان كان ضعيفا فالظن معتبر وان كان قويا فغير معتبر مثاله تحقق صلى الظهر بلا طهارة ناسيا ثم صلى العصر بها ذاكرا لها وجب عليه قضاء الظهر واعادة العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب لان فساد الظهر بسبب انتفاء الطهارة فساد قوي مجمع عليه فيسري لفساد العصر فالظن في هذه الصورة غير معتبر ولو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذاكرا لها صحت المغرب وعليه اعادة العصر اذا ظن عدم وجوب الترتيب لان فساد العصر المؤداة بطهارة كاملة بسبب فساد الظهر فساد ضعيف مختلف فيه فلا يسري لفساد المغرب مع تذكر العصر فالظن في هذه الصورة معتبر قاضيخان اما اعادة العصر فلانه صلاها وعليه ظهر في علمه بيقين واما جواز المغرب فلانه صلاها وليس عليه صلاة قبلها بيقين قالوا هذا اذا لم يكن مجتهدا ورأى ان الترتيب واجب وان كان مجتهدا لا يرى الترتيب واجبا فلا تلزمه اعادة العصر انتهى والحاصل ان الحق الحقيق بالقبول على ما مشى عليه جمع من الفحول ان الظن انما يعتبر اذا كان الظان مجتهدا لان ظنه دليل شرعي او مبني عليه فيعمل بظنه ولا يعيد العصر في المثال المذكور اما اذا لم يكن مجتهدا فلا يعتبر ظنه لان ظن غير المجتهد ليس دليلا شرعيا ولا مستندا اليه فكان جهلا فلا يعمل بظنه ويعيد العصر في التصوير المزبور من حاشية نوح افندي وسيأتي

والوتر واجب اعتقادا فلا يكفر جاحده الا ان ينكر اصله لكنه **كالفرض القطعي عملا** فيفوت بفوته بجواز

تمام بيان هذا في باب الوتر والنوافل قال في المراقي فلزم ترتيبه مع العشاء والفجر وغيرهما انتهى وهذا عنده واما عندهما فهو سنة فلا يلزم ترتيبه مع العشاء والفجر وغيرهما قال في الهداية ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن انتهى والحاصل ان الترتيب بين الوتر وما قبله وما بعده فرض عنده لكونه فرضا عمليا لا عندهما لكونه سنة ويتبنى على هذا امران ذكر اولهما بقوله **فذكره** اي ذكر المصلي بقلبه الوتر الفائتة فيما يصلي بعده كالفجر **مفسد** لما ذكره فيه عنده **خلافا لهما** فانه غير مفسد له عندهما قال في الهداية ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يصل الوتر فهي فاسدة عند ابي حنيفة خلافا لهما انتهى وكذا ذكر العشاء في الوتر مفسد له ذكر القهستاني انه لو تذكر في الفجر انه لم يوتر فسد الفجر وكذا لو تذكر في الوتر انه لم يصل العشاء فسد الوتر انتهى وفي القنية ذكر في الوتر ان عليه المغرب يفسد عند ابي حنيفة وذكر ثانيهما بقوله **ولو صلى العشاء بلا وضوء** حال كونه **ناسيا** لكونه على غير وضوء **ثم توضأ وصلى السنة** الاخيرة للعشاء **والوتر به** اي بالوضوء ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة كما في الهداية **يعيد** في الوقت لا بعده كما في النوحية تلك **السنة لاعادة العشاء** اتفاقا لتبعية السنة الفرض **ولا يعيد الوتر** لاعادة العشاء عنده لانه غير تابع له لكونه فرضا على حدة كما في الهداية وسواء كان في الوقت او بعده كما في النوحية **خلافا لهما** وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء كما في الهداية

مهمة ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فصلاة الفجر فاسدة عند ابي حنيفة الا ان يكون صلى الفجر في آخر وقتها وعندهما صلاة الفجر تامة ثم عند ابي حنيفة اذا فسد فرض الفجر هل تفسد سنته قال في المصفى لا تفسد وقد صرح به في المنظومة وقال والوتر فرض يرى بذكره في فجره فساد فجره وقيد بفساد فرض الفجر خاصة في الجوهرة ولما سبق منه ذكر بطلان الفرضية اراد تحقيقه فقال **وبطلان وصف الفرضية** اي وقوع الصلاة فرضا **لا يبطل اصل الصلاة** وهو وقوعها عبادة فاذا فات كونها فرضا لم يفت كونها عبادة فتنقلب نفلا هذا عندهما **خلافا لمحمد** فان عنده يبطل اصل الصلاة ببطلان وصف فرضيتها فلا تبقى عبادة فلا تنقلب نفلا قال في الهداية واذا فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل انتهى وقال نوح افندي يعني ان تلك الصلوات الخمس تفسد عند ابي حنيفة فسادا موقوفا على قضاء الفائتة قبل صيرورتها ستا وتفسد عندهما فسادا باتا غير متوقف على قضاء الفائتة قبل صيرورتها ستا لكن عند ابي حنيفة وابي يوسف يفسد وصفها وهو الفرضية لا اصلها بمعنى انها لا تفسد بالكلية بل تنقلب نفلا حتى لو قهقه بعد تذكر الفائتة انتقض طهارته وعند محمد يفسد اصلها حتى لو قهقه في الصورة المذكورة لا تنتقض طهارته وانت ان تأملت حديث ابن عمر رضي الله عنه وهو قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلي مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليقض التي تذكر ثم ليعد التي صلى مع الامام تجده يضعف قول محمد هنا بلا ارتياب فانه صلى الله عليه وسلم امر المتذكر للفائتة خلف الامام بالمضي فيما هو فيه والباطل اصلا لا يؤمر بالمضي فيه كما لا يخفى على العارف النبيه واعتذر عنه بعضهم باحتمال ان الحديث ما بلغه وعندي ينبغي الجزم بهذا اذ لو بلغه لما خالفه انتهى وفي الحقائق صفة الفرضية اذا بطلت يبطل اصل الصلاة عند محمد وعندهما تنقلب نفلا كما اذا خرج وقت الظهر في صلاة الجمعة او تذكر فائتة في وقتية مع سعة الوقت او طلعت الشمس في خلال الفجر وتظهر ثمرة الخلاف فيما اذا قهقه في تلك الحالة حيث لا تنتقض الوضوء عند محمد وتنتقض عندهما انتهى **و**اعلم انه **يسقط** بفتح التحتية وضم القاف اي عن ذمة المكلف **الترتيب** اي وجوب مراعاته بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت فلا يلزم مراعاته بل يقدم الوقتية على الفائتة وهو الاولى فان عكس جاز قال في فتح القدير المذهب تقديم الوقتية عند ضيق الوقت ولو قدم الفائتة جاز يعني يصح لانه يحل له ذلك كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت يكون آثما بتفويته الفرض بها ويحكم بصحتها انتهى قال في المراقي تعليلا للسقوط للزوم العمل بالمتواتر لان العمل بالمشهور يستلزم ابطال القطعي وهو لا يعمل به الا مع امكان الجمع بينهما بسعة الوقت وليس من الحكمة اضاعة الموجود في طلب المفقود انتهى قال في هدية الصعلوك يسقط الترتيب بخوف فوت الوقتية لان الحكمة لا تقتضي اضاعة الموجود بطلب المفقود ولان وجوب الوقت ثبت بالكتاب والترتيب ثبت بخبر الواحد فان اتسع الوقت عمل بهما وان ضاق فالعمل بالكتاب اولى قال في الجوهرة يقدم صلاة الوقت على الفائتة عند خوف فوت صلاة الوقت فلو قدم الفائتة جاز لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيره وهو صون الوقتية عن الفوات بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت لها بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ولان النهي عن صلاة الوقت اذا كان الوقت يسع لها معنى يختص بها الا ترى انه لو تنفل في ذلك الحال لم ينه عنه وانما نهي عن صلاة الوقت خاصة والنهي اذا اختص بالمنهي عنه اقتضى الفساد واما في حال ضيق الوقت فالنهي عن تقديم الفائتة لا يختص بها وانما منع منها كيلا يؤدي الى تأخير الوقتية بدليل انه لو تنفل او عمل عملا من الاعمال نهي عنه لاجل ذلك والنهي اذا لم يكن لمعنى في نفس المنهي عنه لم يقتض الفساد وانما كان الاولى في حال ضيق الوقت ان يقدم الوقتية لانه لو بدأ بالفائتة فاتته الوقتية فتصيران جميعا فائتتين واذا بدأ بالوقتية كانت احداهما فائتة فلان يصلي احداهما اداء اولى من ان يصليهما فائتتين انتهى **بضيق الوقت** المشهور بكسر الضاد

ويجوز فتحها قال في المصباح ضاق الشيء ضيقا من باب سار والاسم الضيق بالكسر وهو خلاف اتسع انتهى وقال في المغرب ضاق الشيء من باب باع وضيقا ايضا بالكسر وقد ضاق عنك الشيء يقال لا يسعني شيء ويضيق عنك اي وان ينبو عنك بل متى وسعني وسعك هكذا فسره في وسع انتهى وفي الاختري الضيق بالكسر طار بقال ضاق الشيء من باب باع وهو ضد السعة وقد ضاق عنه الشيء اي لم يسعه انتهى اي بسبب ضيق اصل الوقت عن الفائتة والوقتية جميعا وعدم اتساعه لهما قال القهستاني فانه لا يفرض الترتيب ح لا بين نفس الفوائت ولا بينها وبين الوقتية كما في الكافي فلو وسع الوقت الوقتية مع بعض الفوائت جاز الوقتية على الصحيح والعبرة لاصل الوقت وقيل للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه والاول قياس قولهما والثاني قياس قول محمد فلو شرع في العصر وهو ناس للظهر ثم تذكره في وقت مكروه يقطع العصر ويقضي الظهر ثم يقضي العصر بعد المغرب كما في الذخيرة انتهى قال في المراقي وضيق الوقت المستحب في الاصح عن اداء كل الفوائت واداء الحاضرة لانه يلزم من مراعاة الترتيب وقوع الحاضرة ناقصة فيتغير به حكم الكتاب فيسقط بضيق الوقت المستحب الترتيب ولا يعود بعد خروجه مثاله لو اشتغل بقضاء الظهر يقع العصر او بعضه في وقت التغير يسقط الترتيب في الاصح ولو تعددت الفائتة والوقت يسع بعضها مع الوقتية سقط الترتيب في الاصح لانه ليس الصرف الى هذا البعض من الفوائت اولى منه الى الآخر كما في الفتح انتهى لم يبين المصنف المراد بضيق الوقت اهو اصله او الوقت المستحب قال في البحر انه لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ ونسب الطحاوي القول الاول الى ابي حنيفة وابي يوسف والثاني اي الوقت المستحب الى محمد كما في الذخيرة وثمرته تظهر فيما لو تذكر في وقت العصر انه لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغير ويقع العصر او بعضه فيه فعلى الاول يصلي الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصلي العصر ثم الظهر بعد الغروب واختار الاول قاضي خان في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة عندنا ونبه اكثر مشايخنا على انه يلزم الترتيب ههنا عند علمائنا الثلاثة وصحح في المحيط الثاني فقال الاصح انه يسقط الترتيب لما فيه تغيير حكم الكتاب وهو نقصان الوقتية بجزاء الواحد وذلك لا يجوز انتهى قال فعلى هذا المراد الوقت المستحب ورجحه في الظهيرية من الشرنبلالية والنوح ثم نقلها ورجحه في الظهيرية بما في المنتقى من انه اذا افتتح العصر في اول وقتها وهو ناس للظهر ثم احمرت الشمس ثم ذكر الظهر مضى في العصر قال فهذا نص على ان العبرة للوقت المستحب انتهى فانقطع اختلاف المشايخ لان المسألة حيث لم تذكر في ظاهر الرواية وثبت في رواية اخرى تعينت للمصير اليها انتهى اذا ضاق الوقت المستحب حقيقة اذ ليس من الحكمة تفويت الوقتية لتدارك الفائتة ولو لم يسع الوقت كل الفوائت فالاصح جواز الوقتية كما في المجتبى وفيه ظن من عليه العشاء ضيق وقت الفجر فصلاها وفيه سعة يكررها الى الطلوع وفيه الاخير من التنوير والدر قلت والذي ترجح عندي كون الضيق هو الوقت المستحب لا اصل الوقت لكن حملت كلام المصنف على اصل الوقت وكذلك كلامه في شرح المنية بتمامه وهي هذا وان بقي من الوقت ما لا يسع الفائتة والوقتية بحيث لو صلى الفائتة يخرج قبل تمام الوقتية يسقط الترتيب ويقدم الوقتية ولو الفائت اكثر من صلاة والوقت يسع بعضها مع الوقتية دون كلها فلا بد من تقديم ذلك البعض حتى لو فاته العشاء والوتر وقد بقي من الوقت ما لا يسع الا خمس ركعات فلا انه يقضي الوتر عند ابي حنيفة ثم يصلي الفجر ثم يقضي العشاء بعد ارتفاع الشمس وكذا لو تذكر في وقت العصر انه لم يصل الفجر والظهر وقد بقي من الوقت قدر ما يسع ثمان ركعات يقضي الفجر ثم يؤدي العصر ثم يقضي الظهر بعد الغروب وان بقي قدر ما يسع ست ركعات فقط يقضي الفجر ثم يؤدي العصر ثم يقضي الظهر بعد الغروب فلا بد ان يقضي ما يمكن قضاؤه مع عدم تفويت الوقتية فان امكنه الترتيب فيما بينها ايضا راعاه كما في هذه الصورة الاخيرة والا قدم ما في الذمة قبلها ثم المعتبر حقيقة اتساع الوقت لا غلبة الظن فقد ذكر الزاهدي في شرح القدوري عن العشاء فظن ضيق وقت الفجر فصلاها وفي الوقت سعة يكررها الى ان تطلع الشمس وفرضه ما يلي الطلوع وما قبله تطوع وقيل في العشاء فان طلعت قبل الفراغ صح فجره والا فلا انتهى وهو يدل على ما قلنا ولو قدم الفائتة عند ضيق الوقت صح لان النهي عن تقديمها ليس لمعنى في عينها بل لما فيه من تفويت الوقتية ولهذا ينهى عن التطوع والنهي متى لم يكن لمعنى في عين المنهي لا يمنع الجواز كالنهي عن الصلاة في الارض المغصوبة ثم المراد تضيق اصل الوقت لا الوقت المستحب وعند الحسن بن زياد وهو رواية عن محمد المستحب حتى لو تذكر في وقت العصر ان عليه قضاء الظهر وعلم انه لو اشتغل بقضائها تقع العصر في الوقت المكروه يسقط الترتيب عنده لا عندنا فيلزمه ان يصلي الظهر في الوقت المستحب والعصر في الوقت المكروه عندنا وعنده يصلي العصر ويؤخر الظهر الى ما بعد الغروب ولو بقي من الوقت المستحب ما لا يسع الظهر بتمامها سقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز الظهر في الوقت ولو شرع في العصر والشمس حمراء ذاكرا للظهر ثم غربت وهو فيها اتمها وطعن فيه عيسى بن ابان فقال بل يقطعها ثم يبدأ بالظهر لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذاكر للظهر وهو القياس ووجه الاستحسان انه لو قطعها يكون كلها قضاء ولو مضى كان بعضها في الوقت فكان اولى ثم العبرة للوقت الافتتاح حتى لو افتتح الوقتية اول الوقت وهو ذاكر للفائتة واطال حتى تضيق او خرج لم تصح لانه شروع وفي الوقت سعة مع التذكر لم يقع صحيحا فان جدد الشروع عند التضيق صح قال الزاهدي ويراعى الترتيب

وان لم يقدر على اداء الوقتية الا مع التخفيف في قصر القراءة والافعال ويقتصر على اقل ما يجوز به الصلاة انتهى انتهى الى هنا كلام المص في شرح المنية وفي القهستاني اذا ضاق في ظن الشارع الوقت فلو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة حتى ضاق الوقت لم يجز المؤدى الآن بل يقطعه ويشرع فيه ثانيا في ضيق الوقت كما في الكرماني ولو ظن سعة الوقت ثم تبين خلافه لم يجز الوقتية وقيل جاز ولو ظن ضيق وقت الفجر من عليه العشاء فصلى الفجر وفي الوقت سعة جاز الفجر الا انها موقوفة فاذا شرع في العشاء فان طلعت قبل الفراغ صح والا لم يجز فجره ويراعي الترتيب وان لم يؤد الوقتية على الوجه الافضل فان لم يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف في قصر القراءة والافعال يرتب ويقتصر على اقل ما يجوز به الصلاة ولو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت في خلالها لم يفسد وهو الاصح والاشبه بمذهبهم انه مؤد لا قاض اذ الحكم على المبني عليه كما في التمرتاشي انتهى وفي الاشباه قال لو ظن ان وقت الفجر ضاق ثم تبين انه كان في الوقت سعة بطل الفجر فاذا بطل ينظر فان كان في الوقت سعة يصلي العشاء ثم يعيد الفجر وان لم يكن فيه سعة يعيد الفجر فقط وتمامه في شرح الزيلعي ولو نوى فائتة ووقتية فهي للفائتة الا ان يكون في آخر الوقت فلو نوى الظهر والفجر وعليه الفجر من يومه فان كان في اول وقت الظهر فهي عن الفجر وان كان في آخره فهي عن الظهر كذا في السراج ولا يسقط التعيين في الصلاة بضيق الوقت لان السعة باقية بمعنى انه لو شرع متنفلا صح وان كان حراما انتهى **و** يسقط الترتيب ايضا **بالنسيان** اي بسبب نسيان من عليه الفائتة ما عليه منها حتى شرع في الوقتية فلم يتذكر ما عليه الا بعد الفراغ منها فانه يصح وقتية ويقضي ما عليه بلا اعادتها لانه صلى الله عليه وسلم نسي ذات يوم صلاة العصر وصلى المغرب بجماعة ثم قال لاصحابه هل رأيتموني صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد المغرب كما في الكرماني كذا في القهستاني ويسقط الترتيب ايضا بالنسيان لانه لا يقدر على الاتيان بالفائتة معه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ولان الوقت انما يصير وقتا للفائتة بالتذكر وما لم يتذكر لا يكون وقتا لها فلا اجتماع بينهما قال في ايضاح الاصلاح توسعوا في عبارة النسيان حيث ادوا به ما يعم الجهل المستمر انتهى وقد تقدم ان الجاهل ملحق بالناسي على رواية الحسن عن الامام وبروايته اخذ كثير من المشايخ الاعلام من النوحية وفي المجتبى من جهل فرضية الترتيب يلحق بالناسي واختاره جماعة من ائمة بخارى وعليه يخرج ما في القنية صبي بلغ قبل وقت الفجر ولم يصل الفجر وصلى الظهر مع تذكره جاز ولا يلزم الترتيب بهذا القدر من الدر المختار اما النسيان فلقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها متفق عليه فقد قصر وقتها على وقت التذكر فلا يكون حال النسيان وقتا لها فكان وقتا للصلاة لعدم المزاحمة ولزم منه سقوط الترتيب فلو استمر النسيان الى ان سلم صحت الصلاة اتفاقا لسقوط الترتيب بالنسيان والتذكر بخلول الصلاة كالتذكر في اولها من شرح المص ولو تذكر في الصلاة وفي الوقت سعة لاتمام الفائتة والوقتية جميعا اتمها وان لم يسع الا الفائتة او الوقتية قطعها وشرع في الفائتة ثم في الوقتية كما في بيان الاحكام ولو كان التخلل من الايام كثيرا جاز الوقتية مع تذكر الفائتة كما قال محمد وفي رواية عن ابي يوسف وقال فخر الاسلام عن مشايخنا انها لم تجز والفتوى على الاول كما في المحيط من القهستاني ولو ترك صلوات يوم وليلة وصلى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت كلها صحيحة قدمها او اخرها واما الوقتيات فان بدأ بها فكلها فاسدة وكذا ان اخرها الا العشاء وعدم فساد العشاء محمول على ما اذا كان جاهلا لانه صلاها وعنده انه قد صلى جميع ما عليه فصار كالناسي فان كان عالما لم يجز العشاء ايضا لانه صلاها وعنده ان عليه اربع صلوات كذا في الكافي ترك صلاة من صلوات يوم وليلة ونسيها ولم يقع تحريه على شيء يعيد صلوات يوم وليلة ليخرج عما عليه بيقين وفي شرح التهذيب لو صلى صلاة من عن تحري جاز في الحكم وسقطت عنه المتروكة والاول هو المروي عن ابي حنيفة وهو الاحوط قال الفقيه ابو الليث وبه نأخذ ولو ترك ظهرا وعصرا من يومين ولا يدري الاولى منهما فعند ابي حنيفة يقضي واحدة ثم الاخرى ثم يعيد التي قدمها ليخرج عما عليه بيقين وعندهما لا يلزم اعادة التي قدمها لسقوط الترتيب بالنسيان وهما الحقا ناسي الترتيب بين الفائتتين بناسي الفائتة وهو الحقه بناسي التعيين على ما مر فيمن ترك صلاة من الخمس ونسي اي صلاة هي قال في ضيخان والفتوى على قولهما لانهما كانا لاجل التخفيف على الناس والاقد ليلهما لا يترجح عليه دليلهما انتهى ويؤيده ما قال في الواقعات وبقولهما نأخذ وذلك لما فيه من الاحتياط من شرح المص **و** يسقط الترتيب ايضا بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت **بصيرورة الفوائت** ستا بخروج وقت السادسة على الاصح لدخولها في حد التكرار المقتضي للحرج **ستا** من الفرائض العملية فالوتر لكونه فرضا عمليا لا يعد مسقطا للترتيب وان كان الترتيب بينه وبين الوقتية فرضا فالحوح افندي ذكر في كثير من المعتبرات ان المعتبر في سقوط وجوب الترتيب خروج وقت الصلاة السادسة في ظاهر الرواية عن علمائنا الثلاثة ودخول وقتها في رواية عن محمد والصحيح ظاهر الرواية انتهى فينبغي ان يفتى بهذا القول لانه ظاهر الرواية ولا سيما مصححا انتهى **حديثة** صفة ستا قال في المراقي اي جديدة قلت بان يكون زمانها قريبا من زمان الوقتية **او قديمة** عطف على حديثة منها بان يكون زمان فوتها بعيدا عن زمان الوقتية فالمراد قريبة من الوقتية او بعيدة عنها كما سيظهر من تصويرهم الآتي او فاتت ست اعتقادية بخروج وقت السادسة على الاصح ولو متفرقة قديمة على المعتمد لانه متى اختلف الترجيح رجح اطلاق المتون كما في البحر من التنوير والدر المراد بالست الفائتة الفروض العملية فخرج الوتر لما مر من النوحية والثالث اذا صارت الفوائت الحقيقية او الحكمية ستا لانه لو وجب الترتيب فيها لوقعوا في حرج عظيم

وهو مدفوع بالنقل والمعتبر خروج وقت السادسة في الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وروي بدخول الوقت السابع
لان الزائد على الخمس في حكم التكرار ومثال الكثرة الحكمية ما مر من صلاة شهر ذاكرا فائتة لم يقضها وكما سقط الترتيب بها
بين الكثرة والحاضرة سقط فيما بين انفسها على الاصح وقيد ناجي بكونها سوى الوتر فانه لا يعد مسقطا في كثرة الفوائت بالاجماع
اما عندهما فظاهر لقولهما بانه سنة ولانه فرض عملي عنده وهو من تمام وظيفة اليوم والليلة والكثرة لا تحصل الا بالزيادة عليها
من حيث الاوقات او من حيث الساعات ولا مدخل للوتر في ذلك بوجه وان لزم ترتيبه مع العشاء والفجر وغيرهما من المراقي والكثرة المسقطة
للترتيب صيرورة الفوائت ستا بخروج وقت السادسة وعن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة للدخول في حد التكرار بذلك وجه
ظاهر الرواية وهو الصحيح ان التكرار المؤدي الى الحرج ان يكون عليه ظهران قضاء مثلا مع ما بينهما الا ان يكون عليه ظهر قضاء
وظهر اداء اذ بالمغايرة في الوصفين ولا التكرار ولا الحصل بالصلاتين وهذا يؤيد ما ذكره ابن الهمام في مسالة الحلواني بدخول
وقت السادسة بالنظر الى الخمس وهو خروج وقت السادسة بالنظر الى ضم الفائتة اليها ودخول وقت السابعة بل لو فرض ان
الفائتة كانت الفجر ينبغي ان تصح الخمس بخروج وقت الخامسة وهي الفجر من اليوم الثاني لانها سادسة بضم الفائتة الى المؤديات
فليتأمل ثم الفوائت نوعان قديمة وحديثة فالحديثة تسقط الترتيب اتفاقا عند الكثرة واختلف في القديمة كمن ترك
صلوات شهر ثم ندم وشرع يصلي ولم يقض تلك الصلوات حتى ترك صلاة ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة الحديثة لم يجزه البعض
وجعل الماضي من الفوائت كان لم يكن زجرا له من التهاون وجوزه الاكثرون وعليه الفتوى لان القديمة ابطلت الترتيب
لكثرتها وبالحديثة ازدادت الكثرة فيتأكد السقوط من شرح الملتقى للمنية والحاصل ان الفوائت نوعان قديمة وحديثة
فالحديثة تسقط الترتيب اتفاقا وفي الحديثة اختلاف المشايخ وذلك كمن ترك ست صلوات فاكثر فصلى مدة ولم يقضها
حتى ترك صلاة ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة الحديثة اي تصح في هذه الفائتة الحديثة الى الفوائت القديمة فيسقط الترتيب
ولا يجوز ما صلاه بعدها ذكر في المجتبى ان الاول هو الصحيح وقال في الكافي وعليه الفتوى وذكر في معراج الدراية تبعا للمحيط
ان الثاني هو الصحيح وقال في التجنيس وعليه الفتوى قال في البحر فقد اختلف التصحيح والفتوى كما رأيت والعمل بما وافق اطلاق
المتون اولى خصوصا ان القول الثاني يؤدي الى التهاون لا الى زجره عنه فان من اعتاد تفويت الصلوات لو افتي بعدم الجواز
لفوت اخرى ثم وثم حتى تبلغ الحديثة حد الكثرة كما في الكافي انتهى اقول وكما في فتح القدير والبرهان من التوجيه قال القدوري
فان فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات قال في الجوهرة مراده ان تصير
الفوائت ستا ويدخل وقت السابعة فانه يجوز اداء السابعة وفيه اشكال وهو ان بدخول وقت السابعة لا تزيد الفوائت
على ست وانما ذلك بخروج وقت السابعة والجواب ان هذا من باب اطلاق اسم الاغلب على الكل فان الاغلب ان خروج
السادسة لا يكون الا بدخول السابعة وعند دخول السابعة تحقق فوات الست والسابعة بعرض الفوات وقيل ان معناه
ان تصير الفوائت ستا وتحمل الزيادة على الست على الزيادة بالوتر ومتى قضى الفوائت ان قضاها بجماعة وكانت يجهر فيها يجهر
الامام بالقراءة فيها وان قضاها وحده يتخير والجهر افضل كما في الوقت انتهى او فاتت من المرأة ست بدخول السابعة وعن
محمد حتى بدخول السادسة وعن بعضهم سبع والاول الاصح كما في المضمرات وظاهر الرواية كما في الكافي وح لا يفرض الترتيب في
الوقتية مع تذكرها والكلام مشير الى ان الفوائت الحديثة والقديمة سواء في اسقاط الترتيب اما الاول فما اجمع عليه المتقدمون
والمتاخرون من اصحابنا ومشايخنا واما الثاني ففيه خلاف فانه لو فاتت صلاة شهر ثم اقبل على الوقتيات قبل قضائها ففات
صلاة منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة آنفا فقد قال بعض المتاخرين انه لا يجوز هذه الصلاة زجرا له عن التهاون وقيل يجوز
والافتاء به اولى في زماننا لان التهاون فاش في العبادات كما في الكرماني وعليه الفتوى فلو قضى ثلثين فجرا ثم ظهرا ثم وثم
الكل من القهستاني **تنبيه** ظهر مما قدمنا انه اولمنع الخلو فقط وان تقديم الحديثة لكون امرها مجمعا عليه وفي المصباح حدث
الشيء حدوثا من باب قعد تجدد وجوده فهو حادث وحديث ومنه يقال حدث به عيب اذا تجدد وكان معدوما قبل ذلك
وهو حديث عهد بالاسلام اي قريب عهد وفي الملتقط الحديث ضد القديم يقال اخذني ما قدم وما حدث بالضم لا زدواج
قدم ولا يضم في غير هذا الموضع انتهى وقدم الشيء بالضم قدما بوزن عنب بقي فهو قديم من الملتقط وقدم الشيء بالضم قدما وزن
عنب خلاف حدث فهو قديم وعيب قديم اي سابق زمانه متقدم الوقوع على وقته من المصباح قلت فالحديثة ههنا بالنسبة
الى قرب زمان تركها او لم تمض عليه ثمان ليال والقديمة ان بعد زمان تركها او لم تمض عليه ثمان ليال **فائدة** ما ذكر اسباب ثلثة لسقوط
الترتيب وههنا سبب رابع لم يذكره في الغرر والتنوير وغيرهما وهو الظن المعتبر قال في التنوير او ظن ظنا معتبرا وقال في الدرر
اي يسقط لزوم الترتيب ايضا بالظن المعتبر كمن صلى الظهر ذاكرا لترك الفجر فسد ظهره فاذا قضى الفجر ثم صلى العصر ذاكرا للظهر
جاز العصر اذ لا فائتة عليه في ظنه حال اداء العصر وهو ظن معتبر لانه مجتهد فيه انتهى قلت وتذكر ما تقدم من ان الجاهل بفرض
الترتيب ملحق بالناسي وفي القنية صلى المغرب اربعا لم يقعد عند الثالثة وهو يظن انه يجزيه ثم علم بعد اربع صلوات فساده

فانه جاهل كالناسي فلا يجب عليه قضاء ما صلاها انتهى وذكر الشيخ اكمل الدين ان الظن متى لاقى فصلا مجتهدا فيه وقع معتبرا
وان كان خطأ والترتيب لا يوجبه الشافعي فكان ظنه موافقا لرأيه انتهى قال في الغرر والدرر ويسقط ايضا بالظن المعتبر
فاذا صلى الظهر ذاكرا لترك الفجر فسد فاذا قضى الفجر وصلى العصر ذاكرا للظهر جاز العصر تفريع على قوله وبالظن المعتبر فانه اذا
صلى الظهر وهو ذاكر انه لم يصل الفجر فسد ظهره فاذا قضى الفجر وصلى العصر وهو ذاكر للظهر يجوز العصر اذ لا فائتة عليه في ظنه
حال اداء العصر وهو ظن معتبر لانه مجتهد فيه ذكره الزيلعي انتهى قوله لانه مجتهد فيه اقول لان الشافعي لا يرى الترتيب قوله ذكره
الزيلعي اقول قوله لانه مجتهد فيه ليس مما ذكره الزيلعي وايضا ليس ما ذكره عين ما ذكره من التوجيه قوله ويسقط ايضا
بالظن المعتبر المراد بالظن المعتبر ظن مجتهد ما لا ظن المصلي من حيث هو موضوع المسألة في جاهل صلى كما ذكر ولم يقلد
مجتهدا ولم يستفت فقيها فصلاته صحيحة لمصادفتها مجتهدا فيه اما لو كان مقلدا لابي حنيفة فلا عبرة بظنه المخالف
لمذهب امامه وان كان مقلدا للشافعي وصلى الظهر ذاكرا لترك الفجر فلا فساد في صلاته ولا يتوقف صحتها على شيء
هكذا ينبغي حل هذا المحل والا فيخالفه ما تقدم من توقف صحة المؤداة بعد المتروكة على خروج وقت الخامسة منها حتى
لو قضاها قبل ذلك بطل ما صلاه بعدها وليس مسقطا رابعا مطلقا بل فيما صورناه به فتأمل من الشرنبلالية قلت وما
قدمناه من كلام الاكمل يفيد ان المراد بالظن المعتبر ظن مصليها وافق رأي مجتهد ما وانه مسقط رابع لكنه لكونه راجعا
الى النسيان لم يذكر في اكثر المتون وان مسائل الخمس ونحوها فيمن اعتقد لزوم الترتيب كما نبهنا عليه هنالك فتدبر والله
الهادي وقد سبق الكلام في الظن فراجعه **ولا يعود** اي الترتيب يعني لزومه بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت
بعد سقوطه بكثرة الفوائت بغير ويتهاسا فاكثر **بسبب عودها الى القلة** بان صارت اقل من ست فلا يلزم الترتيب ح لا بين الفوائت ولا بين الفائتة والوقتية قال ابن الكمال في الايضاح
الاصلاح هذا مختار الامام السرخسي وقال صاحب المحيط وعليه الفتوى وفي التجنيس اذا قضى ما بقي عليه يعود الترتيب عند
البعض وهو الاظهر انتهى ولم يعد الترتيب بين الفوائت التي كانت كثيرة بعودها الى القلة بقضاء بعضها لان الساقط
لا يعود في اصح الروايتين وعليه الفتوى وترجيح عود الترتيب ترجيح بلا مرجح من المراقي اذا قلت الفوائت بعد الكثرة لا يعود
الترتيب كما اذا قضى صلاة شهر الا صلاة يوم ثم ادى الوقتية ذاكرا لها فانه يجوز وعليه الفتوى من القهستاني ولو قضى بعض
الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وفي الهداية هو الاظهر وقال بعضهم لا يعود وهو اختيار ابي حفص لان الساقط
لا يتصور عوده قال صاحب الحواشي وهو الاصح بيانه اذا ترك صلاة شهر وقضاها الا صلاة او صلاتين ثم صلى وقتية
وهو ذاكر للباقي قال بعضهم لا يجوز واليه مال ابو جعفر وقال بعضهم يجوز واليه مال ابو حفص الكبير وعليه الفتوى والتوفيق
بينهما انه اذا قضى مرتبا عاد وان غير مرتب لم يعد من الجوهرة هذا واما اذا قضى الكل فلم يبق عليه صلاة فهل يعود الترتيب
ويصير صاحب ترتيب قال صدر الشريعة لا يعود الترتيب الاول الا ان يقضي الكل قلت وهذا يفيد عود الترتيب عند
قضاء الكل وقال المص في الشرح الصغير لا يصير صاحب ترتيب ما لم يقض جميع الفوائت قلت وهذا يفيد صيرورته صاحب ترتيب
عند قضاء جميع ما عليه من الفوائت وفي القهستاني لو قضى الكل لا يعود الترتيب لكن ذكر المص وغيره انه عاد الترتيب عند الكل
انتهى ثم هل النسيان وضيق الوقت مثل الكثرة فلا يعود الترتيب بعد التذكر والاتساع او لا فيعود قال المص في الشرح الكبير
ولو قضى بعض الفوائت حتى زالت الكثرة عاد الترتيب عند البعض بان ترك صلاة شهر ثم قضاها حتى بقي اقل من ست ثم صلى
الوقتية ذاكرا لما بقي لم يجز عند هؤلاء لان العلة هي الكثرة ولم تبق والاصح انه لا يعود لان الساقط لا يحتمل العود كقليل ماء نجس
دخل عليه ماء جار حتى سال فعاد قليلا لم يعد نجسا بخلاف النسيان وضيق الوقت لان الجواز ثم وهنا سقط حقيقة حتى
لو نوى من اداء الفائتة مع الوقتية لا يلزمه الترتيب ايضا كذا في الكافي انتهى قلت وهذا يفيد عود الترتيب بعد التذكر
والاتساع وقال الشيخ نوح افندي انما قال ولا يعود الترتيب بعود الكثرة الى القلة مع قوله ويسقط الترتيب بفوت ستة
فروض وقد علمت ان شان الساقط انه لا يعود على القول الصحيح تنبيها على اختصاص هذا النوع بعدم العود وانه
اذا سقط للنسيان او للضيق ثم تذكر او اتسع الوقت يعود ونقل في معراج الدراية والنهاية الاتفاق على ذلك واما ما ذكره
الزاهدي في المجتبى من انه لو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تفسد
على الاصح وهو مؤيد على الاصح لا قاضيخان وكذا لو سقط مع النسيان ثم تذكر لا يعود حتى لو نسي الظهر وافتتح العصر ثم تذكر عند
احمرار الشمس يعني لضيق الوقت فقد قال الشيخ زين انه خطأ لان كلمتهم اتفقت عند ذكر المسائل الاثني عشرية السابقة انه
لو تذكر فائتة وهو يصلي فان كان قبل القعود قدر التشهد بطلت صلاته اتفاقا وان كان بعد القعود بطلت عنده وعندهما
لا تبطل فقد حكموا بعوده بالتذكر وسعة الوقت وتعقبه اخوه في النهر بان الاولى ان يحكم بضعفه وان من حكى الاتفاق لم
يلتفت اليه لشذوذه انتهى وقولهم الصحيح ان الساقط لا يعود خاص بالساقط لبلوغ الفوائت حد الكثرة لانه مسقط حقيقة

ولذا لو تمكن من اداء الفائتة مع الوقتية لم يلزمه الترتيب واما الساقط بضيق الوقت او النسيان فلا لانهما ليسا بمسقط حقيقة وجواز الاداء عندهما للعجز عن الجمع بين الوقتية والفائتة اما في الضيق فظاهر واما في النسيان فلما مر ولذا لو تمكن من اداء الفائتة مع الوقتية بظهور سعة الوقت وزوال النسيان يلزمه الترتيب انتهى كلام الشيخ نوح افندي ولا يعود الترتيب بعد سقوطه بكثرتها اى الفوائت بعود الفوائت الى القلة بسبب القضاء لبعضها على المعتمد لان الساقط لا يعود وكذا لا يعود الترتيب بعد سقوطه بباقي المسقطات السابقة من النسيان والضيق لكن في النهر والسراج عن الدراية لو سقط للنسيان والضيق ثم تذكر واتسع الوقت يعود اتفاقا ونحوه في الاشباه في بيان الساقط لا يعود فليحرر من التنوير وشرحه الدر **مهمه** ولا يعود الترتيب ايضا بفوت صلاة حديثة اى جديدة تركها بعد نسيان ست قديمة ثم تذكرها على الاصح وعليه الفتوى كذا في المراقي **واعلم** انه قيل ان الرجل اذا ترك صلوات ثم اخذ يؤدي فقبل ان يقضي تلك الفوائت القديمة يصير صاحب ترتيب حتى لو ترك فرضا جديدا لا يجوز له ان يؤدي الوقتية ذاكرا له فرده المص بذكر قوله حديثة او قديمة وافاد ان القديمة كالحديثة مسقطة للترتيب وافاد ايضا عدم عود الترتيب بعود الفوائت الكثيرة الى القلة ثم فرع على المفاد تفريعا مرتبا بان فرع على الاول بقوله **فمن ترك ستا من الفرائض او اكثر من الست وشرع** بعد تركها اياها اعلم ان شرع كاخذ من افعال المقاربة لدنو الخبر شروعا فيه يستعمل بان وبدونها فقوله **يؤدي** خبره بلا ان ويجوز ان يكون المعنى وشرع في ان يؤدي فحذف الجار فانه حذف فيه من ان المفتوحة المخففة كالمشددة قياسا ثم حذف ان فرفع الفعل على وتيرة قوله تسمع بالمعيدي اى يصلي الصلوات **الوقتيات** في اوقاتها **مع بقاء تلك الفوائت** الكثيرة التي في ذمته بان لم يقضها **ثم** اي بعد ذلك كله **فاته** لم يقل ثم فوت لان المسلم عقلا ودينا لا يرد عليه التفويت قصدا فعبر عنه بالفوات حسن ظن به حملا لامره على الصلاح كذا في الجوهرة وقد تقدم **فرض جديد** ولو عمدا فقلت من هنا يؤخذ ان الحديثة بمعنى الجديدة **فصلى صلاة وقتية** في وقتها **بعده** اى بعد الفرض الجديد يعني بعد فوته حال كونه **ذاكرا له** اى للفرض الجديد **صحت وقتيته** لسقوط الترتيب بكثرة الفوائت بضم هذا الفائت الجديد الى تلك الفوائت القديمة على الاصح المفتى به وقد عرفت تمام هذا وفرع على الثاني بقوله **وكذا** صحت وقتيته **لو قضى** هذا التارك **تلك الفوائت** الكثيرة **الا فرضا او فرضين** منها مثلا والمراد اقل من ست **فصلى** بعد ذلك صلاة **وقتية** في وقتها حال كونه **ذاكرا** اى عليه من فرض او فرضين لعدم عود الترتيب بعود الفوائت الكثيرة الى القلة على الاصح المفتى به **ولا يقتل عندنا تارك الصلاة** ولو اكثر من ثلاث **عمدا** اى بعمد وقصد منه للترك او تركا عمدا او حال كونه عامدا قاصدا لتركها **ما لم يجحد** بجيم مهملة بعد جيم اى مدة انتفاء جحوده اى انكاره بلسانه فرضية الصلاة فاذا جحد ولم يرجع قتل كفرا في المختار جحده حقه وبحقه جحدا وجحودا انكره ولا يكون الا على علم من الجاحد به وفي الملتقط الجحود الانكار مع العلم يقال جحده حقه وبحقه وبابه خضع وقطع وفي الكليات الجحد هو نفي ما في القلب اثباته واثبات ما في القلب نفيه وليس بمرادف للنفي من كل وجه انتهى ولا نقتل تاركها اى تارك الصلاة عمدا غير جاحد اى عامدا غير منكر وجوبها وقال الشافعي يقتل قيد بها لانه لو كان ساهيا لا يقتل اتفاقا او كان منكرا وجوبها يقتل اتفاقا ان لم يتب له قوله صلى الله عليه وسلم من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر اى استحق عقوبة الكافر فيقتل تاركها حدا ... وفي مقابر المسلمين قيل انما يقتل اذا ترك الصلاة الرابعة لانه ما دونها لا يعلم ان تركه للتهاون ام لا والصحيح من مذهبه انه يقتل بصلاة واحدة كذا في الوسيط وانما خص به الصلاة دون الصوم لانها تالية الايمان لقوله تعالى والذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحد معان ثلث كفر بعد ايمان وزنى بعد احصان وقتل نفس بغير حق وترك الصلاة ليس من جملتها من شرح المجمع لابن فرشته في اول كتاب الصلاة تاركها عمدا من غير جحود لوجوبها عليه لا يقتل عندنا بل يحبس حتى يحدث توبة وللشافعي قولان احدهما انه يستتاب فان تاب والا قتل حدا وفي القول القديم يقتل كفرا ووجه هذا قوله صلى الله عليه وسلم من ترك الصلاة عمدا فقد كفر ووجه الاول انها احدى دعائم الاسلام لا يدخلها النيابة بنفس ولا بمال فيقتل بتركها كالشهادتين وانما يقتل بعد ان يؤمر بالقضاء ... على هذا لم يعمل غيرك فان صليت والا استتبناك فان تبت والا قتلناك فان امتنع عن قضائها قتل وقال بعض اصحابه وفيه اشكال وهو ان القضاء عندهم لا يجب على الفور على الاصح فلا يوجب تركه القتل والصحيح من مذهبه انه يقتل بترك الرابعة لان ما دون ذلك لا يعلم ان تركه للتهاون وقيل بترك الصلاة الثانية وتضييق وقتها وقال بعضهم لا يقتل تارك الصلاة الا اذا صار الترك عادة له ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحد معان ثلاث كفر بعد ايمان وزنى بعد احصان وقتل نفس بغير حق وهذا عموم لانه يصدق بقتل غير جاحد بلا شك فيكون محمل حديث من ترك الصلاة عمدا فقد كفر كونه عن جحود فانه ح يصير مرتدا فيقتل ان لم يتب ولذلك زاد في الملتقى غير جاحد ليتعين موضع الخلاف او يحمل على المبالغة او ...

بالتعسف من باب نصر

النثر والقياس على الشهادتين لا يصح لان الامتناع عن الشهادتين دليل الكفر والنطق بهما دليل الايمان وليس ترك الصلاة كذلك اذ الكلام فيمن يقر بالايمان ولا يجحد وجوبها فلم يكن داخلا تحت المستثنى فلا يحل اهدار دمه من شرح المجمع لمصنفه ومنكرها اى منكر الصلاة المكتوبة بمعنى منكر فرضيتها كافر لثبوتها بالادلة القطعية التي لا احتمال فيها فحكمه حكم المرتد وتاركها عمدا مجانة اى تكاسلا فاسق يحبس حتى يصلي لانه يحبس لحق العبد فحق الله احق به وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم مبالغة في الزجر من الغرر والدرر ويكفر جاحدها لثبوتها بدليل قطعي وتاركها عمدا مجانة اى تكاسلا فاسق يحبس حتى يصلي لانه يحبس لحق العبد فحق الحق احق وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم وعند الشافعي يقتل بصلاة واحدة حدا وقيل كفرا من التنوير والدر وتارك الصلاة عمدا كسلا يضرب ضربا شديدا حتى يسيل منه الدم وبعده يحبس ولا يترك هملا بل يتفقد حاله بالوعظ والزجر والضرب ايضا حتى يصليها او يموت بحبسه وهذا جزاؤه الدنيوي واما في الآخرة اذا مات على الاسلام عاصيا بتركها فله عذاب طويل بواد في جهنم اشد واديها حرا وابعدها قعرا فيه بئر يقال له الهبهب وآبار يسيل اليها الصديد والقيح اعدت لتارك الصلاة وكذا تارك صوم رمضان كسلا يضرب كذلك ويحبس حتى يصوم ولا يقتل بمجرد ترك الصلاة والصوم مع الاقرار بفرضيتهما الا اذا جحد افتراض الصلاة او الصوم لانكاره ما كان معلوما من الدين اجماعا او استخف باحدهما كما لو اظهر الافطار في نهار رمضان بلا عذر تهاونا او تعلق بما يدل عليه فيكون حكمه كحكم المرتد فتكشف شبهته ويحبس ثم يقتل ان اصر من المراقي ذكر في بعض المعتبرات كالتتارخانية ان من ترك الصلاة متعمدا غير ناو للقضاء وغير خائف من العقاب يكفر والله اعلم من حاشية نوح افندي **مهمه** المسافر اذا خاف السراق او قطاع الطريق له تاخير الوقتية من منية المفتي ويجوز تاخير الوقتية عن وقتها ليقضيها بطهارة كاملة نقلناه عن القنية في مسألة صاحب العذر واجبها **اعلم** ان التاخير بلا عذر كبيرة لا تزول بالقضاء بل بالتوبة او الحج ومن العذر العدو وخوف القابلة موت الولد لانه صلى الله عليه وسلم اخرها يوم الخندق من الدر المختار واذا خافت القابلة وهي المرأة التي يقال لها داية تتلقى الولد حال خروجه عن بطن امه ان غلب على ظنها موت الولد او تلف عضو منه او امه بتركها وجب عليها تاخير الصلاة عن وقتها وقطعها لو كانت فيها والا فلا بأس بتاخيرها الصلاة وتقبل على الولد للعذر كما اخر النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا المسافر اى السائر في قضاء اذا خاف من اللصوص وقطاع الطريق او من سبع او سيل جاز له تاخير الوقتية كالمقاتل اذا لم يقدروا على الايماء ركبانا للعذر من المراقي **فائده** ومن مات وعليه صلوات فاوصى بمال معين يعطى لكفارة صلواته يعطى لكل صلاة كالفطرة وللوتر كذلك وكذا يصوم كل يوم وانما يلزم تنفيذها من الثلث وان لم يوص وتبرع به بعض الورثة جاز وان كانت الصلوات كثيرة والحنطة قليلة يعطى ثلثة اصوع عن صلاة يوم وليلة مع الوتر مثلا الفقير ثم يدفعها الفقير الى الوارث ثم يدفعها الوارث اليه هكذا يفعل مرارا حتى يستوعب الصلوات ويجوز اعطاؤها الفقير دفعة بخلاف كفارة اليمين والظهار والافطار بلا عذر ولو فدى عن صلواته في مرضه لا يصح كذا في التتارخانية من شرح المص وان لم يف ما اوصى به الميت عما عليه او لم يف ثلث ماله او لم يوص بشيء واراد احد التبرع بقليل لا يكفي فحيلته لابراء ذمة الميت عن جميع ما عليه ان يدفع ذلك المقدار اليسير بعد تقديره لشيء من صيام او صلاة او نحوه ويعطيه للفقير بقصد اسقاط ما يريد عن الميت فيسقط عن الميت بقدره ثم بعد قبضه يهبه الفقير للولي او الاجنبي ويملكه ويقبضه لتتم الهبة وتملك ثم يدفعه الموهوب له للفقير بجهة الاسقاط متبرعا عن الميت فيسقط عن الميت بقدره ايضا ثم يهبه الفقير للولي او للاجنبي ويقبضه ثم يدفعه الولي للفقير متبرعا عن الميت وهكذا يفعل مرارا حتى يسقط ما كان يظنه على الميت من صلاة وصيام ونحوهما من واجبات وهذا هو المخلص في ذلك ان شاء الله تعالى بمنه وكرمه ويجوز اعطاء فدية صلوات او صيام ايام ونحوها الواحد من فقراء جملة بخلاف كفارة اليمين حيث لا يجوز ان يدفع للواحد اكثر من نصف صاع في يوم للنص على العدد فيها وكذا ما نص على عدده في كفارة من المراقي دفع الوارث عن الميت لكل صلاة منوى بر او قيمته لكل مسكين او الكل الى مسكين واحد جاز وحنطة صلاة لفقيرين لا من منية المفتي في كتاب الصلاة وقال البقالي يجوز تفريق فدية صلاة واحدة او صوم واحد على مساكين ويجوز جمع الكل على مسكين واحد من وصايا القنية ولا يصح ان يصوم الولي ولا غيره عن الميت ولا يصح ان يصلي احد لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ولكن يطعم عنه وما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم فصومي عن امك وقوله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه صيام صام عنه وليه فمنسوخ كذا في البرهان وغيره فما يفعله الناس الآن من اعطاء دراهم للفقير على ان يصوم او يصلي عن الميت او يعطيه شيئا من صلاة او صوم ليس بشيء وانما الثابت نيتها عن الميت بواسطة الصدقة التي قدرها الشارع كما بيناه وان قلنا بان للعبد ان يجعل ثواب طاعته لغيره غير هذا الحكم فليتنبه له من المراقي فدية الصلوات والصيامات والزكوات اذا كانت المدفوع منها الى فقير اكثر من نصاب عندنا كما في بحر المسائل كما في احكام الجنائز ولا بد ان يكون المدفوع له فقيرا لقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين

مطلب في جواز تارك الصلاة

مطلب في بيان اسقاط الصلاة

الآية وحرًا عاقلا بالغا لان العبد والصبي والمجنون لا تقع هبتهم كما في الاحكام لا يجب تقسيم المال المذكور جميعا على
وقول البعض من دخل في اسقاط الصلاة يلزم عليه ان يصلي كذا ركعة حتى يحل له ما اخذه نعم فاسد لا اصل له كما في
من تبيين الكلام في الصلاة والصيام **تتمة** من ترك صلاة لزمه قضاؤها سواء تركه بعذر مسقط او بغير عذر
لاحمد رحمه الله فان عنده اذا تركها عمدا بغير عذر لا يلزمه قضاؤها لكونه مرتدا والمرتد لا يؤمر بقضاء ما تركه اذا تاب وعند
الجمهور لا يصير مرتدا فيؤمر بالقضاء من شرح المنية للحلبي **اعلم** ان الارتداد والعياذ بالله يصح ولو بقصد ايقاعه بعد حين قال
في اللامية ومن ينوِ ارتدادا بعد دهر يصِر عن دين حق ذا انسلال قال الشيخ علي القاري والمعنى ان من ينوي الارتداد بعد
مدة طالت او قصرت يخرج بذلك عن دين الحق والايمان المطلق في الحال وان قصد الاستقبال لان استدامة الايمان
من واجبات الايمان كما قال تعالى يا ايها الذين آمنوا آمِنوا اي اثبتوا فاذا اتى بما ينافيها ولو بالنية فقد كفر اتفاقا ولان قصد
الكفر ينافي التصديق ويزيل التحقيق ولانه رضي بالكفر والرضى بكفر نفسه كفر اجماعا واما الخلاف في كفر غيره وعلم كفره
بالاولى اذا نوى الارتداد في الحال او بعد لحظة كما لا يخفى ثم قال ومن فروع الارتداد انه يبطل اعماله الصالحة ولو حجا
بخلاف مذهب الشافعي فانه لا يبطلها الا بالموت على الكفر ففي مذهبنا يجب اعادة حجة الاسلام لان وقت الحج ممتد الى آخر
العمر وكذا اذا اسلم في آخر الوقت وقد ارتد في اوله بعد اداء صلاته فانه يجب اعادة تلك الصلاة انتهى وهذا ما ذكره المؤلف
بقوله **ولو ارتد** شخص بعد اسلامه باي وجه كان ولو بالنية في الاستقبال اي رجع عن اسلامه الى الكفر نعوذ بالله من ذلك
وارتد بدال مشددة افتعال من رده في الملتقط رده الى منزله ورد اليه جوابا رجع وفي المصباح رددت عليه قوله ورددت
اليه جوابه اي رجعت وارسلت ومنه رددت عليه الوديعة ورددته الى منزله فارتد اليه وترددت الى فلان رجعت اليه
مرة بعد اخرى وارتد الشخص رد نفسه الى الكفر والاسم الردة انتهى وفي الملتقط الارتداد الرجوع ومنه المرتد والردة بالكسر
اسم منه انتهى وفي الكليات الردة الرجوع في الطريق الذي جاء منه وكذا الارتداد لكن الردة تختص بالكفر وهو اعم قال
تعالى ان الذين ارتدوا على ادبارهم وقال فارتد بصيرا انتهى **عقيب فرض** هكذا وقع في النسخ بالياء وكذا نسخ المجمع
وفي المصباح جاء في عقبه بكسر القاف وبسكونها للتخفيف اي في اثره وحكى ابن السكيت بنو فلان يسقي ابلهم عقب بني فلان
اي بعدهم ويقال صلينا اعقاب الفرائض تطوعا اي بعدها وسافرت وخلف فلان بعقبي اي اقام بعدي وعقبت زيدا
عقبا من باب قتل وعقوبا جئت بعده ومنه سمي رسول الله صلى الله عليه وسلم العاقب لانه عقب من كان قبله من الانبياء
عليهم السلام اي جاء بعدهم واما عقيب مثال كريم فاسم فاعل من قولهم عاقبه معاقبة وعقبه تعقيبا فهو معاقب ومعقب
وعقيب اذا جاء بعده والليل والنهار يتعاقبان كل واحد منهما عقيب صاحبه والسلام يعقب التشهد يتلوه فهو عقيب له
والعدة تعقب الطلاق اي تتلوه وتتبعه فهي عقيب ايضا فقول الفقهاء يفعل ذلك عقيب الصلاة ونحوه بالياء لا وجه له
الا على تقدير محذوف والمعنى في وقت عقيب الصلاة فيكون عقيب صفة وقت ثم حذف من الكلام فبقي عقيب الصلاة انتهى
وفي الملتقط عقب مكان ابيه من باب نصر ودخل وعاقبه اي خلفه وعاقبه جاء بعقبه فهو معاقب بكسر القاف وعقيب
ايضا والتعقيب مثله ومنه المعقبات بكسر القاف المشددة وهم ملائكة الليل والنهار لانهم يتعاقبون قال في المختار قال
الازهري في آخر عقب قال ابن السكيت فلان يسقي على عقب آل فلان اي بعدهم ولم اجد في الصحاح ولا في التهذيب حجة
على صحة قول الناس جاء فلان عقب فلان اي بعده الا هذا واما قولهم جاء عقيبه بمعنى بعده فليس في الكتابين
ولم ار فيها عقيبا ظرفا بل بمعنى المعاقب فقط كالليل والنهار عقيبان لا غير انتهى قلت فقوله عقيب فرض بالنصب
لارتد مجازا وهو اسم فاعل بمعنى معاقب وحقيقة الكلام في وقت معاقب لفرض ولو عمليا كما ظاهر اي آت بعد
صفة فرض اي اداه في وقته **ثم** عاطفة على ارتد **أسلم** افعال همزته للدخول معناه دخل في الاسلام مرادا به الدين
فالمعنى دخل في الدين الحق قال في الكليات الاسلام الدين قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وفي المصباح اسلم دخل
الاسلام انتهى وهذا هو الملائم للمقام وله وجه آخر منها انه من السلم بفتحتين بمعنى الاستسلام وهو الانقياد اي دخل في
السلم والانقياد والله اعلم **في آخر الوقت** لذلك الفرض قبل خروجه وقد بقي منه ما يسع التحريمة كما هو ظاهر
اي لزم ذلك المسلم **اعادته** اي تكرير ذلك الفرض في وقته والا فلا يلزمه قضاؤه كما يدل له المسائل الآتية فقد
قال في الحاوي القدسي مسلم صلى الفجر ثم ارتد ثم اسلم في الوقت فعليه الاعادة انتهى هذا عندنا وعند الشافعي لا يلزمه
اعادته في التنوير والدر ويلزم اعادة فرض اداه ثم ارتد عقيبه وتاب اي اسلم في الوقت لانه حبط بالردة قال تعالى
يكفر بالايمان فقد حبط عمله وخالف الشافعي بدليل فيمت وهو كافر قلنا افادت شرطين وجزائين احباط العمل
في النار فالاحباط بالردة والخلود بالموت عليها فليحفظ انتهى ونلزمه باعادة فرض ارتد عقيبه وتاب في الوقت يعني
اذا صلى فرض الوقت ثم ارتد العياذ بالله تعالى ثم اسلم في الوقت يجب عليه اعادته عندنا ولا يجب عند الشافعي لانه

لا تبطل العمل بل الموت عليها لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم ولنا ان
العمل يبطل بنفس الكفر لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ويجوز تعليق حكم بكل من الشرطين فنعمل بالنص المطلق
وبالمقيد ايضا واذا بطل جعل كانه لم يصل فاذا اسلم في الوقت وجب عليه الاداء من شرح المجمع لابن ملك يعني اذا صلى فرض
الوقت فيه ثم ارتد والعياذ بالله تعالى عقيب الاداء ثم اسلم في الوقت يلزمه اعادتها وقال الشافعي لا يلزمه ذلك لانها وقعت
منه مستجمعة لشرائطها واركانها فحكم بصحتها حال وقوعها فلا تصير باطلة بعد تلاشيها وان كان الاحباط متعلقا بالثواب
ثوابها غير باق بعدها بالاجماع الا ان ما ينفصل عن الصحة فقد يكون الفعل صحيحا غير مثوب عليه كصلاة المرائي
وصيام المغتاب لابتناء الثواب على الاخلاص والصحة على اجتماع الاركان والشروط على انه يمكننا القول بتوقف
ثوابها ايضا كما توقفتم في صحة تصرفاته زمان الردة ولقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك
حبطت اعمالهم علق الاحباط بالموت على الكفر ولم يوجد ما علق به الاحباط لاسلامه في الوقت فلا يجب عليه الاعادة
ولنا قوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله علق الاحباط بنفس الشرك
والكفر وقد وجد فينزل المشروط ثم الوقت قائم فيتحقق سبب وجوبها في ذمته فيجب اداؤها وتعليق الاحباط بالموت
على الكفر لا يمنع تعليقه بنفس الكفر كمن قال لعبده ان قدم فلان فانت حر ثم قال ان قدم وقدم فانت حر فان تعليقه
بالثاني لا يمنع وقوع العتق بالقدوم ولا نتوقف فيما هو من احكام الكفر لان الدوام ليس بشرط فيه وانما نتوقف في احكام
الاسلام لان شرطه الدوام وتصرفات المرتد مبنية على الملك والكفر مبطل للملك الا انا توقفنا فيه لكونه مدعوا الى
الاسلام بالجبر عليه فيرجى به عوده اليه فاذا اسلم جعل العارض كان لم يكن في حق ابقاء الملك فلم يعمل السبب وان
مات او قتل على الردة او حكم الحاكم بلحاقه بدار الحرب استقر امره فيعمل السبب عمله فزال ملكه فلم يقع التوقف مع الحكم
باستقرار الكفر واحباط الثواب موجب لاحباط العمل والا استلزم ان يخاطب العبد بفعل لا يترتب عليه الجزاء وانه
باطل لغناه تعالى عن منفعة العبادة وافتقار العبد اليها فليست مشروعة الا على وجه يعود نفعها اليه ولا ينافي ذلك كون
الثواب تفضلا من الله تعالى لانه تعالى جعل منافع العبد المملوكة له بملك التخليق سببا لاستحقاق الجزاء وهذا هو التفضل
واما صوم المغتاب وصلاة المرائي فلم يبطل ثوابهما من الاصل ولكن حصل بالرياء والغيبة من الوبال ما وازاه لانه بالغيبة
والرياء لا يخرج عن اهلية الخطاب بخلاف الكفر من شرح المجمع لمصنفه **ولا يلزم** المرتد المسلم **قضاء ما فاته**
من صلاة وصوم ونحوهما **زمان الردة** ظرف فاته يعني بعد اسلامه قد مر ان الردة بالكسر والتشديد اسم من
الارتداد فالمعنى في وقت ارتداده قال الشيخ علي القاري في شرح اللامية واما قضاء الصلوات ونحوها الفائتة في ايام
الارتداد فلا يجب اتفاقا انتهى وفي الحاوي القدسي ولو طال ارتداده ثم اسلم لا يلزم قضاء ما تركه من العبادات في ردته
كالكافر الاصلي انتهى ولا نوجب قضاء ما فاته زمان الردة يعني اذا مضت مدة على ردته ثم اسلم لا يجب عليه قضاء
ما فاته فيها من الفرائض عندنا ويجب عند الشافعي ولنا قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهو بعمومه
يتناول المرتد وله ان المرتد مخصوص منه اذ الكافر الاصلي لا يعلم بمحاسن الاسلام ولم يلتزم ما فيه من التكاليف ولو كان
واجبا عليه قضاء المتروكات في كفره لكان ان يمتنع عن الاسلام فخفف عنه لذلك ولا كذلك المرتد لانه علم محاسن الاسلام
وتركها عنادا فلم يستحق التخفيف ولهذا لم يقبل منه الجزية من شرح المجمع لابن ملك **قلت** وفي هذا التقرير ميل الى قول
الشافعي فليس كما ينبغي فتدبر اذا ارتد المسلم والعياذ بالله تعالى فمضت عليه اوقات ثم عاد الى الاسلام لم يجب عليه قضاء
ما تركه من الصلاة والصيام وقال الشافعي يجب عليه قضاؤها لان التكليف قائم لقيام الذمة والعقل والتمكن من الاسلام
الذي هو شرط اداء العبادة اعتبارا بالجنب والمحدث بخلاف الكافر الاصلي لقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف والفقه
فيه انه لو الزم بقضاء ما فاته ينقض عليه الواجبات فربما يصير مانعا له عن الاقدام على الاسلام فخفف عليه لجهله بمحاسن
الاسلام بخلاف المرتد لانه اطلع عليها وتركها عنادا فلم يستحق التخفيف الا يرى انه لا يقبل منه الجزية كما يقبل من الكافر
الاصلي ولنا انه ليس اهل الخطاب لعدم مقصوده وهو الثواب وهذا لانه بالكفر التحق بنفسه بالبهائم فسلبت عنه اهلية
الخطاب التي هي منا على الكرامة اهانة له ولا يلزم خطابه بالاسلام حالة الكفر لانه اهل للخطاب باصل الادمية المخلوقة
لتحمل اعباء التكليف فاذا ظهر الاباء بعد الخطاب كان ابطال الاهلية جزاء عنه وقبل الخطاب بالاسلام لا يتصور الاباء عنه
فلا يصلح بطلان الاهلية جزاء عنه من شرح المجمع لمصنفه لا يقضي مرتد ما فاته زمنها ولا ما قبلها الا الحج لانه بالردة يصير كالكافر
الاصلي من التنوير والدر **ولا يلزم** الحربي المسلم **قضاء ما فاته** من الصلاة والصوم ونحوهما **بعد اسلامه**
ظرف فاته **في دار الحرب** ظرف اسلامه **ان جهل** بكسر الالف والهاء شرط للنفي المؤخر المقدر لدلالة المقدم
عليه اي ان جهل المسلم في دار الحرب **فرضيته** اي كون ما فاته مما ذكر فرضا عليه لا يلزمه قضاؤه لان جهله عذر بخلاف جهل

من بدار الاسلام فى التنوير والدر ويعذر بالجهل حربى اسلم ثمة ومكث مدة فلا قضاء عليه لان الخطاب انما يلزم بالعلم به او بدليله ولم يوجدا انتهى ويعذر من اسلم بدار الحرب فلم يصم ولم يصل ولم يزك وهكذا بجهله الشرايع اى الاحكام المشروعة مدة جهله لان الخطاب انما يلزم بالعلم به او بدليله ولم يوجد بخلاف المسلم بدار الاسلام لا وألزمه زفر رحمه الله كما يلزمه الايمان قلنا دليل وجود الصانع ظاهر عقلا فلا يعذر بجهله ولا دليل عنده على وجود فرض الصلاة ونحوها فيعذر به من المراقى وعذرناه بالجهل فى دار الحرب يعنى اذا اسلم حربى بدار الحرب ولم يعلم بوجوب الصلاة ونحوها ومكث فيها زمانا ثم علم به لا يلزمه قضاؤه عندنا وقال زفر يلزمه لان الجهل بالشرايع لا يمنع وجوبها كما ان الجهل بالايمان لا يمنع وجوبه وكما لو اسلم بدار الاسلام ولم يعلم بالشرايع فانها تجب عليه ولنا ان الانسان عاجز عن الايتمار بالشرايع قبل العلم بها فكيف تلزمه بخلاف الايمان لان دلائل وجود الصانع ظاهرة بخلاف من اسلم فى دار الاسلام لانها دار العلم وشيوع الاحكام فلا يكون معذورا فى تركه تعلمه من شرح المجمع لابن ملك رجل اسلم فى دار الحرب وجهل وجوب الصلاة عليه ومكث ثم علم لا يجب عليه قضاء الصلوات عن مدة الجهل وكذلك الصيام وقال زفر يجب لانه قد التزم بقبول الاسلام احكامه والوجوب ثابت فى ذمته باعتبار انعقاد سببه وان تراخى عنه خطاب الاداء لجهله والقضاء يجب بما يجب به الاداء فلم يسقط القضاء بعد تقرر سبب الوجوب كالذمى اذا اسلم فى دار الحرب وجهل فرضية الصلاة ولنا ان ثبوت حكم الخطاب فى حق المخاطب يستلزم العلم به الا يرى ان اهل قبا لما توجهوا الى بيت المقدس بعد فرضية التوجه الى الكعبة عذرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث لم يبلغهم الناسخ وهذا لانه لو ثبت حكمه قبل العلم لوجب الايتمار عليه قبل العلم وانه لا يستطاع بخلاف دار الاسلام لانها موضع انتشار الاحكام وشيوعها فاقيم شيوعها وتمكن من اسلم بها من العلم بالاحكام بعد الاسلام مقام حقيقة ادارة للحكم على مظنته فنزل بالجهل مفوتا فلم يعذر من شرح المجمع لمصنفه قلت بقى الجواب عن مسألة الذمى فليحرر ومما يناسب المقام ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقض صلاة الفجر صبيحة ليلة الاسراء وقدمر فى محله تفصيلا فراجع والله الموفق **مهمة** دار الاسلام هو ما يجرى فيه حكم امام المسلمين ودار الحرب هو ما يجرى فيه امر رئيس الكافرين وفى الزاهدى دار الاسلام ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه امنين ودار الحرب ما خافوا فيه من الكافرين من كليات الكفوى والاضافة فيهما لامية وهما اما حقيقتان او مجازان اعراب والاصل دار لاهل الاسلام ودار لاهل الحرب والله اعلم **تتمة** صبى احتلم بعد صلاة العشاء واستيقظ بعد الفجر لزمه قضاؤها من الدر المختار وصبى صلى العشاء ثم نام واحتلم وانتبه قبل طلوع الفجر يقضى العشاء ولو انتبه حين طلع الفجر قيل يقضى وقيل لا يقضى من الوجيز صبى صلى العشاء ثم بلغ قبل طلوع الفجر يلزمه اعادتها وهى واقعة محمد بن الحسن رحمه الله سألها اباحنيفة فاجابه بذلك فقضاها وفى الخلاصة رجل فاته صلوات فى الصحة فمرض بحيث لا يقدر فيه على الركوع والسجود فقضاها بالتيمم والايماء جاز ولا يلزمه اعادتها اذا صح شك فى صلاة انه صلاها ام لا ان كان فى الوقت يصليها وان خرج الوقت ثم شك فلا شئ عليه لان الظاهر من حال المسلم الاداء فى الوقت ومن اراد ان يقضى صلوات صلاها ان كان لاجل نقصان دخلها او كراهة تحسن والا فقيل يكره وقيل لا يكره لانه اخذ بالاحتياط الا بعد الفجر والعصر لانه نفل ظاهرا وهو مكروه بعدهما من شرح المنية

باب سجود السهو

اى السجود على المصلى بسبب سهوه فى صلاته فى التوضيح وغيرها اضافة السجود الى السهو من قبيل اضافة الحكم الى السبب وهو فى الاضافات لانها للاختصاص واقوى وجوهها اختصاص المسبب بالسبب انتهى قلت فيه مسامحة فان الحكم والمسبب وجوب السجود لا نفس السجود قال الشيخ اكمل الدين سجود السهو اضافة الحكم الى السبب فقال سرى الدين فى حواشيه اما بتقدير مضاف فى الترجمة اى باب احكام سجود السهو او ان يراد بالسجود احكامه والا فنفس السجود ليس حكما انتهى ثم ما فى الصواب كسجدتى السهو واما سجدة السهو الواقع فى المنية فقال الحلبى فى شرحها الاوجه لم بل الصواب ان يقال سجود السهو او سجدتا السهو بلفظ التثنية لان الاضافة فيه من قبيل اضافة الحكم الى سببه والحكم الواجب بالسهو انما هو سجدتان لا واحدة الا ان المصدر اذا لم يقصد به العدد يطلق على القليل والكثير وكانه اراد بالسجدة معنى السجود ولم يرد الوحدة انتهى قلت من هنا يظهر ان التثنية اولى من الافراد ولذا قال ابن امير حاج الاولى فصل فى سجدتى السهو او سجود السهو ثم السهو الغفلة الشرنبلالى فى حاشية الدرر وفى المراقى قال فى المصباح سها عنه يسهو سهوا غفل والسهوة الغفلة وفى الملتقط السهو الغفلة سها عن الشئ من باب عدا وسها فيه نسيه وسهوات انتهى وفى الجوهرة السهو والنسيان ضد الذكر الا ان بينهما فرقا وهو ان النسيان عزوب الشئ عن النفس بعد حضوره والسهو يكون عما كان الانسان عالما به وعما لا يكون عالما به وفى المصباح فرق ابن بين الساهى والناسى بان الناسى اذا ذكرته تذكر والساهى بخلافه وفى الشرنبلالية ولكن الفقهاء لا يفرقون بينهما وفى احكام الناسى من الاشباه وحد النسيان فى التحرير بانه عدم تذكر الشئ وقت حاجته اليه واختلفوا فى الفرق بين

السهو والنسيان والمعتمد انهما مترادفان وفى التوضيح ولا فرق بين السهو والنسيان عند الفقهاء وكذا لا فرق عندهم بين السهو والشك فى الحكم وفى الدر المختار والسهو والشك والنسيان واحد عند الفقهاء والظن الطرف الراجح والوهم الطرف المرجوح انتهى ثم لما كان ذكر مسائل الشك فى هذا الباب استطراديا كما هو الغالب فى سائر الابواب لم يقل هنا على وفق سائر المتون والشك ولفظ الغرر باب سجود السهو والشك بعطف الشك على السجود المضاف دون السهو المضاف اليه كما هو المتبادر والمعنى باب لسجود السهو وللشك وكان صاحب الغرر لم يرض بجعل مسائل الشك استطرادية لمسائل سجود السهو قال الشرنبلالى قوله والشك كذا هو ثابت فى بعض النسخ فيكون معطوفا على المضاف والتقدير هذا باب فى بيان احكام سجود السهو واحكام الشك انتهى وقال المولى عزمى زاده زاد لفظ الشك لما جرى عادتهم على ذكر بعض مسائل الشك فى آخر هذا الباب ولم يقنع بكون ذلك على سبيل الاستطراد بادنى مناسبة كما يعتبر فى اكثر ابواب الفقه كما فعل صاحب الهداية وغيره انتهى ثم فى قوله سجود السهو وفى قوله **اذا سها** اشارة الى انه لا سجود فى العمد فانه موجب للتوبة والاستغفار لانه ذنب عظيم لا يرفعه السجدتان بخلاف السهو فانه ذنب حقير ويستثنى من ذلك مسألتان ترك القعدة الاولى والتفكر فى بعض الافعال بعد الشك حتى شغله عن ركن فانهما مع العمد يوجبان سجدة العذر الكل فى الزاهدى كذا فى القهستانى وفى الدرر انه فى العمد يأثم ولا يجب سجدة قال الشرنبلالى اشار به الى ضعف القول بانه يجب السهو بترك بعض الواجبات عمدا كما نقله المقدسى عن الولوالجية وهى ثلثة ترك القعدة الاولى عمدا وتأخير احدى سجدتى الركعة الاولى الى آخر الصلاة وتفكره عمدا حتى شغله عن ركن لشكه فى افعال الصلاة انتهى والمتعمد لا يستحق الا التغليظ باعادة صلاته لجبر خللها فان كان ترك الواجب عمدا اثم ووجب عليه اعادة الصلاة تغليظا عليه لجبر نقصها فتكون مكملة وسقط الفرض بالاولى وقيل تكون الثانية فرضا فهى المسقطة ولا يسجد فى الترك العمد لانه اقوى قيل الا فى ثلث مسائل ترك القعود الاول عمدا وتأخير سجدة من الركعة الاولى عمدا الى آخر الصلاة والثالثة تفكره عمدا حتى شغله عن مقدار ركن سئل فخر الاسلام البديعى كيف يجب بالعمد قال ذلك سجود العذر لا سجود السهو كذا فى مراقى الفلاح وافاد فى التوضيح انه فى السهو لا يأثم ويجب السجود فان تركها اثم والا اثم العمد يرتفع باعادة الصلاة انتهى **اعلم** ان ظاهر كلام العلماء الاعلام والفضلاء الكرام انه لا سجود فى العمد لعدم سببه لان الملايمة بين السبب والمسبب شرط والعمد جناية محضة والسجدة عبادة فلا تكون سببا لها فالواجب اذا ترك عمدا لا ينجبر نقصانه الا بالاعادة قال الفاضل التمنى وفى الينابيع عن الناطفى لا يجب سجود السهو بالعمد الا فى موضعين الاول تأخير احدى سجدتى الركعة الاولى الى آخر الصلاة والثانى ترك القعدة الاولى انتهى وقال فى الجواهر ذكر صاحب القنية فى كتاب بغية المنية قال استاذى كل ما يجب بسببه سجدة السهو اذا تعمده لا يجب عليه سجدة السهو الا فى موضعين احدهما اذا ترك الفاتحة عمدا يجب عليه سجدة السهو والثانى اذا ترك القعدة الاولى عمدا يجب عليه سجدة السهو وما سواهما لا يجب عليه سجدة السهو وقال فى المجتبى لا سجود فى ترك الواجب عمدا الا فى مسألتين ذكرهما فخر الاسلام البديعى الاولى ما اذا ترك القعدة الاولى عمدا والثانية ما اذا شك فى بعض افعال صلاته فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن قلت له كيف يجب سجود السهو بالعمد قال ذلك سجود العذر لا سجود السهو انتهى فتحصل من نقل الينابيع والجواهر والمجتبى اربع مسائل وزاد ابن الشحنة خامسة وهى ما اذا صلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى القعدة الاولى من حاشية نوح افندى **فوائد** الجمهور على ان اذا لا تخرج عن الظرفية وزعم ابو الحسن فى حتى اذا جاؤها ان اذا جر بحتى وزعم ابو الفتح فى اذا وقعت الواقعة الاية فيمن نصب خافضة رافعة ان اذا الاولى مبتدأ والثانية خبر وقال الواقدى قول الحماسى وبعد غد يا لهف نفسى من غد اذا راح اصحابى ولست براح ان اذا فى موضع جر بدلا من غد وزعم ابن مالك انها وقعت مفعولا فى قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضى الله عنها انى لاعلم اذا كنت عنى راضية واذا كنت على غضبى وتمام ذلك فى المغنى وافاد فى لب الالباب ان اذا تجى للمحض الاسمية قال السيد عبد الله فى شرحه من غير معنى الظرفية نحو اذا يقوم زيد اذا يقعد عمرو اى وقت قيام زيد وقت قعود عمرو فاذا ههنا مبتدأ وخبر وقد نص على ذلك سيبويه انتهى واذا عرفت هذا فاعرف ان اذا فيما نحن فيه ينبغى ان تجرد عن الظرفية وتختص بالشرطية فان الظرفية يأبى عنه المقام فان سجود السهو ليس فى وقت السهو ولا عقيبه بل فى آخر الصلاة فتدبر ثم الالف الثالثة لو قلبت عن ياء كتبت ياء فى الاكثر كرمى والرحى ومنهم من يكتب كل ما الفه ثالثة الفا على الاصل لانه القياس وانفى للغلط عن الكاتب والا لم تقلب عن ياء بل عن واو كتبت الفا كغزا والعصا فان جهل ان الالف من الواو او الياء فان اميل فياء نحو متى وبلى والا فالف كالالة الاصل فلا يترك الا بصارف كذا فى الشافية والميزان وشروحهما وفى كليات الكفوى والفعل الثلاثى ينظر الى اصله فان كان واويا فبالالف او يائيا فبالياء لا غير وان جهل كون الالف من واو او ياء فان اميلت فبالياء والا فبالالف وقد تخبطت فيه وكتب ذوات الياء بالالف جائز وكتب ذوات الواو بالياء باطل انتهى واذا عرفت هذا فاعرف ان سها فيما نحن فيه الصواب كتبه بالالف واما بالياء فخطأ لان الفه عن واو بلا ريب فتدبر ثم الظاهر ان الزيادة فى **بزيادة** متعدية وان

النقصان في **او نقصان** على وفق القدوري والهداية قاصر ويجوز ان يضمن معنى النقص المتعدى وهو لفظ المسح
فيتوافق المصدران في التعدي وعلى هذا فالباء تفسيرية تضمنية للسهو قال الفاسي في شرح دلائل الخيرات عند قوله اللهم اني
بلا زوال هذه الباء تفسيرية تصويرية انتهى والمعنى اذا سها المصلي وغفل عما فعل بان يزيد على ما هو من افعال الصلاة ما هو
من جنسها كركوع ثان او ينقص عنه كترك تشهد واما زيادة ما ليس من جنسها فان كثيرا فمفسد وان قليلا فمكروه كما سبق
ويحتمل ان تضمن الزيادة معنى النقصان القاصر فيتوافق المصدران ايضا والظاهر ان الباء للملابسة والمصاحبة والمعنى
واذا سها حال كونه ملابسا ومصاحبا في صلاته لزائد على افعالها او ناقص عنها هذا اذا سها المصلي بنقص كان بترك ما وجب
فعله في الصلاة او زيادة او زيادة فعل من افعال الصلاة واقع في غير محله او مستلزم لترك ما وجب وتلك الزيادة نقصان
من المجمع وشرحه لابن فرشته ومراده بالنقص ان يترك من الصلاة فعلا من افعالها الواجبة بالاصالة او ذكرا مقصودا في نفسه
فان سجود السهو واجب به وانما يجب بترك واجب وتعني بالاصالة ما وجب من افعالها بالتحريمة كوجوب الفاتحة وضم السورة
وما اشبه ذلك احترازا عما وجب بعارض كسجدة التلاوة اذا وجبت في الصلاة فانه اذا اخرها ساهيا الى آخر الصلاة لا يجب
سجود السهو واذا سلم وعليه سجدة التلاوة كان السلام مخرجا عن الصلاة اتفاقا واما الذكر المقصود في نفسه فكالتشهد
والقنوت واحترزنا به عما ليس بمقصود في نفسه كالتسبيحات والدعوات والثناء في اول الصلاة والقدوري وان اطلق
اسم السنة على هذه الافعال حيث قال او ترك فعلا مسنونا فانما اراده ما وجب بالسنة اطلاقا لاسم السبب على المسبب واما
الزيادة فالمراد بها ان يزيد في الصلاة فعلا من افعالها ليس منها كما اذا سجد ثلث سجدات او ركع ركوعين فان تلك الزيادة تغير
واسطة في تاخير الركن عن محله او ترك فعل الواجب من شرح المجمع لمصنفه اعلم ان النقص مقدم على الزيادة في عبارة المجمع
كما رأيته والزيادة مقدمة على النقصان في عبارة القدوري والهداية وكلام الملتقى جار على وفقهما وانما قدمت عليه
اهتماما بشانها لان وجوب السجود في النقصان ظاهر لانه لجبر النقصان والخلل بخلافه في الزيادة وانما هو فيها لكونها في حكم
النقصان حتى قال في شرح المجمع وتلك الزيادة نقصان كما سمعته وفي الجوهرة فان قلت لم وجب سجود السهو عند الزيادة وانما
هو لجبر النقصان والزيادة ضد النقصان قلت لان الزيادة في غير موضعها نقصان الا ترى ان من اشترى عبدا فله ست
اصابع كان له رده كما لو كان له اربع اصابع انتهى وكذا في الضياء وزاد فيه لان الزيادة بعد الكمال نقصان لانه لا يخلو
عن تاخير ركن او تاخير واجب انتهى ثم النص عليهما تنبيه على تساويهما في كون السجدتين بعد السلام في كل منهما عندنا وعند
الشافعي يسجد قبل السلام فيهما وقال مالك ان كان للنقصان فقبل السلام وان كان للزيادة فبعد السلام كذا في الجوهرة وانما
فيه ان يؤخذ القاف بالقاف والدال بالدال كما في شرح المجمع ثم قال في الجوهرة وهذا الخلاف في الاولوية حتى لو سجد قبل
السلام جاز عندنا الا ان الاول اولى وقال في شرح المجمع وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر انه في الجواز حتى اذا سجد للسهو
قبل السلام لا يجزيه عندنا فعليه الاعادة انتهى والحاصل ان كون سجود السهو بعد السلام ليس بواجب عندنا وانما هو الاولى
في ظاهر الرواية قال في الهداية وعند الشافعي يسجد قبل السلام لما روى انه صلى الله عليه وسلم سجد للسهو قبل السلام ولنا قوله
صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام وروي انه صلى الله عليه وسلم سجد سجدتي السهو بعد السلام فتعارضت روايتا
فعله فبقي التمسك بقوله ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سها عن السلام يجبر به انتهى ثم كون سجود
السهو بعد السلام مذهبنا وعند الشافعي قبل السلام وهو قول احمد وعند مالك ان كان بزيادة فبعده وان كان بنقص
فقبله وهو رواية عن احمد للشافعي ما في الكتب الستة واللفظ للبخاري عن عبد الله بن بحينة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى الظهر فقام في الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو
جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم ولمالك هذا الحديث فان فيه نقصانا في الصلاة بترك القعدة الاولى وقد سجد فيه قبل
ولنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام من اثنتين ولم يجلس ثم سجد لسهوه بعد
السلام ورواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح فقد سجد صلى الله عليه وسلم للنقصان بعد السلام قال صاحب الهداية
لما تعارضت روايتا فعله صلى الله عليه وسلم بقي التمسك بقوله صلى الله عليه وسلم وهو ما في البخاري من حديث ابن مسعود رضي الله عنه
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسجد سجدتين بعد التسليم وعن عبد الله
بن جعفر بن ابي طالب رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم رواه
ابو داود وعن ثوبان رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم رواه ابو داود والنسائي
وابن ماجة واحمد هذا ولكن في السجود قبل السلام قوله صلى الله عليه وسلم ايضا وهو ما رواه مسلم وغيره من حديث ابي
سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلثا ام اربعا فليطرح
الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم فقد تعارضت روايتا قوله صلى الله عليه وسلم ايضا وكعل

هذا هو السر قال ان الخلاف انما هو في الافضلية حتى لو سجد قبل السلام اجزأه عندنا على ظاهر الرواية لان الاحاديث
تدل على جواز كلا الامرين الا ان المعنى يرجح التاخير عن السلام لان السجود لما تأخر عن سببه الى آخر الصلاة اجماعا
كان تاخيره عن جميع فرائضها وواجباتها اولى والسلام من واجباتها فان قيل انما اخر لاحتمال ان يتكرر السهو فيكتفي بسجود
واحد للكل ولا يحتاج الى تكراره لكل سهو دفعا للحرج قلنا وذلك الاحتمال باق ما لم يسلم فانه يحتمل ان يؤخر السلام باطالة
الفكر في انه هل صلى ثلثا او اربعا ونحو ذلك او ظن الخروج من الصلاة فكان الاولى التاخير عن السلام لئلا يلزم تكرار
السجود وهو غير مشروع او تقدم الحكم على سببه ان لم يكرر اذا وقع السهو بعد السجود لو قبل السلام او التداخل في السبب
بما هو من الجوابر والاجزية فان سجود السهو وان كان عبادة لكنه بمنزلة الكفارة فيه معنى العقوبة فليتأمل من شرح المنية
ومن الفوائد معرفة العامل في اذا قال في شرح الميزان والاولى ان يفصل ويقال ان تضمنت الشرط فعاملها الشرط والا فالفعل
الذي في محل الجزاء وان لم يكن جزاء في الحقيقة دون الذي في محل الشرط لانه مضاف اليه انتهى وقال في المغني في ناصب اذا
مذهبان احدهما انه شرطها وهو قول المحققين وقول ابي البقاء انه مردود بان المضاف اليه لا يعمل في المضاف غير وارد لان
اذا عند هؤلاء غير مضافة كما يقوله الجميع اذا جزمت كقوله اذا تصبك خصاصة فتجمل والثاني انه ما في جوابها من فعل او شبهه
وهو قول الاكثرين انتهى قلت وقد تقرر ان اذا فيما نحن فيه مجردة للشرطية فعاملها هو سها على وفق قول المحققين المجزوم
به في شرح الميزان واما على قول الاكثرين فهو **يسجد** الذي هو جوابها اي سجد الساهي مطلقا قال القهستاني وجوبا في
ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في التحفة انتهى وسيأتي تمامه في التوجيه ظاهر كلامهم انه لو لم يسجد اثم لترك الواجب ولترك
سجود السهو قال في النهر فيه نظر بل انما يأثم لترك الجابر فقط اذ لا اثم على الساهي نعم في صورة العمد ظاهر وينبغي ان يرتفع
هذا الاثم باعادتها انتهى وقدمنا بعض ذلك فتذكره قال في التوجيه ايضا عن ابن الهمام ان سجود السهو مقيد بما اذا كان الوقت
صالحا حتى ان من عليه السهو في صلاة الصبح اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود وكذا
اذا سها في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى احمرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام سقط السهو
انتهى ويسقط سجود السهو بطلوع الشمس بعد السلام في الفجر وبخروج وقت الجمعة والعيدين وباحمرار الشمس بعد السلام
في العصر وبوجود ما يمنع البناء بعد السلام كحدث عمد وعمل مناف للصلاة كذا في المراقي **مهمات** يصلي العصر وعليه
سهو فاصفرت الشمس لا يسجد للسهو. لما جلس المتنفل يوم الجمعة صعد الامام المنبر وعليه سهو يسجدها. تطوع بركعتين
وسها ثم بنى عليهما ركعتين يسجد للسهو ولو بنى على الفرض تطوعا وقد سها في الفرض لا يسجد النائم فيما يوجب السهو كاليقظان
العاجز عن السجود والمومي والذي يسير على دابته اذا سهوا يسجدون للسهو من القنية **سجدتين** اي مرتين من السجود
لما سبق من روايات قوله صلى الله عليه وسلم وفعله والظاهر وجوب كل واحدة منهما فلا يأتي في الواجب ولا يسقط الاثم بالواحدة
والله اعلم قال القهستاني بلا تكبير فانه يجوز بلا تكبير عند الحاكم الجليل ابي الفضل وذهب الكرخي الى انه لا يجوز كما في سهو العقيلي
يكبر بعد سلام ويخر ساجدا ويسبح في سجوده ثم يفعل ثانيا كذلك انتهى وقوله **بعد التسليمتين** المعهودتين وهما
ما يكون مرة عن اليمين ومرة عن اليسار غير داخل تحت الوجوب المستفاد من قوله يسجد لما عرفت ان كون سجود السهو بعد السلام
غير واجب عندنا فتدبر وهذا هو المصرح به في الهداية قال فيها ويأتي بتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود
انتهى قال بعضهم يسلم تسليمتين وهو الصحيح وقال بعضهم يسلم تسليمة واحدة من تلقاء وجهه وقال الشيخ الامام الاستاذ ظهير
الدين سئل الشيخ الامام علي البزدوي عن هذا فقال يسلم تسليمتين وعلل فقال لم يجز ملك الشمال حتى يترك السلام عليه
من الظهيرية **وقيل** يسجد سجدتين **بعد** تسليمة **واحدة** وهذا هو المذكور في الوقاية والنقاية هذا بعد سلام واحد
وهو الصواب وعليه الجمهور كما في الكافي عن يمينه وهو الاصح كما في الكرماني وقال فخر الاسلام يسلم تلقاء وجهه وقال صدر
الاسلام السلام بدعة كما في النهاية من القهستاني ثم يسلم تسليمتين وقيل تسليمة واحدة وهو الاحسن ثم يكبر ويخر ساجدا
ويسبح ثم يرفع رأسه ويفعل ذلك ثانيا من الاختيار بعد سلام واحد عن يمينه فقط لانه المعهود وبه يحصل التحليل وهو الاصح
كذا في المجتبى وعليه لو اتى بتسليمتين سقط عنه السجود ولو سجد قبل السلام جاز وكره تنزيها من التنوير والدر فان سجد
قبل سلام كره تنزيها ولا يعيده ويتابع امامه ما يراه كذلك كقنوت رمضان من المراقي ثم قيل يسلم تسليمة واحدة ويسجد للسهو
وهو قول الجمهور منهم شيخ الاسلام وفخر الاسلام قال في الكافي الصواب ان يسلم تسليمة واحدة وعليه الجمهور واليه اشار في الاصل
لان الحاجة الى السلام ليفصل بين الاصل والزيادة الملحقة به وهذا يحصل بتسليمة واحدة دون التحية لانها لقطع التحريمة فيصار
الثاني الى الاول عبثا انتهى الا ان مختار فخر الاسلام كونها تلقاء وجهه من غير انحراف لان الانحراف للتحية والمراد هنا مجرد
التحليل وقيل يأتي بالتسليمتين وهو اختيار شمس الائمة وصدر الاسلام اخي فخر الاسلام وقال صاحب الهداية هو الصحيح صرفا
للسلام المذكور في الحديث الى المعهود في الصلاة وهو السلام من الجانبين وكذا صحح كون السلام من الجانبين في الظهيرية والمفيد

والينابيع وقال شيخ الاسلام انه لو سلم تسليمتين لا يأتي بسجود السهو بعد ذلك لانه بمنزلة الكلام من شرح المجمع وينبغي
الاتيان بسجود السهو بعد السلام في ظاهر الرواية وقيل يجب فعله بعد السلام ويكتفي بتسليمة واحدة قاله شيخ الاسلام
وعامة المشايخ وهو الاحوط والاحسن ويكون عن يمينه لانه المعهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره خصوصا وقد قال
شيخ الاسلام خواهرزاده لا يأتي بسجود بعد تسليمتين لان ذلك بمنزلة الكلام في الاصح وقيل تلقاء وجهه فرقا بين سلام
القطع وسلام السهو قاله فخر الاسلام وفي الهداية ويأتي بالتسليمتين هو الصحيح ولكن علمت ان الاحوط بعد تسليمة ولو
من فعل بعد تسليمتين فكان الاعدل الاصح من المراقي وفي الخزانة الاحوط قبل السلام الثاني وفي المجتبى وهو الاصح
وفي المحيط على قول عامة المشايخ يكتفي بتسليمة واحدة وهو الاصح للاحتياط ذكره الكاكي وقال صاحب البحر والذي ينبغي
الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط لانه المعهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره انتهى من الشرنبلالية
قوله بعد سلام واحد اشار بتقييد الواحد الى خلاف آخر وهو ان سجود السهو بعد تسليمتين كما اختاره صاحب الهداية
وغيره او تسليمة واحدة كما اختاره صاحب الكافي والمصنف وغيرهما وابن الساعاتي نسب الاول اليهما والثاني الى محمد من
حاشية اخي وجعل السلام الاول اي محمد سلام الصلاة مرة عن يمينه لان الحاجة اليه ليفصل بين الاصل والزيادة الملحقة
به وهو يحصل بتسليمة واحدة وهما ثنتين لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لكل سهو سجدتان بعد السلام والمتعارف
منه ما يكون من الجانبين فيحمل عليه قيل المختار للامام قول محمد لان امام الجماعة اذا سلم ثنتين ربما يشتغل بعضهم
بما ينافي الصلاة والمنفرد قولهما من شرح المجمع بعد سلام واحد هذا قول محمد وقالا بعد سلامين واختار قول محمد
فخر الاسلام وشيخ الاسلام لان ذلك بمنزلة الكلام وقال بعضهم المختار للامام قول محمد لانه اذا سلم ثنتين ربما يشتغل
بعض الجماعة بعمل ينافي الصلاة وللمنفرد قولهما من شرح الوقاية وما قيل ان المختار للامام تسليمة وللمنفرد تسليمتان نقلا
منقول من حاشية اخي قلت ان ههنا مسلكين الاول ان هذا الاختلاف اختلاف المشايخ والثاني انه اختلاف الائمة
والمختار عند المصنف هو الاول والا لما عبر عن قول الامام الثالث بقيل فتدبر ثم ظاهر قوله بعد التسليمتين انه لا وجوب قبله
فلو اتى به قبلهما لا يعتد به ويعيده بعدهما وهو مروي عن اصحابنا كذا في المحيط لكن ظاهر الرواية انه يعتد به مع الكراهة كما
في الخزانة وان البعدية هي الاولى فعلى هذا يكون الكراهة تنزيهية والحاصل ان جعل سجود السهو بعد السلام اولى على ظاهر الرواية
فلو جعله قبله جاز مع الكراهة التنزيهية وواجب على رواية النوادر فلو جعله قبله لا يجوز لانه اداه قبل وقته وجه ظاهر الرواية
انا لو لم نجزه لامرنا بالاعادة وتكرر السجود ولم يقل به احد فلان يكون على وجه قال به بعض العلماء اولى من ان يكون على وجه
لم يقل به احد منهم من النوخية وقد منا بعض ذلك وقال مالك ان كان سجوده عن نقصان فقبل السلام وان عن زيادة
فبعد السلام الا ان ابا يوسف قال له ارأيت لو زاد ونقص فتحير من المسكينة حكي ان ابا يوسف رحمه الله سأل مالكا رضي الله عنه
عند هارون الرشيد في مسألته هذه وقال له ما قولك لو وقع النقص والزيادة جميعا فسكت مالك وقال ابو يوسف الشيخ
تارة يخطئ وتارة لا يصيب فقال مالك رضي الله عنه على هذا ادركنا مشايخنا فظن رضي الله عنه ان ابا يوسف رحمه الله قال
الشيخ تارة يخطئ وتارة يصيب من شرح المجمع **فائدة** اعلم ان سجدتي السهو لجبران النقصان وترضيان الرحمن
وترغمان الشيطان فلهذا هما واجبتان من الجوهرة قلت يؤخذ منه ان كلا منها واجب وقد سبق التنبيه عليه والله اعلم
ويتشهد ويسلم ماضيان معطوفان على الماضي المتقدم آنفا اي ويتشهد بعد السجدتين ويسلم يمينا ويسارا
كما في الدرر واجبان كالسجود قال في المجمع اذا سها بنقص او زيادة سلم ثم سجد سجدتين ثم تشهد وسلم فقال ابن فرشته
في شرحه وهذه الاخبار بمعنى الامر فيفيد الوجوب انتهى وقد سبق الكلام في ان كون السجود بعد السلام غير واجب
وفي المنية وشرحها للمص وسجدة السهو اي وسجود السهو سجدتان يسجدهما بعد السلام ويتشهد بعدهما ويسلم ويعلم
من هذا ان سجود السهو يرفع التشهد واما القعدة فلا يرفعها بخلاف السجدة الصلبية وسجدة التلاوة اذا تذكرها
بعد القعدة فسجدها حيث ترفع القعدة حتى يفترض عليه القعدة بعد ذلك وتفسد الصلاة بتركها بعده لان محلها قبل
بخلاف سجود السهو وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجود السهو يكون تاركا للواجب وهو التشهد ولا تفسد صلاته
وفي الظهيرية قال شمس الائمة الحلواني القعدة بعد سجدتي السهو ليست بركن وانما امر بها بعد سجود السهو ليقع ختم
بها حتى لو تركها وقام وذهب لم تفسد صلاته انتهى وكذا نقل في الجوهرة قوله ويتشهد ويسلم فيه اشارة الى ان سجود السهو
لا يرفع القعدة وبهذا استدل من قال ان سجود السهو سنة اذ لو كان واجبا لرفعها كسجدة التلاوة والصلبية والتحقيق
واجب ولهذا يرفع التشهد والتسليم ولولا انه واجب لما رفعهما وانما لا يرفع القعدة لانها اقوى لكونها فرضا بخلاف التشهد
الصلبية لانها اقوى من القعدة لكونها ركنا وسجدة التلاوة كالسجدة الصلبية على الاصح لان محلها قبل القعدة قال بعض الفضلاء
وفي الاشارة المذكورة كلام بل لا يبعد ان يدعى الاشارة الى رفع القعدة لان التشهد لا يوجد الا فيها انتهى وقال بعضهم

فيه نظر اذ لا يلزم من توقفه عليها افتراضها بل وجوبها ولا يضرنا ذلك انتهى قلت الاولى في وجه النظر ان يقال ان
سجود السهو لو رفع القعدة لفسدت صلاة من تركها بعده مع انهم نصوا على ان ترك القعدة بعد سجود السهو لا يفسد
الصلاة من حاشية نوح افندي وافاد القهستاني عن الجلابي انه لا تشهد فيه عند الحسن وعن الكرماني ان السلام سنة عندنا
وعن الكافي انه واجب انتهى **ويأتي** مستأنف وذكر الواو مطابقة للمنقول عنه فان عبارة المسألة عين ما في الهداية
اي ويأتي الساهي في صلاته **بالصلاة على النبي** عليه الصلاة والسلام المسنونة في قعدة الصلاة **ويأتي**
بالدعاء المسنون فيها ايضا ويتعلق بيأتي **في قعدة** الساهي بعد سجود **السهو** يعني فقط فلا يأتي بهما
في قعدة الصلاة **هو الصحيح** احتراز عن قول الطحاوي انه يأتي بهما في قعدة الصلاة وفي قعدة السهو كليهما والاول
المنح قول الكرخي وعند البعض يأتي بهما في قعدة السهو عند محمد وفي قعدة الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف قال في الجوهرة
بعد ذكر الاختلاف ومنهم من قال عند ابي حنيفة وابي يوسف في القعدة الاولى وعند محمد في الاخيرة انتهى والمراد ما ذكرناه
وفي القهستاني لا يصلي فيها اي في قعدة السهو ولا يدعو فيفعلهما قبل السلام خلافا لمحمد وهو الصحيح كما في الكافي وذكر الطحاوي
انه يفعل في القعدتين وهذا احوط كما في قاضيخان انتهى وفي المجمع والدعاء في التشهد الثاني وهما في الاول وفي شرحه للمصنف
واختلفوا في الدعاء اينما فعند بعضهم يدعو قبل السجود وبعده في التشهدين جميعا وهو اختيار الطحاوي احتياطا وقال
بعضهم يدعو في التشهد الثاني وهو اختيار الكرخي قال في الهداية هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة وقيل عند ابي
حنيفة وابي يوسف يدعو في الاول دون الثاني لان سلام من عليه السهو محلل عندهما الا انه يعود الحرمة وعند محمد يدعو
في الاخير خاصة لان السلام غير محلل عنده ذكر هذين الخلافين في شرح الجامع الصغير للبزدوي انتهى اقول بناء على ان في
الاختلاف في هذه المسألة مسلكين الاول انه اختلاف العلماء والثاني اختلاف الائمة ثم انه اختار في المتن المسلك الثاني وانما
في شرحه الى ضعفه ثم اقول الظاهر ان مراده بالدعاء ما يشمل الصلاة على النبي صلى الله عليه فانه دعاء له صلى الله عليه وسلم هنا
والدعاء اي جعل محمد الدعاء في التشهد الثاني اي بعد تشهد قعدة السهو وهما في الاول اي في تشهد الصلاة قبل السلام
وهذا الخلاف مبني على ان سلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندهما فيأتيه في الاول وعنده لا يخرجه فيأتيه في الثاني
وصاحب الهداية اختار قوله لان الدعاء مشروع بعد الفراغ ولا فراغ قبل الجبر من شرح ابن فرشته واختلفوا في حكم الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدتين والادعية فيهما قال الطحاوي يأتي بالصلاة والدعاء فيهما لان كل قعدة في آخرها سلام فيها
صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال الكرخي يأتي بهما في قعدة السهو وصححه صاحب البدائع والهداية لان الدعاء موضعه
آخر الصلاة وقال بعضهم في المسألة اختلاف بين الائمة فعند ابي حنيفة وابي يوسف يأتي بهما في القعدة الاولى وعند محمد
في الاخيرة بناء على اصل وهو ان سلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندهما فكانت القعدة الاولى قعدة الختم ولا يخرجه
منها عنده فلم تكن القعدة الاولى قعدة الختم قال في العناية وفيه نظر لان الاصل المذكور متقرر فلو كانت هذه المسألة مبنية عليه
لكان الصحيح مذهبهما انتهى واجاب عنه بعض المتأخرين بانه يخرجه عندهما خروجا موقوفا ان عاد الى سجود السهو تبين انه
لم يخرجه وان لم يعد تبين انه اخرجه كذا في المحيط البرهاني ورجح العلامة الزيلعي قولهما وقيل انه الاحوط من حاشية نوح افندي
ويأتي بالصلاة على النبي عليه السلام في كلتا القعدتين قعدة الصلاة وقعدة السهو وهذا مختار الطحاوي فانه قال كل قعدة
في آخرها سلام فيها صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قال قاضيخان انه الاحوط وقال بعضهم في المسألة اختلاف بين الائمة
فعند ابي حنيفة وابي يوسف يصلي في قعدة الصلاة وعند محمد في قعدة السهو بناء على ان سلام من عليه السهو يخرجه
من الصلاة عندهما فتكون القعدة الاولى ختما فيصلي ويدعو فيها ليكون خروجه بعد اكمال الفرائض والواجبات والسنن والمستحبات
جميعا قال في المفيد وهو الصحيح وعند محمد لا يخرجه فكانت قعدة السهو هي الختم فيأتي فيها بما ذكر وقال الكرخي يأتي بالصلاة و
الادعية في قعدة السهو قال في الهداية هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة انتهى وهذا هو الوجه لانه وان خرج بالسلام
من الصلاة على قول ابي حنيفة وابي يوسف لكنه يعود اليها بسجود السهو على ما يأتي ان شاء الله تعالى فتكون قعدة السهو هي آخر صلاته
بالاتفاق **و** اعلم ان الاختلاف في الاتيان بالصلاة والادعية سواء لان الصلاة سنة الدعاء وفرق المقدسي بينهما في الخلاف
انه يأتي بالصلاة في كلتا القعدتين والادعية في قعدة السهو وقال بعضهم يأتي بالادعية فيهما لم اعثر عليه في كلام احد والله
اعلم من شرح المنية للحلبي ويأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كلتا القعدتين ثم من المشايخ من جزم بان هذا عندهما
وعند محمد ومن هؤلاء قاضيخان قال والاحسن ان يصلي في القعدتين ومنهم من يذكر انه في قياس قولهما يأتي بها في الاولى
وفي قياس قوله في قعدة السهو بناء على اصل وهو ان سلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندهما فتكون القعدة الاولى
قعدة الختم فيصلي فيها على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو ايضا فيها بحاجته ليكون خروجه منها بعد الفراغ من الاركان والسنن
والآداب وعند محمد سلام من عليه السهو لا يخرجه من الصلاة فيؤخر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء بعدهما

الى قعدة السهو لانها الاخيرة له والادعية فى قعدة السهو وقال بعضهم يأتى بالادعية المأثورة فيهما وهنا ظاهر فى ان منهم من فرق بين الصلاة والدعاء فقال يأتى بالصلاة فيهما وبالدعاء فى الاخيرة فقط ومنهم من قال يأتى بالصلاة والدعاء فيهما جميعا والاول لم اقف عليه واما الذى وقفت عليه ان منهم من قال ما قدمنا انفا انه فى قياس قول ابى حنيفة وابى يوسف يأتى بهما فى الاخيرة لا غير كما هو محكى فى النوازل وفى شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام والذخيرة وغيرها ومنهم من قال يأتى بهما جميعا وهو اختيار الطحاوى ومنهم من قال لا يأتى بهما فى الاولى ويأتى بهما فى الاخيرة وهو معزو الى الكرخى وعليه اقتصر فى التحفة وذكر فى الهداية والكافى على انه الصحيح وفى البدايع على انه الاصح وانه اختيار مشايخنا بما وراء النهر وقاضيخان وفخر الاسلام على انه المختار وزاد فخر الاسلام انه مختار عامة اهل النظر من مشايخنا لان الدعاء مشروع بعد الفراغ من الاداء ولا فراغ قبل الخبر من شرح لابن امير حاج قلت وما فى الملتقى على وفق الهداية هو مختار الاختيار والوجيز ولفظ الاختيار ثم يكبر ويخر ساجدا ويسبح ثم يرفع رأسه ويفعل ذلك ثانيا ثم يتشهد ويأتى بالدعاء لان موضع الدعاء اخر الصلاة وهذا اخرها انتهى ولفظ الوجيز ثم يكبر ويخر ساجدا ويسبح فى سجوده ثلثا ثم يفعل ثانيا كذلك ثم يتشهد ويأتى بالدعاء فى التشهد الثانى لا فى الاول وقال الطحاوى يدعو فى التشهدين انتهى وقد نبهنا ان المراد بالدعاء ههنا ما يعم الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ولما فرغ من ذكر كيفية سجود السهو على وجه مشير الى صفته شرع فى ذكر صفته تصريحا بقوله مستأنفا **وجب** اى سجود السهو فى ظاهر الرواية كما فى الوجيز وغيره قال فى الهداية هو الصحيح وفى المسكينية وقيل سنة وفى القهستانية عن المحيط ان الوجوب عند الكرخى وليس عند غيره وفى خزانة الفتاوى اختلف العلماء فى سجدة السهو انها واجبة او سنة قال الشيخ ابو الحسن الكرخى واجبة وقال غيره من اصحابنا سنة انتهى ثم سجود السهو واجب عندنا على الصحيح من المذهب ذكره فى المبسوط والمحيط والبدايع واستدل الكرخى عليه بقول محمد اذا سها الامام وجب على المؤتم السجود فهو نص على الوجوب ووجهه انه شرع لجبر النقصان واداء العبادة بصفة الكمال واجب فوجب وصار كدماء الجبر وقال القدورى هو سنة عند عامة علمائنا استدلالا بانه لا يرفع القعدة ولو كان واجبا لرفعها كما فى سجدة التلاوة والجواب ان سجدة التلاوة انما ترفع القعدة لان محلها قبلها كالصلبية بخلاف سجود السهو فان محله بعد القعدة فكيف يرفعها من شرح المص وكونه واجبا ظاهر الرواية ذكره فى التحفة والمحيط ولو اوله نص محمد عليه فى الاصل فقال اذا سها الامام وجب على المؤتم ان يسجد ثم صرح به الكرخى ونص فى الدراية والمبسوط والمحيط والتحفة والبدايع والذخيرة وغيرها على انه الصحيح وذهب بعض اصحابنا منهم ابو عبد الله الجرجانى شيخ القدورى الى انه سنة بل فى التحفة وذكر القدورى انه سنة عند عامة اصحابنا انتهى ويشهد للوجوب ما ورد فى الاحاديث الصحيحة من الامر بالسجود والاصل فى الامر ان يكون للوجوب ومواظبة النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه رضى الله عنهم على ذلك قال فى التحفة وما تركوه بعذر يترك به النوافل والمواظبة على هذا الوجه دليل الوجوب انتهى ولانه شرع جبرا لنقصان العبادة فكان واجبا كدماء الجبر فى باب الحج فالوجوب هو الصحيح رواية ودراية من شرح ابن امير حاج يجب اى السجود وقيل يسن والصحيح الاول من الغرر والدرر وفيه يجب اى السجود اقول هذا ظاهر الرواية لانه شرع لرفع نقص تمكن فى الصلاة ورفع ذلك واجب قوله وقيل يسن اقول قائله القدورى كذا فى المحيط وفتح القدير واليه ذهب عامة مشايخنا استدلالا بما قال محمد ان العود الى سجود السهو لا يرفع كالتشهد القعدة قالوا لو كان واجبا لرفعها كسجدة التلاوة والصلبية قوله والصحيح الاول اقول كذا فى الهداية وغيرها ولهذا يرفع التشهد والتسليم ولولا انه واجب لما رفعهما من النوحية وقدمنا تمام ذلك فراجعه قوله وقيل يسن قائله القدورى وذكر انه سنة عند عامة اصحابنا قوله والصحيح الاول اى انه يجب كذا فى الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول القدورى ونص محمد على وجوبه كما فى التبيين من الشرنبلالية يجب لانه ضمان فائت وهو لا يكون الا واجبا وهو الصحيح وقيل يسن والصحيح انه يرفع الواجب من قراءة التشهد والسلام ولا يرفع القعدة لانها ركن حتى لو سلم من غير اعادتها او لم يسلم صحت مع النقصان فاما السجدة الصلبية والتلاوة فكل يرفع القعود فيفترض اعادته من المراقى واذا تقرر ان سجود السهو واجب انه انما يجب على المصلى **ان قرأ** هو قلت ان حذف الواقعة بدل اذا الواقعة فى الوقاية ومختصرها واصلاحها احسن من وجه المليح فان من المسرود بعدها ما قلما يكون **فى ركوع او قعود** قال فى المختار وان قرأ فى الركوع او القعود سجد للسهو وعلله فى الاختيار بان القعود والركوع ليسا محل القراءة فكان تغييرا فيجب ثم قال وقيل ان بدأ فى القعود بالتشهد ثم قرأ فلا سهو عليه انتهى وكذا السجود فقد افاد فى المنية انه لو قرأ فى ركوعه او سجوده او فى موضع التشهد يجب عليه سجود السهو وعلله المص بان القراءة فيما لم تشرع فيه والتحرز عن ذلك واجب انتهى قلت يعنى فيكون قد ترك واجب عليه فصلاته هذا واما بقراءة القران فى الركوع او السجود او التشهد ففى المحيط لانه ليس موضع القراءة فقد اخر ركنا او واجبا بذكر ليس مشروعا فيما هو فيه هذا اذا بدأ بالقراءة ثم بالتشهد وان بدأ بالتشهد ثم بالقراءة فلا سهو عليه انتهى فى الذخيرة والتتمة معللا هذا التفصيل فى التشهد بان فى الوجه الاول لم يضع التشهد موضعه وفى الثانى وضع التشهد

قلت والتحقيق فى هذا انه ان قرأ قبل التشهد فى القعدتين فعليه السهو لتركه واجبا وهو الابتداء بالتشهد فى اول الجلوس وقولهم وان كان التشهد اعم من هذا فانه يصدق بصورتين ما اذا لم يردفه بالتشهد وما اذا اردفه به وان قرأ بعد التشهد فان كان فى الاول فعليه السهو لتاخيره واجبا وهو وصل القيام بالفراغ من التشهد وان كان فى الاخير فلا لعدم تركه واجبا لانه موضع له فى الدعاء بعد فيه ولا ينزل القراءة فيه بعد التشهد عن الدعاء بعده ولو دعا بعده ساهيا لا سهو عليه فكذا اذا اقرأ مقدار ما يجب السهو بقراءته من القران وظاهر الذخيرة والخانية الاتية فصاعدا والله سبحانه اعلم من شرح المنية لابن امير حاج قلت فالمراد ان قرأ قدر ما يجب بقراءته السهو ويتعين ان يقيد بكونه ساهيا وكذا فيما بعده والقراءة فى الركوع اعم من ان يكون قبل التسبيح او بعده كما هو ظاهر ومعنى قوله او قعود او قرأ فى قعود اول مطلقا وفى الاخير قبل التشهد والحمد لله على التوفيق واستغفره من كل نقص ولو قرأ فى ركوعه او سجوده او تشهده فبدأ بالقراءة ثم بالتشهد يلزمه السهو وان بدأ بالتشهد ثم بالقراءة فلا سهو عليه من الوجيز يعنى فى القعود الاخير واما فى الاول فعليه السهو سواء بدأ به او بها قرأ القران فى ركوعه او سجوده او قعوده فعليه السهو وكذا فى القومة بعد الركوع من القنية **او ان قدم ركنا** من اركان الصلاة على محله بان اتى به قبل اوانه **او اخره** اى اخر ركنا منها عن محله بان اتى به بعد اوانه فكل من التقديم والتاخير موجب فى حد ذاته للسجود وان تداخلا هنا وفى المحيط مع القهستانى اذا قدم المصلى ركنا على ركن او غيره وركن الشىء جزء ماهيته فركن الصلاة القيام او القراءة او الركوع او السجود واما القعدة فشرط لصحة الخروج او اخره اى ركنا عن ركن او غيره وانما لا يكتفى بالتقديم ليشير الى ان كلا من التقديم والتاخير يوجب السهو على ما ظن مع ان تقديم ركن يتحقق بلا تاخير ركن كما اذا سها عن القنوت او تكبيرات العيد فتذكر فى الركوع او بعد الركوع فانه يمضى على صلاته كما فى المشارع والجلابى وتاخير ركن بلا تقديم ركن كما اذا اكرر التشهد الاول فانه يوجب تاخير القيام والكل يوجب السهو كما فى المحيط لكن فى عامة الكتب انها لو سها عن السجدة ثم تذكر بعد ما قعد للتشهد اعاد القعدة والا فقد بطل صلاته وفيه اشارة الى ان التاخير مقدار زمان حرف موجب للسهو وفى الزاهدى انه قدر ركن وفى النسفى انه مقدار كلام تام كثير الكلمات وقال ابو الحسن الماتريدى قدر اللهم صل على محمد وعلى ال محمد انتهى **او كرره** اى الركن وفيه اشعار بانه لو كرر واجبا لم يجب السهو لكن فى الخزانة وغيره ان تكرار الفاتحة فى الاوليين يوجب السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب بل تاخير السورة فانها لا بد ان تلى الفاتحة وينبغى ان يقيد ذلك بالفرائض لان تكرار الفاتحة فى النوافل لم يكره كما فى قراءة الخزانة عن القهستانى ولو كرر الفاتحة فى ركعة من الاوليين متواليا يجب عليه سجود السهو للزوم تاخير الواجب وهو السورة من المنية وشرحها للمص وفى شرحها لابن امير حاج اما وجوب سجود السهو بتكرار الفاتحة فى الاوليين مطلقا من غير فصل بينهما او قرأ بينهما سورة او لم يقرأ فموافق لما فى الذخيرة والتتمة من رواية ابن رستم عن محمد ولكن الاوجه ان هذا محمول على ما اذا كررها على الولاء قبل السورة ونحوها كما فى غير موضع من الذخيرة والتتمة ايضا نقلا عن ابن سماعة عن محمد لانه حينئذ يلزم منه ترك الواجب وهو ترتيب السورة على الفاتحة بخلاف ما اذا قرأها ثانيا بعد السورة ونحوها وكذا لو قرأ اكثر الفاتحة ثم عاد فيها ساهيا يلزمه السهو لهذه العلة اعنى تاخير السورة عن موضعها ذكره فى المحيط عن المبتغى ومشى عليه فى الخانية والخلاصة وغيرهما نعم نص فى الخلاصة على انه لا سهو عليه انتهى وان قرأ الفاتحة فى احدى الاخريين مرتين فلا سهو عليه لان الاخريين محل القراءة مطلقا ولم يلزم منه ترك واجب ولا تاخيره كذا فى المنية وشرحها للمص **او غير واجبا** من واجبات الصلاة من صفة الوصفية كما فى شرح المص **او تركه** اى ترك واجبا منها رأسا فهذه امور خمسة تقديم ركن وتاخير ركن وتكرير ركن وتغيير واجب وترك واجب ولها سادس تاخير واجب عن محله كما فى المنية وشرحها للمص وقد سبق فى مسألة القراءة انفا فكل من هذه الستة يوجب سجود السهو اذا كان ساهيا كما نبهناك عليه ولم يصرح بذكره اكتفاء بدلالة المقام عليه لانه لما سرد الامور الخمسة اورد امثلتها على ترتيبها بقوله **كركوع قبل القراءة** فهو تمثيل لتقديم ركن قال فى المنية تمثيلا لتقديم ركن نحو ان يركع قبل ان يقرأ او يسجد قبل ان يركع وقال ابن امير حاج فى شرحها فان القراءة قبل الركوع والركوع قبل السجود فان قلت وهلا كما يصلح ان يقال فيه ان السجود لتقديم ركن عن اوانه يصلح ان يقال فيه انه لتاخير ركن عن اوانه فما وجه جعل السجود للاول قلت يمكن ان يقال لكان وجهه ان التاخير لما كان انما يتم بالتقديم كان التقديم سابقا عليه فاضيف اليه لان السبق من اسباب الترجيح ثم غير خاف ان لك ان تقول انما وجب سجود السهو هنا فى هاتين الصورتين بترك الواجب لان مراعاة الترتيب بين الامور المذكورة واجبة انتهى وقال المص فى شرحها هذا التمثيل غير واقع فى محله لان الركوع قبل القراءة والسجود قبل الركوع غير معتد به حتى يفترض عليه اعادة الركوع بعد القراءة واعادة السجود بعد الركوع على ما مر من ان الترتيب بين ما لا يتكرر فى الركعة الواحدة وبين غيره فرض واذا لم يقع ذلك معتدا به لا يكون فيه تقديم الركن نعم اذا فعل ذلك يجب عليه سجود السهو لتاخير الركن بسبب الزيادة زادها فليتأمل انتهى كركوع قبل القراءة اى قراءة الفاتحة او السورة قيل فيه تساهل فان المثال للركن المقدم لا للتقديم وفيه ان الركوع بالمعنى المصدرى اى ايقاع هذا الركن والكلام مشير الى ان بالقراءة لم يرتفض

الركوع وقدار تقض بلاخلاف ولذلك ان لم يعد فقد فسد صلاته كما في المحيط من القهستاني كركوع قبل قراءة الواجب لوجوب تقديمها ثم انما يتحقق الترك بالسجود فلو تذكر ولو بعد الرفع من الركوع عاد ثم اعاد الركوع الا انه في تذكر الفاتحة يعيد السورة ايضا من الدر المختار **و** ك **تاخير القيام** بعد التشهد في القعود الاول وهو تاخير ركن **و الى الركعة الثالثة** متعلق بالمصدر الثاني **و** ب**سبب زيادة** بالمصدر الاول **على التشهد** المذكور بقدر ركن كما في التنوير وقيل بحرف وفي الزيلعي الاصح وجوبه باللهم صل على محمد كما في الدر ويجب بتاخير ركن بان يترك سجدة صلبية بضم الصاد وسكون اللام بعدها باء موحدة ثم ياء النسبة والمراد سجدة الصلاة نسبت الى الصلب لاختصاصها بصلب الصلاة بخلاف سجدة التلاوة وسجدة السهو فاذا ترك سجدة من ركعة سهوا فتذكرها في الركعة الثانية بعد تلك الركعة او فيما بعدها فسجدها فقد اخر ركنا عن محله او يؤخر القيام عطف على يترك اى او تاخير الركن بان يؤخر القيام الى الركعة الثانية بان يجلس بعد السجدة الثانية من الركعة الاولى جلسة قبل ان يقوم كما هو مذهب الشافعي وهذا اذا لم يكن به عذر من ضعف او وجع او يؤخر القيام الى الركعة الثالثة بان زاد على قدر التشهد في القعدة الاولى على ما مر وسيجيء ان شاء الله تعالى من المنية وشرحها للمص ولو زاد في التشهد في القعدة الاولى على التشهد شيئا نظر ان قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد يجب عليه سجود السهو بالاتفاق لانه اخر الفرض وهو القيام وروى عن ابى حنيفة انه ان زاد حرفا واحدا يجب عليه سجود السهو وروى عنهما انه ان قال اللهم صل على محمد لا يجب ما لم يقل وعلى آل محمد وكان الشيخ ظهير الدين المرغيناني يقول لا يجب سجود السهو بقوله اللهم صل على محمد ونحوه انما المعتبر مقدار ما يؤدى فيه ركن وقد تقدم الكلام عليه في بحث التشهد من المذكور وبتاخير ركن بان يترك سجدة صلبية فيتذكرها في الركعة الثانية فيسجدها فان هذه السجدة كان محلها قبل القيام الى الثانية فان قلت وهذا ايضا كما يصلح ان يقال فيه ان السجود لتاخير ركن عن اوانه يصلح ان يقال فيه انه لتقديم ركن قبل اوانه فما وجه جعل السجود للاول دون الثاني قلت لكن ان يقال كان وجه ملاحظة انه هنا بعد ان وجد التلبس بالركن الذى هذا اوانه واتيانه ببعضه فيه اشتغل بغيره قبل كماله فكان بمجرد الشروع في غيره مؤخرا لصاحبا لاوان عن اوانه فكانت الاضافة اليه اولى لتحققه قبل صدق تقديم غيره عليه والسبق من اسباب الترجيح ثم غير خاف ايضا ان لك ان تقول ان وجب سجود السهو في هذا بترك الواجب لان الترتيب بين السجدتين واجب ومن هنا يظهر انه اذا اتى بهذه السجدة بعد الركعة الثانية بل في اخر الصلاة قبل السلام ليس عليه اعادة ما بينهما خلافا للشافعي كما صرحوا به او يسجد ثلث سجدات يعنى في ركعة يليها القيام او القعدة الاخيرة وليس احدهن عن تلاوة ولا صلبية فان فيه اما تاخير القيام او القعدة وكل منهما ركن وغيرها فعليك ايضا ان لك ان تقول انما وجب سجود السهو في هذا بترك الواجب لان كلا من وصل القيام من الاولى بالثانية ومن الثالثة بالرابعة ومن وصل القعدة الاخيرة بالسجدة الثانية من الركعة الثانية من الصلاة الثنائية وبالسجدة الثانية من الركعة الثالثة من ثلاثية وبالسجدة الثانية من الركعة الرابعة من الرباعية واجب او يؤخر القيام الى الثانية او الثالثة بجلسة بعد السجدة الثانية من الركعة الاولى او بزيادة على قدر التشهد في القعدة الاولى وكل من القيامين ركن ولك ان تقول ايضا في هذا انما وجب سجود السهو بترك واجب وهو ترتيب السجود على الركوع الذى يلى القيام المشتمل على ركن القراءة فانه واجب وقد فات بتكبيرة على الولاء من شرح لابن امير حاج قلت وتاخير القيام الى الرابعة كتاخيره الى الثانية والله اعلم ومثل تاخير الركعة الثالثة بزيادة على التشهد ولو جرفا من الصلاة وقيل لا لانه غير موجب للسهو ولو زاد الصلاة كلها كما في الخزانة وبه افتى بعض اهل زماننا كما في الروضة واستقبح محمد السهو لاجل الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما في المحيط ونعم ما قال روح الله روحه لكن في المضمرات ان الفتوى على قوله من القهستاني يعنى على قول الامام ابى حنيفة رضي الله عنه ولو قال اللهم صل على محمد بعد التشهد الاول فالاصح وجوب السجود وان لم يقل وعلى آله كذا في البحر وجعل في المنح المذهب لكن في شرح المنية الصغير للمص انه لا يجب ما لم يقل وعلى آل محمد الذى عليه الاكثر وهو الاصح انتهى وفي البحر والوجوب بتاخير فرض القيام لا بنفس الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم الا انه حصل بها فيجب بها من حيث انه تاخير لا من حيث انها صلاة وقد حكى في المناقب ان الامام اباحنيفة رضي الله عنه رأى النبى صلى الله عليه وسلم في المنام فقال كيف اوجبت على من صلى علىّ سجود السهو فاجاب رضي الله عنه بقوله لكونه صلى عليك ساهيا فاستحسنه منه والحاصل انه لو صلى على النبى صلى الله عليه وسلم في قعود لا يسن فيه صلاة عليه صلى الله عليه وسلم من فرض او ما في حكمه او زاد في على التشهد غير الصلاة او مكث قدر اللهم صل على محمد او مع وعلى آل محمد وجب عليه سجود السهو لتاخير فرض القيام والله اعلم لو زاد حرفا واحدا وجب عند ابى حنيفة وقال ابو شجاع انما يجب اذا قال اللهم صل على محمد وقال الماتريدى انما يجب اذا قال معه وعلى آل محمد وعن ظهير الدين المرغيناني المعتبر قدر ما يؤدى فيه ركن عند محمد وعن ابى يوسف ومحمد لا سهو عليه اصلا كذا في شرح مختصر القدوري للزاهدي من ايضاح ابن الكمال **و** ك **ركوعين** في ركعة وهو تمثيل لتكرير ركن وتجب بتكرار الركن بان يركع مرتين او يسجد ثلث مرات من المنية وشرحها للمص ومثل ركوعين متواليين او ثلث سجدات او

مطلب حكاية لطيفة

او تكبير تين للتحريمة بان شك فيها فاعاد ثم تذكر انه اتى بها فانها توجب السهو كما في المحيط واختلف ان المعتبر هو الركوع الاول او الثاني كما في المشارع وينبغي ان يكون البواقي على هذا الخلاف من القهستاني قوله وركوعين افو المعتبر الاول منها وهو رواية باب الحدث في الصلاة وفي رواية باب السهو الثاني وعلى هذا فما ذكر من انه لو قرا المسنون ثم ركع ثم احب ان يزيد في القراءة فقرا لا ير تفض الاول انما هو على رواية باب الحدث كما في الفتح من الشرنبلالية قلت ولك ان تقول ان وجوب السجود في هذه بترك الواجب فان الاقتصار على ركوع وتكبيرة وسجدتين واجب فاذا كرر فقد ترك الواجب فافهم هذا فلم ار من نبه عليه **و** ك **الجهر** من الامام بالقراءة وهو تمثيل لتغيير الواجب **فيما يخفى** الظاهر ان ما مصدرية والفعل مجهول والظرف متعلق بالجهر بتقدير مضاف والمعنى في موضع الاخفاء واذا بدل الجهر بالاخفاء بوضعه موضعه فقد غير الواجب فافهم هذا وقد مثل الجهر اى جهر الامام القراءة فيما يخافت من الصلاة فانه يوجب السهو لانه غير الواجب فهو مثال لتغيير على ما هو الظاهر لكنه ليس من التغيير في شيء فان الواجب نفس المخافتة وهو لم تتغير بل تركت بالجهر فهو مثال لترك الواجب والمتبادر ان يكون هذا في صورة ينبغى ان عليه المخافتة فيجهر قصدا واما اذا علم ان عليه المخافتة فجهر لتبيين الكلمة فليس عليه شيء والاطلاق دال على ان قليل الجهر وكثيره سواء بخلاف المخافتة فان الموجب للسهو قراءة ما يجوز به الصلاة قال ابو على النسفي ان المخافتة كالجهر في الاصح فيجب السهو بمخافتة كلمة لكن فيه شذوذ فالصحيح التفصيل المذكور على ما في الصدر الشهيد واتفقت الروايات عن ابى حنيفة انه اذا جهر او خافت باية فعليه السهو واختلفت الروايات في الحرف والكلمة واللام مشير الى ان المنفرد في الصورتين لم يسجد هذا ظاهر الرواية وقيل هذا اذا قرا بين الجهر والمخافتة واما اذا قرا كما يقرا الامام فسمع منه الناس فيسجد وهذا اذا صلى في الوقت واما في خارجه فعليه المخافتة في جميع الصلوات فيسجد لو جهر الكل في سهو العقيلي وقد مر بعض ما يتعلق بالمقام من القهستاني وفي المنية مع شرح المص في تمثيل ترك الواجب وكما اذا جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر لان للجهر محله والمخافتة في محلها واجب كل منهما على الامام واما المنفرد فهو مخير فيما يجهر فلا يجب عليه بالمخافتة فيه واما ان جهر فيما يخافت ففي ظاهر الرواية لا يجب ذكره في المحيط لانه لم يترك واجبا لان المخافتة انما يجب لنفي المغالطة وانما يحتاج الى هذا في صلاة تؤدى على سبيل الشهرة والمنفرد يؤدى على سبيل الخفية انتهى وبناء على هذا ذكر شمس الائمة الحلواني انه اذا كان يصلى وحده ليس ثمه احد فلا سهو عليه في ظاهر الرواية وان كان هناك رجل آخر وكل واحد يصلى منفردا كان عليه السهو وفي الكافي علل عدم الوجوب بان جهره بقدر اسماع نفسه وهو غير منهى عنه فعلى هذا لو جهر كجهر الامام يجب السهو وقد ذكر نحوه ابو سليمان في نوادره ان المنفرد اذا نسى حاله في الصلاة حتى ظن انه امام فجهر كما يجهر الامام يسجد للسهو وذكر في المحيط انه في رواية النوادر عليه السهو ومال الشيخ كمال الدين بن الهمام الى ان المخافتة واجبة على المنفرد في موضعها فيجب بتركها السهو هو الاحتياط والله اعلم انتهى وفيها ايضا ويجب بتغيير الواجب من صفة الى صفة بان يجهر بالقراءة فيما يخافت فيها او يخافت فيما يجهر فيه ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر قدر ما يجوز به الصلاة يجب سجود السهو عليه وهو اى التقدير بمقدار ما يجوز به الصلاة هو الاصح والا اى وان لم يكن ذلك مقدار ما تجوز به الصلاة فلا اى فلا يجب عليه سجود السهو ولم يفرق في ظاهر الرواية بين الجهر والمخافتة وذكر في نوادر ابى سليمان في النوادر انه ان جهر فيما يخافت فعليه سجود السهو قل ذلك او كثر وان خافت فيما يجهر ان خافت الفاتحة او اكثرها او خافت من السورة ثلث آيات قصار او آية طويلة فعليه السهو وان خافت آية قصيرة يجب سجود السهو عنده اى عند ابى حنيفة خلافا لهما ففرق في النوادر بين الجهر والمخافتة وذلك لان الجهر في موضع المخافتة اشد والمخافتة في موضع الجهر اخف لان المخافتة مشروعة في صلوات الجهر كالمغرب والعشاء دون العكس وكذا مشروعة للمنفرد في موضع الجهر دون العكس على الاصح فاغتفر القليل منها لا منه وفرق ايضا بين الفاتحة وغيرها حيث شرط اكثرها وهو اكثر من ثلث آيات قصار لان فيها معنى الدعاء وان كانت قرآنا حقيقة ولو كانت دعاء لم يجب السهو بتغيير هيئته فلذا خفف حكمه والصحيح ظاهر الرواية وهو التقدير بما تجوز به الصلاة من غير تفرقة لان القليل من الجهر في موضع المخافتة عفو ايضا في حديث ابى قتادة رضي الله عنه في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الظهر في الاوليين بام القرآن وسورتين وفي الاخريين بام الكتاب ويسمعنا الآية احيانا والفاتحة قرآن حقيقة وكونها ثناء صيغة لا ثر له فلا فرق بينها وبين غيرها انتهى ولو جهر فيما يخافت او خافت فيما يجهر قدر ما تجوز به الصلاة يجب وهو الاصح لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وما تصح به الصلاة كثير لانه يصير مصليا بالقراءة جهرا في موضع المخافتة وبها مخافتة في موضع غيران ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلث آيات كما في الهداية وغيرها والتنصيص على الاصح احتراز عن غير هذا القول لكن هذا القول بالنسبة الى تقديره بالآية مشكل بما ورد من حديث ابى قتادة وكان يسمعنا النبى صلى الله عليه وسلم الآية احيانا من شرح ابن امير حاج قلت ويدفع الاشكال ما مر من القهستاني انه اذا علم ان عليه المخافتة فجهر لتبيين الكلمة فليس عليه شيء انتهى اذ يجوز ان يكون اسماعه صلى الله عليه وسلم الآية من هذا الباب وفي الشرح المذكور واما اسماعه صلى الله عليه وسلم الآيتين فلم يرد في الخبر **خاتمة** ونصوا على انه ان جهر

مطلب لم يجب السهو بتغير هيئة الدعاء

سهوا بشيء من الادعية والاثنية ولو تشهد لا يجب عليه سجود السهو ولا يعرى القول بذلك في التشهد من تأمل انتهى وفي
فيما يخافت للامام وعكسه لكل مصل في الاصح والاصح تقديره بقدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين وقيل قائله قاضيخان
يجب السهو بهما اي بالجهر والمخافتة مطلقا اي قل او كثر وهو ظاهر الرواية واعتمده الحلواني من التنوير والدر قلت وظهر
مما تقدم ان وجوب سجود السهو في هذه الصورة الرابعة بترك الواجب كسوابقه فاحفظه **وكترك القعود الاول**
من الفرض الثلاثي او الرباعي وهو تمثيل لترك الواجب وبه تم امثلة الصور الخمس هذا ومثل ترك القعود الاول دون الثاني فانه
مفسد من القهستاني ويجب بترك الواجب رأسا عنوان بترك القعدة الاولى او القنوت او تكبيرات العيد او غير ذلك من الواجبات
ومنه التشهد في احدى القعدتين الاولى والاخيرة فانه واجب فيهما في اظهر الروايات وهو الصحيح وعليه المحققون لمواظبته صلى الله
عليه وسلم عليه من غير تركه وان ذكر في بعض الروايات انه سنة في القعدة الاولى واجب في الاخيرة كذا في المنية وشرحها للمص اما ترك الواجب
فكما اذا نسي قراءة القنوت حتى ركع وسجد او ركع فقط ثم تذكر فانه لا يعود الى القيام ليأتي به بل يمضي على سبيله ثم يسجد
لترك القنوت سهوا اما على التقدير الاول فقولا واحدا واما على التقدير الثاني فعلى الصحيح من الروايتين وفي البدائع اذ هذا
انما يتفرع على قول ابي حنيفة لانه القائل بالوجوب اما على قولهما فلا لانه سنة عندهما او التشهد في كلتا القعدتين في ظاهر
الروايات وهي القائلة بوجوبه فيهما والتقييد بقوله في ظاهر الروايات احتراز عن جواب القياس في التشهد في القعدة الاولى انه سنة وهي
اختيار جماعة منهم القاضي ابو جعفر الاستروشني وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان وكذا لو ترك بعض التشهد ساهيا يلزمه السهو
ذكره في صلاة الحسن بن زياد قال وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف انتهى غير انه لا يتصور سجود السهو بالسهو عن قراءة التشهد او
بعضه بحيث لا يأتي به اصلا اذ قد استدركه بقراءته حتى يكون السجود بواسطة تركه الا في القعدة الاولى لا غير وذلك بان يجلس ولا يتشهد
او يقرأ بعضه ثم يقوم ساهيا حتى يستتم قائما او يكون الى القيام اقرب ثم يتذكر ذلك فانه ليس له ان يعود الى القعدة ويأتي به بل
يأتي ببقية صلاته ثم يسجد للسهو فاما في القعدة الاخيرة فلا فانه اذا جلس ساكتا ساهيا عن قراءة التشهد او قرأ بعضه ثم سها
عن قراءة باقيه فان تذكر قبل السلام أتى به وسلم ويسجد للسهو لتأخير الواجب الذي هو التشهد او بعضه عن وقته لا لترك الواجب
وهو التشهد او بعضه بالكلية وفي رواية عن ابي يوسف لا يلزمه السهو في هذه الصورة ذكرها قاضيخان وان تذكره بعد السلام
فان لم يأت بما يقطع البناء اتى به وسجد للسهو لما ذكرنا ايضا لا لتركه وان اتى بما يقطع البناء فقد تقرر النقصان من غير جبر
بالسجود فانه لا يؤتى به الا في حرمة الصلاة وقد فاتت التحريمة اذ المراد بتركه نسيانا نسيانه بالكلية في تلك الحالة بحيث لو ذكره
مذكر لا يذكره لا نسيان فعله بحيث لو ذكره مذكر لذكره ثم يتصور في كلتا القعدتين والله اعلم **او تكبيرات العيدين**
اي التكبيرات الزوائد او بعضها ولو واحدة في صلاة العيدين من شرح ابن امير حاج **تتمة** والسهو في صلاة العيد والجمعة
والمكتوبة والتطوع سواء كذا في بعض المعتبرات وقال بعضهم لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدين وممن قال به ملا خسرو
ان الامام اذا سجد مع كثرة الجماعة اوقع القوم في الاضطراب والتخليط من التنوير والمنح والسهو في صلاة العيد والجمعة والمكتوبة
والتطوع سواء والمختار عند المتأخرين عدمه في الاوليين لدفع الفتنة كما في جمعة البحر واقره المص وبه جزم في الدرر
قال لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدين من الغرر اي لدفع الفتنة بعدم علم الجميع به وفساد صلاة من لم يتابع الامام منهم
من يراه من الشرنبلالية قال في الظهيرية والسهو في الجمعة والعيدين والمكتوبة والتطوع واحد معناه انه يسجد للسهو ومن المشايخ
من قال لا يسجد الامام للسهو في الجمعة والعيدين لئلا يقع الناس في الفتنة انتهى فالمص اختار قول بعض المشايخ لكن قولهم ومن
ادركها في التشهد او في سجود السهو اتم جمعة يؤيد القول الاول وقال الفاضل الواني هذا اذا حضر جمع كثير وجم غفير اما اذا لم يحضر
فالظاهر السجود لعدم الداعي الى الترك انتهى قلت اي فالظاهر وجوب سجود السهو اتفاقا من التوجيه قلت وظاهره ان
الاختلاف في الوجوب دون الجواز فاذا سها الامام في الجمعة او العيد وجب عليه السجود وان كثر القوم عند الاولين ولم يجب ان
كثروا عند المتأخرين وان قلوا وجب عندهم ايضا والحاصل انه لو سجد عند الكثرة لا يلام عند المتأخرين لانه فعل الجائز ولو لم يسجد
عند الكثرة يلام عند الاولين لانه ترك الواجب فالاحتياط في السجود والله اعلم وايقاع القوم في الفتنة موهوم فتدبر والله
والحمد لله رب العالمين **واعلم** ان ما ذكره المص على وفق الوقاية ومختصرها وكذا اصلاحها تفصيل له تفصيل خصوصا
الى امثالنا من المبتدئين القاصرين وههنا قول اجمالي مفيد لكن بالنظر الى الفطن المتبصر وقلما يوجد وهو قول القاضي الامام
صدر الاسلام ان وجوب سجود السهو بشيء واحد وهو ترك الواجب كما في الظهيرية وفي شرح المنية لابن امير حاج وافاد صدر
انحصار سبب وجوبه في ترك الواجب وذكر صاحب الذخيرة انه اجمع ما قيل فيه وما عداه راجع اليه انتهى وقد نبهناك في فصل
من الصور المذكورة عن شرح ابن امير حاج ان لك ان تقول وجوب السجود فيه بترك الواجب وقال المص في شرح المنية قال القاضي
صدر الدين وجوبه بشيء واحد وهو ترك الواجب قال صاحب الذخيرة وهذا اجمع ما قيل فيه لان الوجوه كلها تخرج عليه
اما التقديم والتأخير فلان مراعاة الترتيب واجبة عندنا وتكرار الركن يوجب تأخير الركن الذي بعده واداء الركن من غير

تأخير واجب وعليه المحققون من اصحابنا والجهر والمخافتة في محله واجب كما عرفناه وعليه اختصر في الكنز فقال يجب بترك
واجب قال ابن الكمال في ايضاحه قال في التبيين والصحيح انه يجب بترك الواجب لا غير وهو المراد بقوله في المختصر بترك واجب انتهى
قلت نعم لكن في ذلك خفاء لا يخفى على المنصف فلذا نبه على ضعفه تبعا لصاحب الوقاية فقال على وفق الوقاية تبعا لها على
منوال اي ذكرها **وقيل كله** اي جميع ما ذكر من تقديم ركن وتأخيره وتكريره وتغيير واجب فيه تغليب الاكثر على
الاقل فلا يلزم رجوع الشيء الى نفسه **يؤول** بواو بعد همزة على وزن يقول من الاول على وزن القول وهو الرجوع في
المصباح آل الشيء يؤول اولا ومآلا رجع والايال وزان كتاب اسم منه وقد استعمل في المعاني فقيل آل الامر الى كذا والموئل
المرجع وزنا ومعنى انتهى اي يرجع **الى ترك الواجب** فعلى هذا لا يجب سجود سهو في الحقيقة بغير ترك الواجب
هذا وقال صدر الاسلام انه يؤول اي يرجع الكل اي جميع الموجبات الخمس الى ترك الواجب فان تقديم القراءة على الركوع والركوع
على السجود والثالثة على الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والسجدة على الركوع الثاني واجب كالمخافتة والقعود الاول وفيما هذا
جمع ما قيل فيه وبما ذكرنا من الاجمال والتفصيل اندفع كثير من الاعتراضات من المختصر مع القهستاني بقي انه هل يشترط في ذلك
الواجب ان يكون واجبا اصليا او اعم حتى يشتمل العارضي فيه خلاف فلو سها عن اداء سجدة التلاوة في المحل الذي تليت فيه ثم
تذكرها في آخر الصلاة كان عليه فعلها ثمة وسجود السهو على ما ذكره الاسبيجابي وظاهر المحيط لرضي الدين انه رواية المبسوط
ونقل فيه عن النوادر انه لا يلزمه لانها ليست بواجبة اصلية للصلاة لم تجب بسبب التحريمة وانما صارت من افعال الصلاة بعارض
يعني التلاوة فيقولون انها لا يتمكن نقص في التحريمة وعليه مشى في الحاوي القدسي ثم انما وجب سجود السهو بترك الواجب لانه واجب
لما ذكرنا والواجب يجب بترك ما هو مثله في الوجوب كذا في شرح المنية لابن امير حاج **تنبيه** لا يجب سجود السهو بترك السنن
والمستحبات ولا بترك الفرائض لان تركها لا يتجبر بسجود السهو بل هو مفسد ان لم يتداركه فتعاد كذا في شرح المص **وان
تشهد في القيام او في الركوع لا يجب** سجود السهو عليه كذا في المختار وعلله في الاختيار بان القيام
محل للثناء فلا تغيير فلا يجب انتهى قلت يعني والركوع فهو في قوله بان القيام اكتفاء بالمذكور مقدما قلت ومثلهما السجود في
المنية وشرحها للمص او تشهد قائما او راكعا او ساجدا لا سهو عليه كذا في المختار على ما ذكره الاسبيجابي لان التشهد ثناء والقيام
والركوع والسجود محل للثناء انتهى او تشهد قائما او راكعا او ساجدا لا سهو عليه كذا في المختار ذكره في الاجناس كذا في بعض
النسخ وسقط من بعضها او ساجدا ومن بعضها او راكعا اما عدم وجوب سجود السهو بالتشهد قائما فقالوا لانه ثناء والقيام محله كما
هو محل القراءة ثم هكذا اطلقه الفقيه ابو الليث في العيون والاسبيجابي في شرح الطحاوي وغيرهما وفي المحيط وذكر الناطفي في الاجناس
عن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة لا يلزمه السهو لانه بمنزلة الثناء وبعدها يلزمه وهو الاصح لانه موضع قراءة
السورة دون الثناء فقد اخر الواجب عن محله فيلزمه انتهى وهذا يخالف ما عزاه المص الى الاجناس من كون المختار انه لا يلزمه
مطلقا وفي الذخيرة والتتمة بعد ان ذكرا ما في الكتاب من غير تقييد بالمختار قالا وعن ابي يوسف فيمن تشهد قائما لا سهو عليه
وان قرأ في جلوسه فعليه السهو ارأيت لو كبر وقرأ بعد الثناء اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فقال هذا او
نحوه هل يجب عليه سجود السهو وكان الفقيه ابو اسحاق الحافظ يقول اذا قرأ التشهد في حال القيام في الركعتين الاوليين فعليه السهو
لانه وان كان موضع الثناء فموضع الثناء منه معروف ومن قرأ في الركعتين الاخريين فليس عليه سجود السهو لانه يتخير في الركعتين
الاخريين وفي الفتاوى الظهيرية ولو قرأ التشهد في القيام ان كان في الركعة الاولى لا يلزمه شيء وان كان في الثانية الصحيح انه
لا يجب انتهى قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له والذي يعطيه قوة كلامهم من ان ذكر الشيء فيما هو محل له عينا او جنسا مع تصريحهم
بوجوب ترتيب السورة على الفاتحة وان الترتيب ليس بواجب اثر السورة انه ان قرأه في الاوليين بين الفاتحة والسورة وفي الثانية
قبلها وبينها وبين السورة يجب عليه لانه اخر واجبا والله تعالى اعلم واما بقراءة التشهد في الركوع او السجود فقالوا لانهما موضع
الثناء ايضا وهذا هو المذكور في العيون وشرح الاسبيجابي وغيرهما وفي المحيط بعد ذكره ما في العيون ولو تشهد في ركوعه
وسجوده يلزمه السهو وعليه مشى في الخانية والخلاصة من غير حكاية خلاف ولا تعقب وكان من ههنا سقط ذكرهما في بعض
النسخ كما اسلفنا ونظير هذه المسألة التفكر الطويل فيها وفيه من الاختلاف ما في هذه الا ان عدم لزوم السهو فيه مروي عن
ابي حنيفة رضي الله عنه من شرح ابن امير حاج وان تشهد في ركوعه او سجوده لا يلزمه السهو وعن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراءة
الفاتحة لا يلزمه السهو وبعدها يلزمه ولو تشهد في الاخريين لا يلزمه من وجيز الترجمتي **وان سها المصلي الامام**
او المنفرد سهوا يوجب سجدتين **مرارا** بكسر الميم جمع مرة بفتحها في المصباح فعلت ذلك مرة اي تارة والجمع مرات ومرار
انتهى وترجيح مرارا على مرات لافادة ان الحكم هذا وان وقع السهو اكثر من عشرة كذا في المراقي كترك الفاتحة والاطمئنان
في الركوع والسجود والجلوس الاول وتأخير القيام للثانية بزيادة قدر اداء ركن ولو ساكتا انتهى **يكفيه** اي الساهي المذكور
للخروج عن عهدة ما صدر عنه من السهو الكثير **سجدتان** قال في المراقي بالاجماع انتهى وفي الدر المختار لان تكراره غير

مشروع انتهى وما في المتن عبارة المختار ولفظ الاختيار ومن سها مرتين او اكثر يكفيه سجدتان لقوله صلى الله عليه وسلم سجدتان بعد السلام تجزئان عن كل زيادة ونقصان انتهى ولفظ الحديث في الجامع الصغير بعلامة ابي يعلى في مسنده وابن عدي في الكامل والبيهقي في السنن عن عائشة رضي الله عنها سجدتا السهو في الصلاة تجزئان عن كل زيادة ونقصان قال الشارح باسناد حسن والحاصل ان سجود السهو لا يتكرر وان وقع السهو في سجود السهو قال في الوجيز ولو سها في سجود السهو بان شك فيه فاخذ بحسب السجدة انتهى وفي شرح الجامع الصغير ادعى الفراء في مجلس ان من امعن النظر في العربية واراد علما غيره سهل عليه فقيل له ما تقول فيمن سها في صلاته فسجد للسهو فسها في سجوده هل يسجد قال لا قيل له لم لا يسجد قال لان التصغير ليس له تصغير وسجدتا السهو تمام الصلاة وليس للتمام تمام فقالوا له احسنت انتهى **ويلزم** سجود السهو مع الامام **المقتدي بسهو امامه** وان وقع سهوه قبل اقتدائه به فلو ادركه بعد سهوه يلزمه ان يسجد معه **ان سجد** امامه لسهوه لانه صلى الله عليه وسلم سجد وسجد القوم معه كما في المراقي ولان الاقتداء يوجب المتابعة فالمقتدي تابع لامامه وهو اصل له فالزم الاصل لزم تابعه قال في الهداية وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود لتقرر السبب الموجب في حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا لامامه وما التزم الاداء الا متابعا انتهى وبهذا علم مفهوم قوله ان سجد **لا** يلزم سجود السهو المقتدي ولا امامه **بسهوه** اي سهو المقتدي قال في الهداية فان سها المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا انتهى وفي المراقي قال النبي صلى الله عليه وسلم الامام لكم ضامن يرفع عنكم سهوكم وقراءتكم انتهى وفي المختار مع الاختيار واذا سها الامام فسجد سجد المأموم والا فلا تحقيقا للموافقة ونفيا للمخالفة وان سها المؤتم لا يسجد ولا احدهما لانه لو سجد المؤتم فقد خالف امامه وان سجد الامام يؤدي الى قلب الموضوع وهو تبعية الامام للمأموم انتهى ويتبع المؤتم فيه الامام وجوبا واداء يعني اذا سها الامام وجب عليه السجود ووجب على المؤتم ايضا لانه تابعه ولهذا لو نوى الامام الاقامة لزم المؤتم حكمها وان لم ينوها ثم ان سجد الامام تابعه والا فلا لئلا يصير مخالفا لامامه لا عكسا اي لا يكون التبع منعكسا كما اذا سها المؤتم لا يتابعه الامام ان سجد لانه متبوع فلا يكون تابعا ولا يسجد المؤتم ايضا لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه وذا مناف للاقتداء من شرح المجمع لابن ملك اذا سها الامام وسجد يجب على المؤتم السجود تبعا له في الوجوب عليه والاداء ولو سها المؤتم لم يلزمه ولم يلزم الامام لا وجوبا ولا اداء اما اذا وجب على الامام فقد وجب على المقتدي لانه تبع للامام وقد انعقد سبب الوجوب في حق الاصل ولهذا لو نوى الامام الاقامة لزم المؤتم حكمها واما اذا سها المؤتم لم يسجد لئلا يصير مخالفا للامام وقد التزم متابعته ولا سبيل الى ان يتابعه الامام لما فيه من قلب موضوع الامامة من شرح مسند وسهو الامام يوجب السجدة عليه اصالة وعلى القوم تبعا له فان ترك الامام لا يسجد المؤتم لئلا يصير مخالفا للامام ولم يلتزم الاداء الا متابعا له وسهو المؤتم لا يوجب السجود على الامام لانه متبوع لا تابع ولا عليه اي ولا على المؤتم لانه ان سجد وحده كان مخالفا لامامه وان سجد امامه معه ينقلب الاصل تبعا من المنية وشرحها للحلبي وسهو الامام يوجب السجدة عليه وعلى القوم اما على الامام فظاهر لانه اوجب نقصانا في صلاته فوجب جبره بالسجود كما لو كان منفردا واما على القوم المقتدين به فلان النقصان المتمكن في صلاة الامام متمكن في صلاة القوم لان صلاتهم متعلقة بصلاته صحة وفسادا ولانهم تبع له فما وجب عليه يجب عليهم بحكم التبعية وان لم يوجد السبب منهم حقيقة كما اذا نوى الامام في اثناء صلاته الاقامة تتغير فرضهم اربعا وان لم توجد منهم النية وقد حكى اسحاق بن راهويه اجماع على حكم هذه المسألة ثم المراد بقولنا ان سهو الامام يوجب السجود عليه وعلى المقتدين به انه اذا سجد له تابعوه فيه لا انهم يأتون به سواء اتى به امامهم به تحقيقا للمتابعة لانه اذا سقط عنه بسبب من الاسباب بان تكلم او احدث متعمدا او خرج من المسجد يسقط عن المقتدين ايضا ولو وجد ان وجوب سجود السهو انما يثبت في ضمن فعل باشره الامام فاذا لم يأت به المباشر لا يجب على غيره لان القائم بالحكم هو القائم بالسبب والسبب انما ثبت في حق الامام وانما وجب على غيره بسبب المتابعة والمتابعة انما تكون ان لو كان موافقا لامامه وفي الاتيان به عند عدم اتيانه به مخالفة له فلا يجب وسهو المؤتم لا يوجب على الامام ولا عليه سجود السهو اما على الامام فظاهر لانه بمنزلة المنفرد ولا يجب على المنفرد شيء ولان صلاته ليست بمبنية على صلاة المأموم فالنقص في صلاة المأموم لا يوجب نقصا في صلاة الامام واما على المأموم فلانه اذا لم يجب على الامام بسهوه شيء لم يجب عليه ايضا تحقيقا للمتابعة والتحقيق انه لا يمكنه السجود لانه اذا سجد قبل السلام كان مخالفا للامام وهو منهي عنه وان اخره الى بعد سلام الامام فكذا لانه سلام عمد ممن لا سهو عليه فكان سهوه فيما يرجع الى السجود ملحقا بالعدم لتعذر السجود عليه فيسقط السجود عنه اصلا **تنبيه** ولا فرق في ذلك بين ان يكون المأموم مأموما حقيقة وحكما وهو ظاهر وبين ان يكون على الاقتداء حكما وهو اللاحق فيما يقضيه مما فاته من الصلاة بعد الشروع فيها خلف الامام بسبب النوم او الحدث السابق بان نام خلف الامام ثم انتبه وقد سبقه الامام بركعة او فرغ من صلاته او سبقه الحدث فذهب وتوضأ فسبقه الامام بشيء من صلاته او فرغ منها فاشتغل بقضاء ما سبق به فسها فيه فانه لا سهو عليه لانه في حكم المصلي خلف الامام ومن ثم لم يكن عليه قراءة والله اعلم من ابن امير حاج ولا يجب السجدة على المؤتم وامامه بسهو المؤتم الحقيقي والحكمي كاللاحق بل يجب عليهما بسهو امامه ان سجد الامام

مطلب فيه بحث لطيف

ولا سهو على المؤتم من القهستاني قلت فثبت ان اللاحق في حكم المقتدي فلفظ المقتدي في عبارة الملتقى يتناول اللاحق بان يجعل اعم من المقتدي حكما ولذا لم يتعرض صاحب الملتقى لبيان حكم اللاحق مستقلا كما تعرض لبيان حكم المسبوق مستقلا بقوله على وفق المختار والوقاية **والمسبوق** الذي سبقه الامام بركعة او اكثر اذا كان سها امامه ولو فيما سبقه به فيسجد لسهوه **يسجد هو مع امامه** تحقيقا للمتابعة والموافقة **ثم** بعد فراغ امامه عن صلاته يقوم بلا تسليم و**يقضي** اي يحكم صلاته ويتمها باداء ما سبق به قال الهروي قضاه اي احكمه كما في الملتقط وقد مر في باب قضاء الفوائت ان القضاء في الوضع اللغوي يأتي بمعنى الاداء منه قضيت الحج والدين اي اديتهما قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم اي اديتموها وقوله تعالى فاذا قضيتم الصلاة اي اديتموها وقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة يعني الجمعة ومن المعلوم انها لا تقضى وانما الفرق بين القضاء والاداء من اصطلاح العلماء ثم ذلك لان تاخير شيء الى جزء من وقته لا يكون قضاء مصطلحا كما ستعرفه في آخر باب سجدة التلاوة والمسبوق يسجد مع الامام للموافقة ثم يقضي ما عليه ولو سها في القضاء يسجد لانه منفرد والمقيم خلف المسافر حكمه حكم المسبوق في سجدتي السهو من المختار مع الاختيار ويسجد المسبوق مع امامه لالتزام متابعته ثم يقوم لقضاء ما سبق به ولو ادرك المسبوق ثانية سجدتي السهو اكتفى بها ولا يقضي الاولى ولو اقتدى بالامام بعدما سجد سجدتي السهو لا يقضيهما ولو سها المسبوق فيما يقضيه سجد لسهوه فيه ايضا ولا يجزيه عنه سجوده مع الامام وتكراره وان لم يشرع في صلاة واحدة لكن صلاة المسبوق في حكم صلاتين لانفراده فيما يقضيه ولو لم يكن تابع امامه كفاه سجدتان وان سلم مع الامام مقارنا له او قبله ساهيا فلا سهو عليه لانه على اقتدائه بعد وان سلم بعده لزمه السهو لانه منفرد والمقيم المقتدي بالمسافر اذا سها فيما في صلاته لزمه السهو في الاصح لانه صار منفردا حكما كذا في المراقي واما المسبوق فلا يتابع الامام في السلام لان السلام للخروج عن الصلاة وقد بقي عليه اركان الصلاة ويتابعه في سجود السهو سواء كان سهوه بعد الاقتداء به او قبله بان كان مسبوقا بركعة وقد سها الامام فيها وعن ابراهيم النخعي انه لا يسجد لسهوه اصلا لان محل السهو بعد السلام وانه لا يتابع فيه فلا يتصور المتابعة في السهو ولنا ان سجود السهو يؤدى في تحريمة الصلاة وكانت الصلاة باقية واذا بقيت الصلاة بقيت التبعية فيتابعه فيما يؤدى من الافعال فان قيل ينبغي ان لا يسجد المسبوق مع الامام لانه ربما يسهو فيما يقضي فيلزمه السجود ايضا فيؤدي الى التكرار وهو غير مشروع وايضا يقع سجوده في وسط الصلاة وذا غير صواب فالجواب ان التكرار في صلاة واحدة غير مشروع وصلاة المسبوق صلاتان حكما وان كانت التحريمة واحدة لان المسبوق فيما يقضي كالمنفرد ونظيره المقيم اذا اقتدى بالمسافر فسها الامام يتابعه المقيم في السهو وان كان المقيم ربما يسهو في تمام صلاته وعلى تقدير السهو يسجد في اصح الروايتين لكن لما كان منفردا في ذلك كانتا صلاتين حكما وان كانت التحريمة واحدة كذا هنا ولو ادرك المسبوق الامام في السجود يتابعه فيه لانه بالاقتداء التزم متابعة الامام فيما ادرك من صلاته وسجود السهو من افعال صلاة الامام فيتابعه فيه وليس عليه قضاء السجدة الاولى اذا ادركه في الثانية لان المسبوق انما وجب عليه السجود لسهو الامام لتمكن النقص في تحريمة الامام وحين دخل في صلاة الامام كان النقص بقدر ما يرتفع بسجدة واحدة وقد ارتفع بسجدة واحدة فما بقي النقصان فلا يجب عليه شيء آخر بخلاف ما اذا اقتدى به قبل ان يسجد شيئا ولم يوافق الامام في السجود بل قام واتم الصلاة حيث يأتي بالسجدتين بعد فراغه استحسانا لانه اقتدى بالامام وتحريمته ناقصة نقصانا لا ينجبر الا بسجدتين وبقي النقصان لانعدام الجابر فيأتي به في آخر الصلاة لاتحاد التحريمة ولو ادركه بعدما فرغ من السجود صح اقتداؤه به وليس عليه سجود السهو بعد فراغه من صلاة نفسه لما ذكرنا ان وجوب السجود على المسبوق بسبب سهو الامام لتمكن النقص في تحريمة الامام وحين دخل في صلاة الامام كان النقص قد انجبر بالسجدتين ولا يعقل وجود الجابر من غير نقص واما اللاحق فيسجد لسهو الامام او ان سها في حال نوم اللاحق او ذهابه الى الوضوء لانه في حكم المقتدي خلفه لكن لا يتابع الامام في سجود السهو اذا انتبه في حال اشتغال الامام بسجود السهو او جاء من الوضوء في هذه الحال بل يبدأ بقضاء ما فاته ثم يسجد في آخر صلاته والفرق بينه وبين المسبوق والمقيم خلف المسافر حيث يتابعان الامام في سجود السهو ثم يشتغلان بالاتمام ان اللاحق التزم متابعة الامام فيما اقتدى به على نحو ما يصلي الامام وقد اقتدى به في جميع الصلاة فيتابعه في جميعها على نحو ما يؤدي به الامام والامام ادى الاول فالاول وسجد لسهوه في آخر صلاته فكذا هو فاما المسبوق فقد التزم بالاقتداء به متابعته بقدر ما هو صلاة الامام وقد ادرك هذا القدر فيتابعه فيه ثم ينفرد وكذا المقيم المقتدي بالمسافر ولو سجد اللاحق مع الامام للسهو وتابعه فيه لم يجزه لانه سجد قبل اوانه وفي غير محله فلم يقع معتدا به فعليه ان يعيدها اذا فرغ من قضاء ما عليه ولا تفسد صلاته فاغتنم هذه الجملة من شرح المنية لابن امير حاج والمقيم خلف المسافر كالمسبوق وقيل كاللاحق من الدر المختار المقيم خلف المسافر يسجد معه ثم يتم صلاته على الصحيح من النوحية والمسبوق يسجد مع امامه ثم يترسل في التشهد حتى فرغ عنه عند سلام امامه وهو الصحيح كما في الخلاصة واحترز به عما قيل انه يسكت او يكرر الشهادة او يصلي عليه صلى الله عليه وسلم كما في الروضة وغيرها ثم يقضي اي بعد فراغ امامه عن الصلاة والتوجه الى القوم او القيام الى النفل يقوم المسبوق الى قضاء ما سبق بتكبيرة وبسملة عنده وتعوذ ايضا عند محمد وبه اخذ الفقهاء كما في الروضة واعلم ان القضاء هو تسليم مثل الواجب وقد يطلق على تسليم عينه مجازا كما نحن فيه كذا في القهستاني وقد قدمنا تمامه والحمد لله

رب العالمين والصلاة على سيد المرسلين وآله وصحبه اجمعين ولو سهى غير المقتدى اما ما كان او منفردا في المراقى في الفرض الرباعى بقرينة ذيل المسألة ومثله الفرض الثلاثى ولو عمليا وهو الوتر واما المقتدى فهو كالمتنفل اذ قام سهوا يعود ولو استتم قائما بحكم المتابعة وكل شفع من النفل صلاة على حدة وقعودها فرض فيعود اليه وقيل لا يعود المتنفل كالمفترض قال في التاتارخانية هو الصحيح كما في المراقى يعنى غفل عن فعل **القعود الاول** مجاوزة الحد كما هو الاصل في عن وفي حاشية سرى الدين سها سهوا ناشئا عنه اى بسببه فان كلمة عن في مثله تفيد ان ما بعدها مصدر لما قبلها وسبب له على طريقة قوله تعالى وما فعلته عن امرى وقول ابن حاجب في باب التمييز فالاول عن مفرد كما ذكره بعض الائمة انتهى والحاصل ان المعنى لم يقعد على رأس الركعتين من الثلاثية او الرباعية مقدار التشهد او التشهد وهو الاظهر كما في المحيط كما في القهستانية وكان ذلك سهوا فقد كرر تركه وهو اى والحال ان الساهى **اليه** اى الى حال القعود **اقرب** منه الى حال القيام في ايضاح ابن الكمال قدم معمول افعل التفضيل توسعا كما صرح به صدر الافاضل في ضرام السقط وان اباه النحويون انتهى قال المولى ابو السعود في قوله تعالى هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان وعدم جواز تعلق حرفين متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد بلا عطف او بدلية انما هو فيما عدا افعل التفضيل من العوامل لاتحاد حيثية عملها واما افعل التفضيل فحيث دل على اصل الفعل وزيادته جرى مجرى عاملين كانه قيل قربهم للكفر زائد على قربهم للايمان انتهى وفي المعالم للكفر اى الى الكفر للايمان اى الى الايمان انتهى فالمعنى ههنا وقربه الى القعود زائد على قربه الى القيام هذا وقال القهستانى الاقرب بمعنى القريب لكونه عاريا من اللام والاضافة ومن انتهى وفي الميزان وشرحه وقد يحذف من مع مدخولها وهو اكثر في الخبر نحو الله اكبر اى من كل شيء وجاء في غيره نحو يعلم السر واخفى اى اخفى من السر انتهى وفي المغرب الله اكبر اى اكبر من كل شيء وتفسيرهم اياه بالكبير ضعيف انتهى قلت فافاد ان تقدير من في افعل اولى من جعله بمعنى فعيل والله اعلم وهو اليه اى الى القعود اقرب بان لم يرفع ركبتيه من الارض من العز والدرر وقوله بان لم يرفع ركبتيه من الارض اى وقد رفع اليتيه عنها كما قاله الزيلعى ثم قال وقيل ما لم ينتصب النصف الاسفل فهو الى القعود اقرب انتهى وعلى هذا الاخير اقتصر في الكافى وقال الكمال الاصح فيه اى التفسير ما في الكافى انه ان استوى النصف الاسفل يعنى وظهره بعد منحن فالم يستو فهو الى القعود اقرب انتهى من الشرنبلالية قوله بان لم يرفع ركبتيه من الارض اقول اى وذلك القرب يحصل بعدم رفع ركبتيه من الارض يعنى يتحقق برفع اليتيه من الارض مع عدم رفع ركبتيه منها والحاصل انه يعتبر بالركبتين فقط ان رفعهما من الارض كان الى القيام اقرب وان لم يرفعهما كان الى القعود اقرب وقيل يحصل بعدم انتصاب النصف الاسفل والحاصل انه يعتبر بالنصف الاسفل فان استوى كان الى القيام اقرب وان لم يستو كان الى القعود اقرب واختاره حافظ الدين في الكافى وصححه جماعة من العلماء وعلله بعضهم بانه اذا رفع ركبتيه ولم ينتصب النصف الاسفل يصير كالجالس لقضاء الحاجة ولا يعد قائما حقيقة ولا عرفا ولا شرعا لانه لو قرا وركع وسجد في هذه الحالة من غير عذر لا يجوز لانه ليس بقائم من النوحية وبما في الكافى جزم في المسكينية قال ويعتبر ذلك بالنصف الاسفل من الانسان ان كان النصف الاسفل مستويا كان الى القيام اقرب والا لا انتهى وفي المراقى قال وان كان الى القعود اقرب بانعدام استواء النصف الاسفل انتهى وفي القهستانية قال وهو اى المصلى اليه اى الى القعود اقرب او المعنى وهو اى القعود الى المصلى اقرب بان لم يكن مستوى النصف سواء كان رافع الالية والركبة او احديهما على ما دل عليه الكافى انتهى وبما في الدرر جزم في شرح الوقاية قال وهو اليها اى الى القعدة اقرب بان ترفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها انتهى وفي شرح المجمع قال وذلك بان يرفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها كذا روى عن ابى يوسف واستحسنه مشايخنا وقيل بان لم ينتصب النصف الاسفل انتهى **عاد** الى القعود وجوبا وتشهد واتم صلاته من غير سجود للسهو على الاصح كما يفيده سكوته عن ذكر السجود وفي الوقاية ومختصرها واصلاحها عاد ولا سهو وفي الهداية عاد وقعد وتشهد لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه ثم قيل يسجد للسهو للتأخير والاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم انتهى وفي القهستانية لا يجب عليه سجدة سهو وقيل يجب لانه بالقيام وان قل يؤخر القعدة الواجبة والاول الصحيح كما في الكرمانى لكن في المضمرات لو قام على ركبتيه عليه السهو وعليه الاعتماد انتهى عاد ولا سهو من الغرر اقول نفى السهو هو الاصح كما في الهداية وفتح القدير والعناية والتبيين والبرهان وهو اختيار الفضلى وقيل يسجد للسهو اذا كان الى القعود اقرب قال في النهاية والولوالجية وهو المختار من اقول اى عاد الى القعود وتشهد لان ما قرب من الشيء يأخذ حكمه ولا سهو عليه لانه لما عاد الى القعود عن قرب فكانه لم يقم في الاجناس عليه السهو وقال في الولوالجية وهو المختار لانه بقدر ما اشتغل بالقيام صار مؤخرا ما وجب وصله بما قبله فصار تاركا للواجب فيجب عليه سجود السهو انتهى وصحح في الهداية والعناية والتبيين والمواهب عدم وجوبه واختاره المتون لان الشرع لم يعتبر فعله قياما فكان معتبرا قعودا ضرورة فلا يوجد التأخير الموجب للسجود وقال في الخانية والبزازية وفي رواية اذا قام على ركبتيه لينهض يقعد وعليه السهو يستوى فيه القعدة الاولى والثانية وعليه الاعتماد انتهى من النوحية وان نهض الى الركعة الثالثة ساهيا ولم يقعد القعدة الاولى ثم تذكر قبل ان يستوى قائما ينظر ان كان الى القعود

اقرب يقعد لانه بمنزلة القاعد وفي وجوب سجود السهو عليه اختلاف المشايخ قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يجب وقال غيره يجب لانه بقدر ما اشتغل بالقيام اخر واجبا والاصح عدم الوجوب لان الشرع لم يعتبر فعله قياما فكان معتبرا قعودا ضرورة فلا يوجد التأخير الموجب للسجود ولا فرق في هذا الحكم بين القعدة الاولى والثانية بخلاف ما اذا كان الى القيام اقرب وانما يكون الى القعود اقرب اذا لم يرفع ركبتيه كذا ذكره صاحب المحيط وفي المنافع قال بدر الدين يعنى الكردرى ان لم ينتصب النصف الاسفل يكون الى القعود اقرب وهذا هو الذى اختاره في الكافى وهو الاصح فانه اذا رفع ركبتيه ولم ينتصب النصف الاسفل يصير كالجالس لقضاء الحاجة ولا يعد قاعدا حقيقة ولا عرفا ولا شرعا لانه لو قرا وركع وسجد في هذه الحالة من غير عذر لا يجوز لانه ليس بقائم من شرح المنية للعمر وان نهض الى الثالثة ساهيا ان كان الى القعود اقرب يقعد لان ما قرب من الشيء يأخذ حكمه والحكم في القاعد ان يستمر قاعدا مقدار التشهد ثم يقوم فكذا هذا وفي وجوب السجود خلاف بين المشايخ ذهب بعضهم الى انه يسجد لانه بقدر ما اشتغل بالقيام اخر واجبا وجب وصله بما قبله من الركن فصار تاركا للواجب ونقل الولوالجى في فتاواه على ان هذا هو المختار وذهب الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل الى انه لا يسجد لانه اذا كان الى القعود اقرب كان كانه لم يقم ولهذا يجب عليه ان يقعد ونص صاحب الهداية ومن تابعه على ان هذا اصح ووجه شيخنا رحمه الله بان الشرع لم يعتبره قياما وانما اطلق العود له فكان معتبرا قعودا وانتقالا بالعزوة وهذا الاعتبار ينافيه اعتبار التأخير المستتبع لوجوب السجود انتهى وسنذكر لاصحاب هذا القول سلفا فيه على الاثر من هذا وانما يكون الى القعود اقرب اذا لم يرفع ركبتيه من الارض وانما رفع اليتيه عنها اخذا بما في الخانية والخلاصة وان رفع اليتيه عن الارض وركبتاه على الارض ولم يرفعهما لا سهو عليه كذا روى عن ابى يوسف وموافقة لما في شرح الزاهدى نقلا من صلاة ابن عبدك رفع اليتيه وركبتاه على الارض قعد ولا سهو عليه انتهى وهؤلاء السلف الموعود بهم واما ما في الخلاصة نقلا من الاجناس ان عليه السهو في هذه الصورة فموافق لاختيار الولوالجى المذكور انفا لانه بهذه الهيئة يكون الى القيام اقرب ثم اعلم ان في الخانية والخلاصة وفي رواية اذا قام على ركبتيه لينهض يقعد وعليه السهو ويستوى فيه القعدة الاولى والثانية وعليه الاعتماد انتهى واعتمده صاحب عمدة المفتى فيها ثم ذكر القاضى وصاحب الخلاصة ما تقدم عن ابى يوسف وقد يخال ان هاتين الصورتين واحدة لكن كما قال شيخنا رحمه الله اللهم الا ان يحمل ما ذكرا ان عليه الاعتماد على ما اذا فارقت ركبتاه الارض دون ان يستوى نصفه الاسفل شبه الجالس لقضاء الحاجة انتهى قلت ويوجب هذا الحمل جعل القولين قسمين واعطاؤهما حكمين مختلفين كما هو صريح ما في المحيط فذكر في النوادر لو قام على ركبتيه لينهض قبل ان يقعد للتشهد قعد ويسجد للسهو ولو رفع اليتيه من الارض وركبتاه على الارض قعد ولا يسجد لانه لم يوجد شيء من القيام فلم يؤخره واجبا انتهى وقد ظهر من هذا ان الرواية المذكورة في الخلاصة والخانية هي هذه الرواية ثم هذا ايضا رواية فانه اذا كان الى القعود اقرب عاد ويسجد للسهو ولعله اختيار لمن قال بان عليه الاعتماد واعراض عما تقدم عن ابى يوسف ومن تابعه ولعل كونه الى القيام اقرب على هذا ما سنذكره قريبا من الكافى من شرح ابن امير حاج وعطف على قوله وهو اقرب قوله **والا** فانه في تقدير ان كان اليه اقرب لما ان الاحوال شروط كما مر وبالفاء اى وان لم يكن الساهى عن القعود الاول اقرب الى القعود بل كان الى القيام اقرب بان رفع ركبتيه من الارض على القول الاول او انتصب نصفه الاسفل على القول الثانى لا يعود الى القعود ولا يقعد بل يستوى قائما لانه كالقائم بناء على القاعدة المذكورة كما في النوحية وعطف على جملة لا قوله **ويسجد للسهو** لانه ترك الواجب كما في الهداية ثم لو عاد بعد ما صار الى القيام اقرب قيل تفسد صلاته وقال ابو على الجوزجانى لا تفسد وقال الزوزنى في شرح القدورى ان عاد فقعد يكون مسيئا ولا تفسد صلاته كما في شرح المص وفي القهستانى ... محظنا قيل يتشهد لنقض القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به كما في الزاهدى انتهى ... كان الى القيام اقرب وعاد قيل تفسد صلاته وقال ابو على الجوزجانى لا تفسد ذكره ابن عوف في شرح مختصر القدورى وقال ... الزوزنى ان عاد فقعد يكون مسيئا ولا تفسد صلاته ويسجد للسهو لتأخير الواجب من شرح ابن امير حاج فان عاد من سها ... القعود يعنى الاول وهو الى القيام اقرب بان استوى النصف الاسفل مع انحناء الظهر وهو الاصح في تفسيره سجد للسهو لترك ... الواجب من المراقى فقوله سجد للسهو يفيد عدم الفساد بالعود فافهم هذا وان كان الى القيام اقرب لم يقعد بل يمضى على صلاته كما لو لم ... الا بعد تمام القيام ويسجد للسهو لترك الواجب وهو القعدة الاولى من شرح المص وان كان الى القيام اقرب لم يقعد ... كونها من ان ما قرب من الشيء اعطى حكمه وهو لو قام حقيقة من كل وجه لا يعود فكذا هكذا وفي الكافى ويعتبر ذلك بالنصف ... الاسفل من الانسان ان كان النصف الاسفل مستويا كان الى القيام اقرب والا لا انتهى يعنى ان كان نصفه الاسفل مستويا مع ... ظهره والا كان قائما ثم لعل هذا في المعنى قول الزاهدى ويختلج في قلبى ان يكون اعتباره باعتبار المسافة من القعود الى القيام ... ظاهر عامة الفاظ الشروح تدل عليها انتهى فتأمله ويسجد للسهو لتركه واجبا وهو القعدة الاولى من شرح ابن امير حاج تكملة ... اقول الاصح مختار ذكره في الدرر بعد ما ذكر في الغرر ما ذكر في الملتقى وغيره فقال وقيل يعود الى القعود ما لم يستتم قائما

وهو الاصح كذا قال الزيلعي انتهى قوله كذا قال الزيلعي مثله في البرهان حيث قال انه يعود ما لم يستتم قائما في ظاهر الرواية وهو الاصح انتهى من الشرنبلالية قوله وقيل يعود الخ التفصيل المتقدم مروي عن ابي يوسف واختاره مشايخ بخارى وارتضاه اصحاب المتون ومنهم صاحب الغرر لكن ذكره هذا القول في الدرر بصيغة التمريض لا يخلو عن مسامحة في الكلام اذ قد ذكر في المبسوط والكافي وغيرهما ان هذا القول ظاهر الرواية ونص جماعة من العلماء على انه الاصح من حيث الدراية والعمل والاعتماد على ظاهر الرواية ولاسيما اذا صحح كما بين ذلك في كثير من المعتبرات وشرح قوله وهو الاصح كذا قال الزيلعي وكذا قال صاحب المواهب واستدل له البرهان بصريح ما رواه ابو داود عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قام الامام في الركعتين فان ذكر قبل ان يستوي قائما فليجلس وان استوى قائما فلا يجلس ويسجد سجدتي السهو ومثله في سنن ابن ماجة وقال في فتح القدير انه ظاهر المذهب ثم قال والتوفيق بين ما روي انه صلى الله عليه وسلم قام فسبحوا له فرجع وما روي انه لم يرجع بالحمل على حالتي القرب من القيام وعدمه ليس باولى منه بالحمل على الاستواء وعدمه لان الواقع في الروايتين لفظ القيام فحمله مرة على الحقيقة ومرة على ما يقرب منها اولى من حمله مرة على ما يقرب من الحقيقة ومرة على ما هو بعيد عنها فليتأمل من التوضيح وقال في شرح المجمع بعد ذكر القولين الاولين وفي ظاهر الروايتين ان لم يستو قائما يعود وان استوى قائما لا لانه اشتغل بفرض القيام ولا يترك الفرض للواجب انتهى ثم في الكافي هذا الذي ذكرنا رواية عن ابي يوسف وقد استحسن مشايخ بخارى روايته وفي ظاهر الرواية انه ان لم يستو قائما يعود وان استوى قائما لا لانه اذا استوى قائما اشتغل بفرض القيام ولا يترك الفرض للواجب بخلاف ما لم يستو قائما انتهى وممن صرح بان هذا ظاهر الرواية شمس الائمة السرخسي في مبسوطه ومشى عليه رضي الدين في محيطه ونجم الدين البخاري في جمعه وما اخرج ابو داود وابن ماجة عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الامام في الركعتين فان ذكر قبل ان يستوي قائما فليجلس وان استوى قائما فلا يجلس ويسجد سجدتي السهو انتهى وفي هذا المطلوب تقييد تعين العمل به لولا ما في ثبوته من النظر فان في سنده جابرا الجعفي وقد ضعفه اكثر من مؤثقيه وقال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه ما رأيت اكذب منه فلا جرم ان قال شيخنا في التقريب ضعيف رافضي انتهى فلا يقوم بحديثه حجة من شرح ابن امير حاج ثم هذا التفصيل رواية عن ابي يوسف اختارها مشايخ بخارى اما في ظاهر الرواية فان لم يستو قائما يعود وان استوى قائما لا لانه اذا استوى قائما اشتغل بفرض القيام فلا يترك الفرض للواجب بخلاف ما لم يستو قائما قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وهو الاصح والتوفيق بين ما روي انه صلى الله عليه وسلم قام فسبحوا له فرجع وما روي انه لم يرجع بالحمل على حالتي القرب من القيام وعدمه ليس باولى منه بالحمل على الاستواء وعدمه اولى لان الواقع في الروايتين لفظ القيام فحمله مرة على الحقيقة ومرة على ما يقرب منها اولى من حمله مرة على ما يقرب من الحقيقة ومرة على ما هو بعيد عنها فليتأمل في ذلك ويؤيده ما روى ابو داود انه صلى الله عليه وسلم قال اذا قام الامام في الركعتين فان ذكر قبل ان يستوي قائما فليجلس وان استوى قائما فلا يجلس ويسجد سجدتين للسهو ومثله في سنن ابن ماجة من شرح منية عن زياد بن علاقة قال صلى بنا المغيرة بن شعبة رضي الله عنه فنهض في الركعتين فقلنا سبحان الله ومضى فلما اتم صلاته وسلم سجد سجدتي السهو فلما انصرف قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح واخرج الحاكم مثله من رواية سعد بن ابي وقاص ومن رواية عقبة بن عامر رضي الله عنهما وقال هما صحيحان على شرط البخاري ومسلم من شرح ابن امير حاج والحاصل ان التفصيل المختار المذكور في المتون رواية عن الامام الثاني والمصحح المعتمد عليه هو ظاهر الرواية فان استتم قائما ثم عاد قال في التبيين والبرهان تفسد صلاته في الصحيح لتكامل الجناية برفض الفرض لما ليس بفرض انتهى وقال في شرحه قد صح في الدراية والمجتبى الصحة وذكره الكمال بحثا وذكر ابن عوف والزوزني في شرحيهما للقدوري ان عاد للقعود يكون مسيئا ولا تفسد صلاته ويسجد لتأخير الواجب وبالغ في المجتبى في رد القول بالفساد وجعل قولهم انه رفض الفرض غلطا بل هو كما لو سها عن السورة وركع فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام ويقرأ لاجل الواجب وكما لو سها عن القنوت وركع فانه لو عاد لا تفسد على الاصح من الشرنبلالية ثم لو عاد في موضع وجوب عدم العود اختلفوا في فساد صلاته قال العلامة الزيلعي الاصح لتكامل الجناية برفض الفرض بعد الشروع فيه لاجل ما ليس بفرض وتبعه الفاضل الشمني وصاحب المواهب وقال الامام الكاكي معراج الدراية والامام الزاهدي في المجتبى الصحيح عدم الفساد وقال الشيخ زين في البحر فقد اختلف التصحيح كما رأيت والاحق عدم الفساد وقال في المبتغى بالغين المعجمة قولهم انه رفض الفرض بعد الشروع فيه غلط لانه ليس بترك وانما هو تأخير كما لو سها عن السورة وركع فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام لاجل الواجب وكما لو سها عن القنوت وركع فانه لو عاد وقنت لا تفسد على الاصح انتهى وقد يقال انه اذا عاد وقرأ السورة صارت السورة فرضا فقد عاد من فرض الى فرض والقنوت له شبهة القرآن على ما قيل انه كان قرآنا فنسخ فقد عاد الى ما فيه شبهة القرآنية فعاد الى فرض وهو القيام فان كل ركن طول فانه يقع فرضا كله انتهى قلت الصحيح انه لو سها عن القنوت لا يعود الى القيام لاجله لكن لو عاد وقنت لا تفسد صلاته ولا يعيد الركوع لانه ليس بالعود المذكور كذا في التوضيح وان استوى قائما ثم علم انه لم يقعد فعاد وقعد فسدت صلاته لتكامل الجناية برفض الفرض بعد الشروع

فيه لاجل ما ليس بفرض ذكره الزوزني في شرح مختصر القدوري ونص الزيلعي على ان هذا هو الصحيح وتعقبه شيخنا بان في النفس من التصحيح شيئا وذلك لان غاية الامر في الرجوع الى القعدة الاولى ان يكون بزيادة قيام ما في الصلاة وهو وان كان لا يحل لكنه بالصحة لا يخل لما عرف ان زيادة ما دون الركعة لا تفسد الا ان يفرق بهذه الزيادة الرفض لكن قد يقال المتحقق في الرفض لزوم الاثم ايضا اما الفساد فلا يظهر وجه استلزامه اياه فيترجح هذا البحث القول المقابل للمصحح انتهى قلت فلا جرم ان قال في المبتغى بالغين المعجمة وعوده من القيام الثالث الى القعدة الاولى لتذكرها لا يوجب بطلان الصلاة ولكن السهو لتضمنه تأخير الركن ولو عاد اماما اليها لا يعودون معه وقيل يعودون ويلزمهم سجود السهو لتأخير الركن لان القيام ركن والقعدة الاولى واجبة والعود اليها يوجب تأخيره لا تركه كما زعم به بعض الجهلة لان الفرض لا يترك للواجب قلت هذا غلط منهم انما يعيبه تركه اذا ترك القيام الا يرى انه لو رفع رأسه من الركوع ليزيد في القراءة يرتفض به الركوع حتى لو لم يعده تفسد صلاته ولو اعاده لا فعلم بهذا ان العود الى القراءة لم يكن تركا للركوع وباعادته يكون تأخيرا لا تركا ولهذا نظائر كثيرة انتهى الا اني اقول كان ينبغي ان يقول الا ترى انه لو نسي السورة في قيام احدى الاوليين حتى ركع ثم تذكر فرفع رأسه وقرأ السورة يرتفض به الركوع كما ذكره الزاهدي في القنية وغيره ثم لو لم يعده ولم يأت بركعة اخرى على الوجه المطلوب منه شرعا لتكون بدلا من هذه الركعة تفسد صلاته الا لو قرأ الفاتحة وسورة ثم ركع ثم رفع رأسه وقرأ سورة اخرى لا ينتقض ركوعه كما ذكره الزاهدي في شرح القدوري وغيره ولو اتى بركعة اخرى على الوجه المطلوب منه شرعا لتكون بدلا من الركعة التي نقض ركوعها بالعود الى قراءة السورة ولم يعد لها الركوع لا تفسد صلاته كما اشار اليه في البدائع ثم يظهر من هذا انه يتشهد في هذا القعود كما قال بعضهم لانه قد عاد الى ما كان من حقه ان يفعله فيفعله على الوجه الذي كان مطلوبا منه الا ان الصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به من شرح ابن امير حاج ولو عاد بعد ما استوى قائما فسدت صلاته لتكامل الجناية برفض الفرض بعد الشروع فيه لاجل ما ليس بفرض ذكره الزوزني في شرح مختصر القدوري قال الزيلعي وهو الاصح بخلاف ترك القيام لسجود التلاوة لانه على خلاف القياس ورد به الشرع لاظهار مخالفة المستكبرين وليس ما نحن فيه في معناه على ان الجناية هنا بالرفض وليس ترك القيام للسجود تركا له حتى لو لم يعد اليه بل ركع ومضى على صلاته صحت وقال لنا شيخنا الشيخ كمال الدين بن الهمام وفي النفس من هذا التصحيح شيء لان غاية الامر في الرجوع الى القعدة ان يكون زيادة قيام ما في الصلاة وهو وان كان لا يحل لكنه بالصحة لا يخل لما عرف ان زيادة ما دون ركعة لا تفسد الا ان يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن قد يقال المتحقق لزوم الاثم ايضا بالرفض اما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه اياه فيترجح بهذا البحث القول المقابل انتهى وفي القنية ترك القعدة الاولى في الفرض فلما قام عاد اليها وذكر انه لم يكن له العود فيقوم في الحال انتهى وهذا يفيد ان العود غير مفسد وفيها ولو عاد الامام يعني الى القعدة الاولى بعد ما قام لا يعود معه القوم تحقيقا للمخالفة وذكر البعض انهم يعودون معه انتهى وهذا ايضا يفيد عدم الفساد بالعود والله اعلم وفي القنية ايضا المقتدي نسي التشهد في القعدة الاولى فذكر بعد ما قام عليه ان يعود ويتشهد بخلاف الامام والمنفرد للزوم المتابعة كمن ادرك الامام في القعدة الاولى فقعد معه فقام الامام قبل شروع المسبوق في التشهد فانه يتشهد تبعا لتشهد امامه فكذا هنا من شرح المنية قلت ظاهر اللزوم الافتراض فيفيد الفساد بترك التشهد متابعا لامامه في الصورتين لكن في محله ان متابعة الامام ليست بفرض على العموم وسيأتي سها عن القعود الاول من الفرض ولو عمليا اما النفل فيعود فيه ما لم يقيد بالسجدة ثم تذكره عاد اليه وتشهد ولا سهو عليه في الاصح ما لم يستتم قائما في ظاهر المذهب وهو الاصح كما في الفتح والا اي وان استتم قائما لا يعود لاشتغاله بفرض القيام وسجد للسهو لترك الواجب فلو عاد الى القعود بعد ذلك تفسد صلاته لرفض الفرض لما ليس بفرض وصححه الزيلعي وقيل لا تفسد لكنه يكون مسيئا ويسجد لتأخير الواجب وهو الاشبه كما حققه الكمال وهو الحق كما في البحر وهذا في غير المؤتم اما المؤتم فيعود حتما وان خاف فوت الركعة لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة كما في السراج وظاهره انه لو لم يعد بطلت كما في البحر وفيه كلام والظاهر انها في الفرض واجبة في الواجب كما في النهر من التنوير والدر فيترك المتابعة في القعود الاول وفي التشهد لا يفسد الصلاة لانها ليست بفرض فيه فلا يكون تاركا للفرض بل تاركا للواجب والله اعلم وان عاد الساهي عن القعود الاول اليه بعد ما استتم قائما اختلف التصحيح في فساد صلاته والارجح عدم الفساد قال في البحر والحق عدم الفساد لان غاية ما في الرجوع الى القعدة زيادة قيام ما في الصلاة وهو وان كان لا يحل لكنه بالصحة لا يخل لان زيادة ما دون ركعة لا يفسد وقد يقال انه رفض للاكمال فيه وانما قلنا لانه لم يفعل الا لاكمال صلاته فاغلق هذه الجملة واغتنم بها والحمد لله كما احمده على توفيقه واصلي على حبيبه وخليله سيدنا محمد واله اجمعين ويكون سهوا في راس المسألة لتقدير الشرط كما نبهناك عليه هناك ثم عطف قوله **وان سها** عليه يعني غفل **عن** فعل القعود **الاخير** وجاوزه الى تركه في الفرض الرباعي قال في الهداية حتى قام الى الخامسة انتهى ومثل الرباعي الثلاثي بل مثل الثنائي في ذلك ومثل الفرض النفل لكن لما كان موضع مسألة المتن في الفرض الرباعي فقط قصرنا الكلام عليه واكتفينا بالمقايسة في غيره للتعميم فلك ان تقول معنى الاخير الواقع في اخر الصلاة وقال الشرنبلالي تسمية القعود في الثنائية بالاخير باعتبار المشاكلة وقال نوح افندي عند قول الغرر وان سها عن الاخير اراد بالقعود الاخير القعود المفروض ليشمل الثنائية فان قعودها ليس بعده

ويجوز ان يقال يسمى اخيرا باعتبار انه آخر الصلاة لا باعتبار انه مسبوق بمثله انتهى **عاد** الساهي عن الاخير عند تذكره اليه كما في التنوير والدرر ولو سها عن القعود الاخير كله او بعضه عاد ويكفي كون كلتا الجلستين قدر التشهد انتهى وفي النوحية اطلق الاخير فشمل ما اذا لم يقعد اصلا وما اذا جلس جلسة خفيفة اقل من قدر التشهد واذا عاد احتسبت له تلك الجلسة الخفيفة حتى لو كانت كلتا الجلستين مقدار التشهد جازت صلاته انتهى وفي المراقي ولو قعد يسيرا فقام ثم عاد كذلك فقام ثم عاد فتم به قدر التشهد صح حتى لو اتى بما ينافي صحت صلاته اذ لا يشترط القعود قدر التشهد بمرة واحدة انتهى وقدمنا في محله فراجعه **ما لم يسجد** ظرف عاد اي مدة دوام عدم سجود الساهي عن الاخير القائم الى الخامسة لها وفي النوحية وان سها عن القعود الاخير حتى قام الى الخامسة في الرباعية والرابعة في الثلاثية والثالثة في الثنائية وجب عليه ان يعود الى القعود ما لم يقيد الركعة قام اليها بالسجدة فلم يعتبروا في القعود الاخير لوجوب العود القرب الى القعود كما اعتبروا ذلك في القعود الاول لان القيام فرض والقعود الاول واجب على الصحيح ولا يجوز ترك الفرض لاجل الواجب بخلاف القعود الاخير لانه فرض فيجوز ترك ما قام اليه من القيام والقراءة والركوع لاجله ما لم يقيده بالسجدة فاذا قيده بها لا يجوز تركه لان الركعة الكاملة صلاة فلا تقبل الرفض كما سيأتي قريبا انتهى وعطف على عاد **وسجد** في آخر صلاته **للسهو** بتأخيره فرض القعود وبذلك وردت السنة فانه صلى الله عليه وسلم عاد بعدما قام الى الخامسة وسجد للسهو كذا في المراقي قلت وبذلك يعرف حسن وضع المسألة في الرباعية وان كان الحكم يعمها وغيرها فتبصر قوله وسجد للسهو اقول لم يفصل هنا بين ما اذا كان الى القعود اقرب اولا وكان ينبغي ان لا يسجد فيما اذا كان اليه اقرب كما في القعود الاول لما سبق وقال مولانا سعدي جلبي يمكن ان يفرق بينهما بان القريب من القعود وان جاز ان يعطى حكم القاعد الا انه ليس بقاعد حقيقة فاعتبر جانب الحقيقة فيما اذا سها عن الثانية واعطي حكم القاعد فيما اذا سها عن الاولى اظهارا للتفاوت بين الفرض والواجب انتهى وقال يعقوب باشا اعترض علينا اي على قولهم وسجد للسهو بانه ينبغي ان لا يسجد فيما اذا كان الى القعود اقرب كما في السهو عن القعود الاول او يسجد فيه ايضا والجواب ان القعود الاخير فرض فبتأخيره يجب السجود اتفاقا بخلاف الاول فانه واجب يجب السهو بتركه وفي وجوب السجود بتأخيره اختلاف والاصح عدم وجوبه فافترقا لا يقال ان في تأخير القعود الاول بالرجوع اليه تأخير القيام الى الثالثة وتأخير القيام كتأخير القعود الاخير فينبغي ان يتحد حكمهما لانا نقول نفس القيام الى الثالثة لم يتأخر سهوا بل لزم من الرجوع الى القعود الاول لئلا يلزم ترك الواجب ومثل هذا لا يجب به سهو فظهر الفرق كما لا يخفى انتهى قلت في كلام هذا الفاضل نظر اذ محصله ان تأخير الفرض يوجب سجود السهو دون تأخير الواجب فان تأخيره لا يوجب السجود بل يوجبه تركه وهذا مخالف لتصريحهم بان سجود السهو يجب بتأخير الواجب كما يجب بتأخير الفرض وسيأتي ان تأخير السلام يوجب سجود السهو مع انه واجب من النوحية وان سها عن القعدة الاخيرة في ذوات الاربع وقام الى الخامسة يعود الى القعدة ما لم يسجد للخامسة لانها فرض فيرفض لاجلها عند التمكن من اصلاحها ما هو محل الرفض وهو ما دون الركعة ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو لتأخيره القعدة من المنية وشرحها للحلبي وان سها عن القعدة الاخيرة فقام الى الخامسة يعود الى القعدة ما لم يسجد لان هذه القعدة فرض عليه وتحصيلها في هذه الحالة ممكن له فان ما دون الركعة يقبل الرفض لانه ليس بصلاة كاملة وما لم يكمل بعد عرضة على الاستقرار فيكون قابلا للرفع ويكون رفعه في الحقيقة دفعا ومنعا من الثبوت فيدفع ليتمكن من الفرض الذي هو القعدة في محلها ويلغو ذلك القيام ضرورة قالوا وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الخامسة فسبح له فعاد ويسجد للسهو لانه ترك واجبا وهو وصل القعدة الثانية بالرفع من السجدة الثانية من الركعة الرابعة من شرح ابن امير حاج فان سها عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد لان فيه اصلاح صلاته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة بمحل الرفض والفاء(?) منه لانه رجع الى شيء محله قبلها فترتفض ويسجد للسهو لانه ترك واجبا من الهداية قال لو اراد صاحب الهداية بالواجب ههنا الواجب القطعي وهو الفرض يعني به القعدة الاخيرة وقيل الاولى ان يقال اراد به الواجب الذي يفوت بفوته الجواز وهو القعود الاخير اذ ليس وجوبه قطعيا كذا في النوحية قلت وظهر مما تقدم كله ان حق العبارة في لفظ الدرر لان ما دون الركعة ليس بمحل الرفض لان ما دون الركعة بمحل الرفض كما اتفقت عليه محشوه قال نوح افندي كلمة ليس وقعت سهوا من قلم المصنف او الناسخ الاول انتهى وقال الفاضل الوالي اضطربت النسخ ههنا واتفقت كلها على وجود كلمة ليس ولكن الظاهر من الهداية والكافي وغيرهما ان تكون العبارة ما دون الركعة بمحل الرفض اي في معرض الزوال ولا يلزم بتركه ترك الصلاة حتى ان من حلف لا يصلي لا يلزمه الحنث بما دون الركعة تمام هذا المعنى زيد في بعض النسخ لفظ الفرض فقيل لان ما دون الركعة ليس بمحل رفض الفرض وهذا ايضا غير سديد فان فيه رفض القيام ورفض القراءة مع انهما فرضان انتهى ومما قيل ان بمحل بضم الميم وكسر الخاء المعجمة وتشديد اللام اسم فاعل من الاخلال ومنه ان الرفض بمعنى الحفظ ومنها ان المعنى رفض الرفض ومنها ان المعنى رفض الصلاة وهذا اوجه الكل والله اعلم **فان سجد** الساهي عن الاخير القائم الى الخامسة لها ولفظ الهداية وان قيد الخامسة بسجدة **بطل فرضه** سواء كان عامدا او ناسيا وعند الشافعي ان كان عامدا بطل وان كان ناسيا لا كما في المسكينية **برفعه** اي برفع الساجد جبهته من الارض كما في المسكينية

عند **محمد** وهو المختار للفتوى كما في المسكينية والمراقي وغيرهما **وبمجرد وضعه** اي وضع الساجد جبهته على الارض قبل رفعه **عند ابي يوسف** وقد ذكر المسألة في صفة الصلاة متابعا للمجمع واعادها ههنا متابعا للهداية وسبق بيان ثمرة الخلاف هنالك فراجعه **وصارت** اي مكتوبته الرباعية التي بلغت بالسهو خمسا قال المولى مسكين صارت الركعات الخمس **نفلا** عند ابي حنيفة وابي يوسف اي فسدت الفرضية لترك ما هو الفرض من القعدة الاخيرة وبقي اصل الصلاة كما في القهستاني ومن هنا يعلم ان وضع المسألة في الفرض كما نبهنا عليه **خلافا لمحمد** فان عنده لا تصير نفلا بل تبطل اصلا وقد عرفت المسألة وبيان الخلاف في باب قضاء الفوائت فراجعه **فحين** كانت رباعيته المذكورة نفلا عندهما **يضم** الساهي المذكور الى ركعاتها الخمس ركعة **سادسة** فتكون صلاته ست ركعات نوافل **ان شاء** الساهي المذكور الضم ثم افاد بالتعليق بالمشيئة عدم وجوب الضم فهو بطريق الندب كما في الكافي فلو لم يضم لا شيء عليه كما في الهداية وسكوته عن ذكر السجود يفيد انه لا سجود عليه في الاصح كما في القهستاني والمراقي وان قيدها بسجدة عامدا او ناسيا تحول فرضه نفلا برفعه الجبهة عند محمد وبه يفتى لان تمام الشيء بآخره والعبرة للامام حتى لو عاد ولم يعلم به القوم حتى سجدوا لم تفسد صلاتهم ما لم يتعمدوا السجود وبها يلغز اي مصل ترك القعود الاخير وقيد الخامسة بسجدة ولم يبطل فرضه وضم سادسة ولو في العصر ان شاء لاختصاص الكراهة والاتمام بالقصد ولا يسجد للسهو على الاصح لان النقصان بالفساد لا ينجبر من التنوير والدرر فان لم يعد حتى سجد للزائدة عن الفرض صار فرضه نفلا برفع رأسه من السجود عند محمد وهو المختار للفتوى وضم سادسة ان شاء لانه لم يشرع في النفل قصدا ليلزمه اتمامه بل يندب ولو في العصر لان التنفل قبله قصدا لا يكره فبالظن اولى وضم رابعة في الفجر ويسكت عن المغرب لانها تصير اربعا فلا ضم فيها ولا كراهة في الضم فيهما اي صلاة الفجر والعصر لان تعارض كراهة التنفل بالبتيراء وكراهة الضم للوقت فسقطتا وصار كالمباح على الصحيح لعدم القصد حال الشروع كمن صلى ركعة تهجدا فطلع الفجر يتم شفعا بلا كراهة ولا يسجد للسهو لترك القعود في هذا الضم في الاصح لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجود ولو اقتدى به احد حال الضم ثم قطع لزمه ست ركعات في التي كانت رباعية لانه المؤدى بهذه التحريمة وسقوط عن الامام للظن ولم يوجد في حقه بخلاف ما اذا عاد الامام الى القعود بعدما اقتدى به حيث يلزمه اربع ركعات لانه لما عاد جعل كان لم يقم من المراقي وان قيد الركعة الخامسة بالسجدة تحولت صلاته نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف وبطلت اصلا عند محمد وعليه ان يضم اليها اي الى الخامسة ركعة سادسة عندهما خلافا لمحمد ليصير متنفلا بست ركعات لان التنفل بالوتر غير مشروع عندنا وقوله وعليه يفيد ان الضم واجب وهو ظاهر كلام محمد حيث قال وضم بالاخبار وهو يفيد الوجوب وقال في الكافي انه يضم السادسة حتى لو لم يضم فلا شيء عليه لانه مظنون والمظنون غير مضمون خلافا لزفر لان الشروع ملزم قلنا نعم ان شرع ملزما اما لو شرع مسقطا فلا اذ الضمان بالالتزام او بالالزام انتهى قوله ويسجد للسهو هو قول بعض المشايخ وفي النهاية والاصح انه لا يسجد وكذا قال ابن الهمام الصحيح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود وقد يقال الفساد لصفة الفرضية لا لاصل الصلاة فينجبر النقصان الواقع في اصلها لترك الواجب سهوا بالسجود من شرح الملتقى وان قيد الخامسة بالسجدة بطل فرضه برفع الجبهة عند محمد لان تمام الشيء بآخره وآخر السجدة الرفع اذ الشيء ينتهي بضده ولهذا لو سجد قبل امامه فادركه امامه فيه جاز عند علمائنا الثلاثة ولو تمت السجدة بوضع الجبهة عندهم لما جاز لان كل ركن اداه قبل الامام لا يعتد به وقول محمد اوجه فلا جرم ان نص في المحيط وغيره على انه المختار وذكر فخر الاسلام وغيره ان عليه الفتوى وتحولت صلاته نفلا اي عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وفي البدائع هذا الخلاف غير منصوص عليه وانما استخرج من مسألة تذكر في الجمعة وهو ان مصلي الجمعة اذا خرج وقتها وهو وقت الظهر قبل اتمامها ثم فرضه تبطل تحريمته عندهما لا عنده وهذا يدل على انه تبقى صلاة عندهما خلافا له وعليه ان يضم اليها ركعة سادسة وهو في ذكر لفظ عليه متابع للاصل وظاهره يفيد الوجوب فان الاصل ان يكون للوجوب ووجهه عدم جواز التنفل بالوتر وفيه بحث فلا جرم ان نص غير واحد من اهل المذهب على ان الاولى ان يضيف اليها اخرى لتصير الست له نفلا منهم شمس الائمة السرخسي وصاحب البدائع وصاحب الكافي حتى لو لم يضم لا شيء عليه لانه مظنون وصلاة غير مضمونة خلافا لزفر لان الشروع ملزم قلنا نعم اذا شرع ملتزما اما لو شرع مسقطا فلا اذ الضمان بالالزام او الالتزام وكلاهما مفقود هنا نعم لو اقتدى به انسان في الخامسة ثم افسدها فان عاد الامام الى القعدة قبل ان يقيدها بسجدة اربع ركعات وانه معنى يقتضي ستا ثم غير خاف ان هذا كله على قولهما اما على قول محمد فلا ضم واجب ولا اولى ولا صحة اقتداء لان التحريمة عنده مطلقا ويسجد للسهو يعني عندهما ايضا والاصح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجود ذكره التمرتاشي ثم لا فرق في هذا بين ان تكون هذه الرباعية ظهرا او عصرا او عشاء وقال قاضيخان وفي صلاة الفجر يقطع سواء على رأس الثانية او لم يقعد لان التنفل قبل الفجر وبعده مكروه انتهى وقال فخر الاسلام الا ان على قياس ما رواه هشام عن محمد يضيف الى الثالثة اخرى ولا يكره سواء قعد في الثانية او لم يقعد ثم ان كان قعد تم الفجر وان كان لم يقعد اعادها قلت واما المغرب اذا لم يقعد على رأس الثالثة منها وقيد الرابعة بالسجدة يقطع عليها ولا يضم اليها اخرى لنصهم على كراهة التنفل بعدها

وعلى كراهته بالوتر مطلقا من شرح ابن امير حاج وان سجد صار فرضه نفلا وضم في الرباعي ركعة سادسة ان شاء وانما قال [؟]
نفل لم يشرع فيه قصدا فلم يجب عليه اتمامه وفي الثلاثي الصائر اربعا لا يحتاج الى الضم اذ الركعات الثلث بضم الرابعة [؟]
الى الشفع لحصلت الصلاة التامة وفي الثنائي الصائر ثلثا وهو الفجر لا يضم رابعة ليكون الكل نفلا لان التنفل بعد طلوع الفجر
باكثر من سنة الفجر مكروه من الغرر والدرر قوله صار فرضه نفلا يعني بطل فرضه اتفاقا لكن بوضع الجبهة عند ابي يوسف وبرفعها
عند محمد قال الشرنبلالي وفي الكمال اختار فخر الاسلام وغيره للفتوى قول محمد لانه ارفق واقيس انتهى واذا بطل فرضه بطل بالكلية
عند محمد وينقلب نفلا عندهما ففي لفظ الغرر مسامحة قوله وضم سادسة قال الشرنبلالي ولا سهو عليه في الاصح كما في شرح النقاية
قوله ان شاء قال الشرنبلالي تصريح بعدم الوجوب كما صرح به في المبسوط حيث قال واحب الي ان يشفع الخامسة ويخالفه عبارة [؟]
حيث قال وكان عليه ان يضم سادسة قال في الجوهرة فيه اشارة الى الوجوب وكذا قال في النهاية لفظ الاصل يدل على الوجوب فانه
قال فيه ان يضيف وكلمة على للايجاب قوله وفي الثنائي الصائر ثلثا وهو الفجر لا يضم الخ كذا قاله الزيلعي بعدم الضم لكراهة التنفل
بعد طلوع الفجر باكثر من سنته قال الشرنبلالي وقد صرح الزيلعي قبل هذا انه في العصر يضم على الاصح لان الكراهة فيما اذا قصد لا فيما اذا
لم يقصد انتهى والعلة جارية في الفجر ولا يفترق الحال بين ما اذا جلس في آخره وما لم يجلس على انا نقول يجب الضم اخذا بظاهر الاصل
وصرح في التجنيس بان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر في عدم كراهية الضم كما في البحر انتهى قوله وان سجد
صار فرضه نفلا اقول ههنا امران الاول انه اذا سجد سجدة تامة بطل فرضه وتمامها بوضع الجبهة على الارض عند ابي يوسف و
برفعها عن الارض عند محمد وذكر في كثير من المعتبرات ان الفتوى على قول محمد والثاني ان فرضه اذا بطل لا تبطل الصلاة بالكلية عند ابي
حنيفة وابي يوسف بل تنقلب نفلا وتبطل بالكلية عند محمد بناء على ان صفة الفرضية اذا بطلت لا تبطل التحريمة عندهما وتبطل
عنده وعلى ان ترك القعود على راس الركعتين في النفل لا يبطل التحريمة عندهما ويبطلها عنده قوله وضم في الرباعي الخ اقول وضم ذلك [؟]
في الرباعي الى الخامسة التي سجد لها ركعة سادسة ندبا على المختار وقيل ضمها وجوبا وعليه يدل لفظ الاصل والقدوري قلت الاخير
الندب ولذا قال ان شاء فان لم يشأ لم يضم لان عدم جواز التنفل بالوتر انما هو عند القصد واما عند عدمه فلا وليته لا يلزمه شيء
اذا قطعه ولكن الافضل الضم وهذا الخلاف فيما اذا لم يكن وقت كراهة فان كان لم يندب ولم يجب اتفاقا فاعلم انهم اختلفوا في
غير وقت كراهة كالظهر والمغرب والعشاء فقيل بالندب وعليه الاكثرون وقيل بالوجوب وعليه الاقلون اما في وقت الكراهة كالفجر
والعصر فقد اتفقوا على انه لا يندب ولا يجب واختلفوا في انه هل يكره ام لا والصحيح انه لا يكره وقال في المجتبى وغيره وعليه الفتوى
لان التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنة الفجر وبعد صلاة العصر انما يكره اذا كان عن قصد واختيار واما اذا كان لا عن قصد واختيار
فلا يكره وهو الصحيح المعتمد المفتى به وقد صرح به في التجنيس والذخيرة وجزم الزيلعي بالكراهة في الفجر دون العصر فلا وجه له [؟]
في فتاواه اذا صلى العصر خمسا عن محمد انه يضيف اليها سادسة وعليه الاعتماد لان التطوع انما يكره بعد العصر اذا كان عن اختيار اما اذا لم
يكن عن اختيار فلا يكره وكذا قال لو ان رجلا اراد ان يتطوع في آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الافضل له ان يتمها لما قلنا انتهى ثم
قال وفي العصر ان التطوع انما يكره بعد العصر اذا كان عن قصد واختيار اما اذا لم يكن عن قصد واختيار فانه لا يكره فدل كلام
الامام على انه لا فرق بين الفجر والعصر في عدم كراهة الضم واتفقوا على ان هاتين الركعتين لو وقع افتتاحهما قبل طلوع الفجر لا تنوبان
عن سنة الفجر لكنهم اختلفوا فيما لو شرع فيهما على ظن ان الفجر لم يطلع ثم ظهر انه كان طالعا عند افتتاحهما هل تنوبان عنها [؟]
شمس الائمة الحلواني في ظاهر الجواب انهما تنوبان عنها وقال الامام الاسبيجابي وهو الاصح وقال شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام
البزدوي وقاضيخان والاوزجندي لا تنوبان وهو الاصح قلت هذا هو المعتمد لان مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها كانت بتحريمة
مبتداة كما في سنة الظهر والمغرب والعشاء على ما سيأتي من حاشية نوح افندي **وان قعد** القعود المفروض **في** الركعة
الرابعة من الفرض الرباعي وهذا مرتبط بقوله وان سها عن الاخيرة فتم له الاتمام منه كما يشعر به كلام الاكمل ومن هنا يعلم [؟]
المسألة في الفرض الرباعي كما اشرنا اليه ومثله غيره **ثم قام** الى الخامسة ولم يسلم كما في الهداية وقيده في الوقاية ومختصرها والاصلاح
والغرر بالسهو قال في الوقاية ثم قام سهوا قال في شرحها يظن القعود الاخير القعود الاول انتهى قلت وهو الظاهر لقوله [؟]
يسجد للسهو وسيأتي **عاد** الى القعود وجوبا اذا تذكر سهوه ولو كان ركع **وسلم** عقيب قعوده ولا يعيد التشهد
ويسجد للسهو **ما لم يسجد** للخامسة وفي المنية مع شرح الحلبي وان قعد في آخر الركعة الرابعة ثم قام قيل انه يسلم يعود اليه [؟]
يسجد ويسلم ليخرج عن الفرض بالسلام لانه واجب ولا يسلم قائما لانه غير مشروع في الصلاة المطلقة وامكنه الاقامة [؟]
وجهه بالعود الى القعود ويسجد للسهو لانه اخر واجبا وهو السلام بسبب فعل زائد لم يلتحق بالصلاة بخلاف ما اذا اطال [؟]
بعد التشهد لانه يلتحق بها فلا يعد تأخيرا انتهى قوله عاد وسلم اقول ولو لم يعد الى القعود وسلم قائما صح فرضه ثم اذا [؟]
لا يعيد التشهد على المختار وقال الناطفي يعيده وان لم يعد الامام الى القعود ومضى في النافلة فالصحيح ان المأموم لا [؟]
بل يمكث جالسا فان عاد قبل تقييد الخامسة بالسجدة سلم معه وان قيدها بها سلم وحده ولا ينتظره من الوجيه قوله [؟]

قال الشرنبلالي وهل يتبعه القوم في هذا القيام قيل نعم فان عاد وعادوا معه وان مضى في النافلة تبعوه والصحيح ما ذكره البلخي
عن علمائنا من انهم لا يتبعونه في البدعة وينتظرونه فان عاد قبل السجدة تبعوه في السلام وان سجد سلموا في الحال ولا يخفى عدم متابعتهم
له اذا قام قبل القعدة كذا في الفتح انتهى فان قعد الجلوس الاخير قدر التشهد ثم قام ولو عمدا وقرأ وركع عاد للجلوس لان ما دون الركعة
بمحل الرفض وسلم ولو سلم قائما صح وترك السنة لان السنة التسليم جالسا من غير اعادة التشهد لعدم بطلانه بالقيام وقال الناطفي يعيده
واذا مضى على نافلته الزائدة فالصحيح ان القوم لا يتبعونه لانه لا اتباع في البدعة وينتظرونه قعودا فان عاد قبل تقييده الزائدة
بسجدة اتبعوه في السلام فان سجد سلموا في الحال من المراقي عاد وسلم ولو سلم قائما صح ثم الاصح ان القوم ينتظرونه فان عاد تبعوه
وان سجد للخامسة سلموا من التنوير والدر ولما كان قوله ما لم يسجد في قوة ان لم يسجد عطف عليه **وان سجد** واياك وان
تعطفه على ان قعد فانه فتم منه لا فتيم له اي وان سجد الساهي القاعد في الرابعة القائم سهوا الى الخامسة لها **تم فرضه**
لانه يتم اذا لم يسجد لها لانه ما بقي عليه الا اصابة لفظ السلام وهي واجبة كما في الهداية لكن مع تمكن النقصان فيه من جهة تأخير الواجب
ويسجد للسهو في آخر صلاته لتتم من جهة واجبها كما تمت من حيث فرائضها وبهذا ظهر مناسبة تقديم قوله ويسجد للسهو
على قوله **ويضم** الى الخامسة ركعة **سادسة** على خلاف في الهداية والمختار والكنز والوقاية ووجه التأخير فيها رعاية الترتيب
الخارجي في الذكر وانما يضم للنهي عن البتيراء كما في الهداية والضم مستحب كما في المراقي ولم يقل هنا ان شاء كما قال فيما تقدم مع ان
الركعتين في كل من المقامين نفل لو قطع لا يقضي لما افاده صدر الشريعة وتبعه في الدرر والايضاح مما حاصله ان ضم السادسة
في المسألة الثانية آكد من ضمها في المسألة الاولى لان فرضه قد تم في الثانية لوجود القعدة الاخيرة لكن بتأخير السلام يجب سجود السهو
فلو قطع هاتين الركعتين بان لا يضم الى الخامسة سادسة لا يخلو الحال من امرين اما ان يترك سجود السهو او يجلس من القيام ويسجد
له فان كان الاول لزم ترك الواجب وان كان الثاني لزم اداء سجود السهو لا على الوجه المسنون حيث لم يكن بعد السلام
او كان بعده مع الخامسة بلا تشهد او معه فيها وكلاهما غير مشروع فلا بد ان يضم سادسة ويجلس على الركعتين ويسجد للسهو
لجبر نقصان دخل في فرضه بخلاف الاولى فان الفرضية ثمة بطلت بالكلية فلا حاجة الى تدارك نقصانها وهو الجبر بسجود السهو انتهى
ثم وجوب سجود السهو فيما اذا تم سادسة وقعد على الركعتين استحسان لا قياس فان القياس يقتضي ان لا يجب عليه سجود السهو
لان سهوه وقع في الفرض وقد انتقل الى النفل ومن سها في صلاة لا يسجد في صلاة اخرى ووجه الاستحسان انه انتقل من الفرض
الى النفل لكن انتقاله منه اليه مبني على اتحاد التحريمة فجعلا بواسطة اتحاد التحريمة في حق وجوب سجود السهو كانهما صلاة واحدة وقولنا
لجبر نقصان دخل في فرضه قول محمد وقال ابو يوسف يسجد للسهو لجبر نقصان دخل في نفله والحاصل ان النقصان في المسألة المذكورة
دخل في فرضه عند محمد لانه خرج منه لا على الوجه المشروع اذ كان الواجب عليه ان يخرج منه بالسلام عند تمامه وفي نفله عند ابي
يوسف لانه خرج منه لا على الوجه المشروع اذ كان الواجب عليه ان يدخل فيه بتحريمة مبتداة وسجود السهو واجب لجبر ذلك النقصان
سواء قلنا انه داخل في فرضه او في نفله وفائدة هذا الاختلاف تظهر فيمن اقتدى بالامام فيهما فعند ابي يوسف صلى ركعتين وعند
محمد ست ركعات والفتوى على قوله وقال البرجندي انما لم يقل في المسألة الثانية ان شاء كما قال في المسألة الاولى لان التنفل بركعة
غير مشروع عندنا اتفاقا اما التنفل وترا فانه يجوز عند ابي يوسف ومحمد كالوتر فانه نفل عندهما انتهى كذا في حاشية نوح افندي
وان سجد لم يبطل فرضه لوجود الجلوس ويضم استحبابا وقيل وجوبا اليها اي الى الزائدة ركعة اخرى في المختار لتصير الزائدتان
له نافلة ويسجد للسهو لتأخير السلام من المراقي وان سجد لها تم فرضه اذ ليس عليه الا السلام وضم سادسة مثلا فيتم الثلاث
والثاني فانه على الخلاف المذكور وسجد للسهو اما للنقص في النفل بترك تحريمة فيهما او للنقص في الفرض بترك السلام والاول قول ابي
يوسف او قولهما والثاني قول محمد وسيأتي فرعهما والكلام مشير الى ان الضم واجب كما في المحيط لكن في بعض النسخ قيده بالمشيئة
ويؤيده ما في المعتبرات عن المبسوط احب الى ان يشفع الخامسة والا انه لو لم يضم لم يجد كما في قاضيخان من القهستاني وان سجد للخامسة
تم اذا لم يبق عليه الا السلام وضم اليها سادسة ولو في العصر وخامسة في المغرب ورابعة في الفجر به يفتى والضم هنا آكد ولا بأس
باتمامه في وقت كراهة على المعتمد من التنوير والدر فان سجد للخامسة كان فرضه تاما لتمام اركانه اذا لم يبق منه الا السلام
وهو واجب ويضم الى الثالثة ركعة اخرى والكلام في القيام الى الرابعة في المغرب والى الثالثة في الفجر كالكلام في القيام الى
الخامسة في الرباعيات ثم الضم في الظهر والعشاء والمغرب لا كلام فيه اما في العصر والفجر فمحتمل وقيل والمختار انه يضم مطلقا لان النهي
انما هو عن التنفل القصدي لا الواقع من غير قصد ولذا لو تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر كان الاولى ان يتمها ثم يصلي ركعتي
الفجر لانه لم يتنفل بعد الفجر باكثر من ركعتيه قصدا ويسجد للسهو استحسانا والقياس انه لا يسجد كذا في شرح المص **والركعتان**
الزائدتان الخامسة والسادسة الزائدتان **نفل** لتمام فرضه قبلهما وصحة التنفل بتحريمة الفرض فهما نافلة صحيحة لكنها
غير منوبة بالمشروع لكونها لا عن قصد **ولذا لا عهدة** بضم العين المهملة وسكون الهاء بمعنى الضمان كما في الكليات اي لا ضمان
واجب على هذا المصلي **لو قطع** ما شرع فيه من النفل المذكور والمراد انه ان افسده لا يلزمه القضاء قال في الوقاية ولا قضاء

لو قطع وفي الهداية ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون **ولا تنوبان عن سنة الظهر** اي لا تقوم هاتان الركعتان اذا وقعتا في فرض الظهر مقام سنتها البعدية ففي المغرب ناب عنه ينوب منابا بفتح الميم ونيابة بكسر النون ذكره ... والهروي قام مقامه انتهى ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتداة من الهداية وهل تنوب هاتان الركعتان عن سنة الظهر والعشاء قيل نعم والصحيح انه لا تنوبان لان السنية بالمواظبة والمواظبة عليها منه صلى الله عليه [وسلم] كانت بتحريمة مبتداة وان لم يحتج في وقوعها سنة الى قصد السنة بخلاف ما قدمناه في الاربع بعد الظهر فانها بتحريمة قصدت للنفل ابتداء فلذا يقع الاوليان منها سنة كذا في شرح المص والركعتان المعهودتان نفل خبر اول لا تنوبان عن سنة الظهر مثلا ... المغرب وصلاة المسافر والعشاء وقيل تنوبان والاول الصحيح وهو قول علمائنا قال الامام السرخسي وغيره والثاني قولهما على ما قال الحلواني وغيره كما في الكرماني من القهستاني وما روي عن محمد انهما تنوبان عنها فضعيف من التوجيه **ومن اقتدى به** اي بالمصلي المذكور **فيهما** اي في ركعتيه النافلتين اولاهما او اخراهما **صلاهما** اي صلى وجوبا هاتين الركعتين **فقط** ولا يلزمه الست **ولو افسد** هذا المقتدي ما اقتدى فيه **قضاهما** اي قضى وجوبا هاتين الركعتين فقط ولا يقضي ستا هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف **وعند محمد يصلي** هذا المقتدي ركعات **ستا ولا قضاء** عليه لشيء **لو افسد** هذا المقتدي ما اقتدى فيه فالخلاف في موضعين وظاهر سياق الملتقى ان قولهما فيهما هو الارجح لكن في الدر المختار ولو اقتدى به فيهما صلاهما ايضا وان افسد قضاهما به يفتى انتهى قال الفخر افندي في تقرير هذه المسألة ومن اقتدى بمن قام لسادسة في الرباعي وخامسة في الثلاثي ورابعة في الثنائي في الركعتين الزائدتين صلاهما فقط عند ابي حنيفة وابي يوسف لان الامام لما استحكم خروجه من الفرض صار كانه دخل فيها بتحريمة اخرى وصلى ستا عند محمد لانه المؤدى بهذه التحريمة وان افسدهما قضاهما عندهما لانه شرع فيها قصدا ولا يقضيها عنده كما لو افسدها الامام والفتوى على قولهما في قضاء الركعتين لو افسدهما وعلى قوله في كونه يصلي ستا وكان على المصنف ان يشير الى هذا المعنى وينبه على ما عليه الفتوى قال في المحيط وان شرع رجل في الخامسة يصلي ركعتين عند ابي يوسف وستا عند محمد وهو الاصح ولو قطع المقتدي هذا النفل قال محمد لا شيء عليه لانها غير مضمونة على الامام فلا تصير مضمونة على المقتدي وقال ابو يوسف يلزمه قضاء ركعتين وهو الاصح لان النفل مضمون في الاصل وانما لم يصر مضمونا على الامام لعارض وهو شروعه فيه ساهيا وقد انعدم هذا العارض في حق المقتدي فبقيت صلاة الامام مضمونة في حق المقتدي بخلاف البالغ فان اقتداءه بالصبي في النوافل لا يصح عند عامة المشايخ لان التطوع انما لم يصر مضمونا على الصبي بامر اصلي وهو الصبى فلم يمكن ان يجعل معدوما في حق المقتدي فبقي بمنزلة اقتداء المفترض بالمتنفل انتهى ومتنه فيهما صلاهما وقضاهما ان افسد من الغرر قوله ومقتد به فيهما صلاهما اي لزمه صلاتهما وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ولا يلزمه غيرهما وقال محمد يلزمه ان يصلي ستا قال في الوجيز وهو الاصح كذا في الجوهرة قوله وقضاهما ان افسد هذا عندهما وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة وعند محمد لا قضاء عليه اعتبارا بالامام من الشرنبلالية ولفظ الجوهرة فان اقتدى به احد فيها اي الركعتين لزمه ان يقضي ستا عند محمد قال في الوجيز وهو الاصح وعندهما يلزمه ركعتان فان افسد المقتدي لا قضاء عليه عند محمد وعندهما يقضي ركعتين وهو الصحيح وعليه الفتوى انتهى وفي هذه النقول وقع نصب الخلاف في الثنوية بين الشيخين وبين محمد ولفظ الوجيز فان شرع معه رجل في السادسة يصلي ركعتين عند ابي يوسف وعند محمد ستا وهو الاصح فان قطع المقتدي هذا النفل قال محمد لا شيء عليه وقال ابو يوسف يلزمه قضاء ركعتين وهو الاصح انتهى وفيه نصب الخلاف في الصورتين بين الثاني والثالث ولفظ الهداية ولو اقتدى به انسان فيهما يصلي ستا عند محمد وعندهما ركعتين ولو افسد المقتدي لا قضاء عليه عند محمد وعند ابي يوسف يقضي ركعتين انتهى وفيه نصب الخلاف في الصورة الاولى بين الشيخين وبين محمد وفي الصورة الثانية بين الثاني والثالث وهذه طرق ثلث في بيان الخلاف فاحفظها وفي مختصر الوقاية مع القهستانية ومن اقتدى به اي بالامام فيهما اي في احدى هاتين الركعتين صلاهما اي وجب عليه الركعتان كما قال ابو يوسف دون الست وهو قول محمد والثاني اقيس وعليه الفتوى كما في الكافي وذكر في الهداية ان الاول قول الشيخين وان افسد المقتدي ... قضاهما وجوبا عند ابي يوسف ولم يقضهما عند محمد كما في الكافي والمحيط والهداية وفيه دلالة على ان لا نص عن الامام كما في ... وشروحها فلا ينبغي ما في النهاية ان حقه ان يقول عند الشيخين كما في الخانية وانما خص الاداء والقضاء بما اذا اقتدى في الركعة لانه اذا لم يقعد فعند الاقتداء يصلي ستا كما افسدها كما في المحيط انتهى **ولو سجد للسهو في شفع التطوع** اي في آخر ركعتي النفل وفي المغرب الشفع بالفتح ضد الوتر تقول كان وترا فشفعه من باب قطع انتهى فافاد انه يستعمل مصدرا واسما وفي المصباح شفعت الشيء شفعا من باب نفع ضممته الى الفرد وشفعت الركعة جعلتها ثنتين انتهى والحاصل ان الشفع مصدر جعل اسما للركعتين حتى جمع على اشفاع قال في المغرب يكره الصلاة بين الاشفاع يعني التراويح كانه جمع الشفع خلاف ... انتهى **لا يبني شفعا آخر عليه** اي على الشفع الذي سجد فيه للسهو يعني ان من صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما فسجد

للسهو ثم اراد ان يصلي اخريين لا يستحب له ذلك كما في المراقي **ومع هذا لو بنى** عليه شفعا آخر **صح** مع الكراهة كما في البحر واعاد سجود السهو عند سلامه هذا هو الصحيح لانه بطل بوقوعه في خلال الصلاة وقيل لا يعيده لان الجبر حصل بالاول وكذا المسافر اذا نوى الاقامة بعدما سجد للسهو يلزمه الاربع فيبني ويعيد سجود السهو لما ذكرنا وفي التقييد بالتطوع بحث لانه يشعر بانه لو صلى فرضا تاما وسها فيه فسجد جاز له ان يبني عليه نفلا والواقع خلافه فلو قال ولو سجد للسهو في صلاة لا يبني عليها الا المسافر لكان اولى وقال في البحر الا ان يقال الحكم في الفرض يكون بالاولى لانه يكره البناء على تحريمته سواء كان سجد للسهو او لا بخلاف شفع التطوع انتهى كذا في حواشي نوح افندي ولو سجد للسهو في شفع التطوع لم يبن شفعا آخر عليه استحبابا لان البناء يبطل سجوده لوقوعه في وسط الصلاة فان بنى صح لبقاء التحريمة واعاد سجود السهو في المختار وهو الاصح لبطلان الاول بما طرأ عليه من البناء وقيدنا بالتطوع لان المسافر اذا نوى الاقامة بعد سجوده للسهو يبني لتصحيح الفرض ويعيد سجود السهو لبطلان ذلك بالبناء من المراقي واذا صلى ركعتين فرضا او نفلا وسها فيهما فسجد له بعد السلام ثم اراد بناء شفع عليه لم يكن له ذلك البناء اي يكره تحريما لئلا يبطل سجوده بلا ضرورة بخلاف المسافر اذا نوى الاقامة لانه لو لم يبن بطلت فلو فعل ما ليس له من البناء صح بناؤه لبقاء التحريمة ويعيد هو والمسافر سجود السهو على المختار لبطلانه بوقوعه في خلال الصلاة من التنوير والدر قال تاج الشريعة ذكر جدي صاحب المحيط في شرح الجامع ان المختار هو الاعادة لان ما اتاه من السجود بطل فيعيده انتهى وقال ابو بكر الاعمش لا يعيد وبه اخذ الفقيه ابو جعفر كما في الصغرى كذا في الشرنبلالية واذا سجد للسهو في النفل لا يبني اي اذا تنفل باربع ركعات او بركعتين ثم زاد ركعتين وقد سها في الشفع الاول لا ينبغي ان يسجد للسهو الا بعد الشفع الثاني اذ السجود في خلال الصلاة لم يشرع فلم سلم على الركعتين وسجد للسهو لا ينبغي له ان يبني على الثاني وان بنى صح البناء اذ التحريمة باقية على ما قال ابو جعفر وذكر البزدوي والسرخسي انه لا يصح البناء والاكتفاء دال على انه لا يسجد اخرى والمختار ان يسجد كما في الكرماني من القهستاني **واعلم** ان ههنا اصلا وهو ان من سلم في آخر صلاته وعليه سجود السهو يخرج عن صلاته خروجا موقوفا عندهما ولا يخرج عنها اصلا حتى يأتي بمناف عند محمد قال المص في شرح المنية لمحمد ان سجود السهو وجب جبرا للنقصان الواقع في الصلاة فلا بد ان يكون في حرمتها لان القائم يجبر اما المنقضي لا يمكن جبره ومن ضرورته سقوط صفة التحليل عن السلام وهذه علة يعقل حكمها لسقوط حتى اذا لم يقصد التحليل لم تعمل ولا قصدها ولا خلاف انه اذا سجد سقط اثره في التحليل ولهما ان السلام وضع للتحليل فلا تستمر الحرمة معه اذ العلة الموضوعة لحكم لا يسقط حكمها مع وجودها الا لمانع ولا مانع هنا الا الحاجة الى الحاق ما يجبر بالاصل وهذه الضرورة انما هي عند اداء السجود فوجب التوقف فان ادى بطل التحليل من الاصل والا فهو حاصل لعدم ضرورة سقوطه والله اعلم انتهى وفرع على هذا الاصل المختلف فروعا ذكر المص ذلك الاصل وفروعه بقوله **سلام من** مركب اضافي مبتدأ ومن موصوفة اي تسليم مصل **عليه السهو** خبر ومبتدأ او ظرف وفاعل والجملة على وجهيها في محل جر نعتا لمن اي وجب عليه سجود السهو بسهوه في صلاته **يخرجه** اي سلامه اياه خبر **من الصلاة** اخراجا **موقوفا** على ترك السجود لا اخراجا باتا وفصل الوقف بقوله **ان سجد** ذلك المصلي لسهوه بعد سلامه **عاد اليها** اي الى الصلاة وحكم بانه في صلاته لم يخرج منها بعد **والا** اي وان لم يسجد لسهوه بعد سلامه بل استمر على ترك السجود **لا** اي لا يعود الى الصلاة ولا يحكم عليه بانه في صلاته بل انه بان في تحقق خروجه منها هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وفرع على اصلهما فروعا ثلثة بقوله على وفق الهداية والوقاية **فعندهما يصح اقتداء من اقتدى به** اي بالمصلي المذكور **بعد سلامه** ظرف الفعل دون المصدر هنا ... **ويصير فرضه** اي فرض المصلي المذكور ان كان مسافرا **اربعا** من الركعات **بنية الاقامة** متعلق بيصير اي بسبب نيته بعد سلامه ان يكون مقيما وقد كان مسافرا وهذا فرع ثان **ويبطل وضوؤه** اي وضوء المصلي المذكور **بسبب قهقهته** بعد سلامه وهذا فرع ثالث **ان سجد** اي المصلي المذكور بعد سلامه لسهوه شرط للافعال الثلثة والتحقيق ان جزاءه محذوف والمتقدم دليله كما هو مذهب البصرية والمعنى ان سجد يصح الخ ويصير الخ ويبطل الخ لان السجود يعود الى صلاته فيقع كل من الاقتداء ونية الاقامة والقهقهة في داخل صلاته فيتحقق الصحة والصيرورة والبطلان **والا** اي وان لم يسجد بعد سلامه بل استمر على ترك السجود **فلا** اي فلا يصح الخ ولا يصير الخ ولا يبطل الخ لانه بترك سجود السهو بقي خارجا من صلاته فيكون الاقتداء والنية والقهقهة في خارج صلاته فلا يتحقق الصحة والصيرورة والبطلان **وعند محمد** سلام من عليه السهو **لا يخرجه** من صلاته اصلا لا اخراجا باتا ولا موقوفا بل يكون باقيا في داخل صلاته ما لم يأت بمناف وفرع على اصل محمد رحمه الله الفروع الثلثة بقوله **فعند محمد تثبت الاحكام** الثلثة **المذكورة** من الصحة والصيرورة والبطلان **سجد** اي المصلي المذكور لسهوه بعد سلامه **او لا** يسجد لانه في داخل صلاته ما لم يأت بمناف فيقع الاقتداء والنية والقهقهة في داخل صلاته فيتحقق ما ذكر من الاحكام قلت هذا شرح على وفق المشروح وبعض الشروح وفي الوقاية وشرحها سلام من عليه السهو اي سجدة السهو يخرجه منها اي عن الصلاة خروجا موقوفا فان سجد عاد الى الصلاة

فصار في حكم الداخل فيها قبل السجدة لضرورة ان يقع الجابر في جزء منها وان لم يسجد فعلى السلام المحلل عمله من وقت وقوعه فيصح
الاقتداء به جملة مستأنفة جواب عمن يقول ما فائدة هذا الكلام فاجاب بانها تظهر في مواضع احدها اذا اقتدى به غيره بعد السلام
قبل السجود يصح الاقتداء به ان عاد الى السجود والا فلا ويبطل وضوءه بالقهقهة هذا هو الموضع الثاني يعني اذا قهقه من عليه
السهو في هذه الحالة يبطل وضوءه ان سجد بعد القهقهة وان لم يسجد لا يبطل ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة هذا هو الموضع
الثالث يعني اذا نوى الاقامة في هذه الحالة يصير فرضه اربعا ان عاد الى السجود والا فلا وان سجد بعده اي بعد السلام وهذا متعلق
بجميع هذه المسائل والا فلا اي وان لم يسجد فلا يعود انتهى وقال صدر الشريعة في تقرير كلام الوقاية سلام المصلي الذي عليه
سجدة السهو ان سلم في آخر صلاته قبل ان يسجد للسهو يخرجه عن الصلاة خروجا موقوفا فينظر انه ان سجد للسهو بعد ذلك السلام
يحكم بانه لم يخرج عن الصلاة وان لم يسجد بل رفض الصلاة يحكم بانه قد كان خرج عنها حتى ان سلم ثم اقتدى به انسان ثم سجد
للسهو يكون الاقتداء صحيحا ولو لم يسجد بل رفض الصلاة لم يصح الاقتداء وكذا اذا سلم ثم قهقه ثم سجد للسهو يحكم ببطلان وضوئه
اذ القهقهة وجدت في خلال الصلاة ولو لم يسجد بل رفض الصلاة لم يبطل وضوءه ولو سلم ثم نوى الاقامة ثم سجد للسهو صار هذا
الفرض اربعا لان نية الاقامة كانت في خلال الصلاة ولو لم يسجد بل رفض الصلاة لم يصر اربعا لان نية الاقامة وجدت بعد الصلاة
انتهى ولفظ في مختصر الوقاية وان سلم بنية القطع من عليه السهو فهو في الصلاة ان سجد والا لا انتهى قال ابو المكارم في تقريره هذا
عندهما وهو الاصح وعند محمد وزفر هو فيها وان لم يسجد فبعد السلام ان اقتدى به رجل صح عند محمد مطلقا وعندهما ان سجد للسهو
وان قهقه انتقض وضوءه عند محمد خلافا لهما وصلاته تامة اجماعا ويسقط عنه سجود السهو وان نوى الاقامة انقلب فرضه
اربعا عنده ويسجد في آخر الصلاة وعندهما لا ينقلب اربعا ويسقط عنه سجود السهو اذ ايجابه يوجب ابطال الركن كذا في الكافي والهداية
وشروحها وفتاوى قاضيخان وعدة من الكتب المشهورة وما ذكره صاحب الوقاية من انه يبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه اربعا
بنية الاقامة ان سجد والا فلا فهو مخالف لعامة الكتب ولما في شرحه للهداية من انه بعد ما قهقه يتعذر سجود السهو لبطلان التحريمة
بالقهقهة فلعل ذلك هفوة منه ولقد اعجب المقرحيث لم يتابع كلام الوقاية لكن الاكتفاء منه في شرحها وترك التنبيه على الغلط عجب
منه فتدبر وكن على بصيرة انتهى وفي القهستاني وان سلم بنية القطع او السهو من وجب عليه السهو فهو يكون في الصلاة ان سجد للسهو
والا يسجد لا يكون فيها اي فالسلام يخرجه عن الصلاة وله صلاحية العود بالسجدة وقال محمد لا يخرجه اصلا هذا اصل مذكور في
عامة الكتب يتفرع فروعا كثيرة لكن لم يوجد الا فرع هو انه لو اقتدى به احد بعد سلامه صح الاقتداء عنده ويتوقف على السجدة
عندهما واما ما سواه من انه لو قهقه او نوى الاقامة انتقض وضوءه وتحول فرضه اربعا عنده خلافا للشيخين فان القهقهة
قاطعة للتحريمة وفي اعتبار النية ابطال السجدة لانها في وسط الصلاة فليس من فروعه في شيء الا اذا اسقط الشرطيتان وذا لوة
ههنا سهو مشهور ولا عيب للانسان في السهو بل في الخطاء فلا عيب لمن قال ان ما في الوقاية يخالف لما في شرحه للهداية فان الشارح
اخو عمر بن صدر الشريعة انتهى قلت وممن اصلح الكلام باسقاط الشرطيتين صاحب الاصلاح والايضاح حيث قال سلام
من عليه السهو يخرجه عنها موقوفا عندهما خلافا لمحمد فيصح الاقتداء به ان سجد بعد لوجود الاقتداء في خلال الصلاة والا
لم يسجد لا اي لا يصح الاقتداء لعدم وقوعه في خلال الصلاة ولا يبطل وضوءه بالقهقهة ولا يصير فرضه اربعا بنية الاقامة
لعدم وقوع مبطل الوضوء ونية الاقامة في خلال الصلاة انتهى قال في الهداية ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل في صلاته بعد
التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد هو داخل سجد الامام او لم يسجد لان عنده
سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة اصلا لانها وجبت جبرا للنقصان فلا بد ان تكون في احرام الصلاة وعندهما يخرجه على
سبيل التوقف لانه محلل في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى اداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر الخلاف
في هذا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة انتهى وقال سري الدين في حواشي الاكملية ظاهر
الهداية والاكملية ان الطهارة تنتقض بالقهقهة عنده مطلقا وعندهما ان عاد الى السجود انتقضت والا فلا كما صرح به في غاية
البيان وهو غلط فانه لا تفصيل فيه بين السجود وعدمه عندهما لان القهقهة اوجبت سقوط سجود السهو عند الكل لفوات حرمة
الصلاة وانما الحكم هو النقض عنده وعدمه عندهما صرح به في المحيط وشرح الطحاوي وكذا ظاهرها انه يتغير الفرض عند محمد مطلقا ويتوقف
عندهما فان سجد لزمه الاتمام والا فلا به صرح في غاية البيان وهو غلط ايضا اذ الحكم انه اذا نوى الاقامة قبل السجود لم يتغير
فرضه عندهما ويسقط عنه سجود السهو لانه لو سجد فقد عاد الى حرمة الصلاة فينقلب فرضه اربعا فيقع سجوده في خلال الصلاة فلا
يعتد به فلا فائدة في الاشتغال به وعندهما لا يتم اربعا ويسجد في آخر الصلاة كذا في المحيط هذا ولو نوى الاقامة بعد ما سجد للسهو
سجدة او سجدتين تغير فرضه اتفاقا ويسجد في آخرها للسهو لان النية صادفت حرمة الصلاة فصار مقيما صرح به في المحيط ايضا
سلام من عليه سجود سهو يخرجه من الصلاة خروجا موقوفا فان سجد عاد اليها والا لا وعلى هذا فيصح الاقتداء به ويبطل وضوءه
بالقهقهة ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة ان سجد للسهو في المسائل الثلث والا يسجد لا تثبت الاحكام المذكورة كذا في غاية

وهو غلط في الاخيرتين والصواب انه لا يبطل وضوءه ولا يتغير فرضه سجد او لا لسقوط السجدة بالقهقهة وكذا بالنية لئلا تقع
في خلال الصلاة وتمامه في البحر والنهر من التنوير والدر سلام من عليه السهو يخرجه موقوفا لا قطعا حتى يصح الاقتداء به ويبطل
وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة ان سجد شرط لقوله يصح الخ والا اي وان لم يسجد فلا يترتب عليه احكام المذكور
من الغرر والدرر وقوله يخرجه موقوفا هذا عندهما وعند محمد وهو قول زفر لا يخرجه عن الصلاة اصلا لا موقوفا ولا باتا كما في العناية
قوله ان سجد شرط لقوله يصح اقول شرط السجود ونحوه في مسألة الاقتداء لاتفاق المشايخ عليه واما شرطه لانتقاض الطهارة ولزوم
الاتمام فقد تابع فيه صريح غاية البيان وقال صاحب البحر وهو ظاهر الهداية وهو غلط فلا ينتقض الطهارة ولا يلزمه الاتمام عندهما
سواء سجد او لم يسجد كما صرح به في معراج الدراية وهو مقتضى اطلاق العناية وفتح القدير وغيرهما انتهى قلت وذلك ان الخروج
بالسلام المذكور ليس معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه لكن بعرضية العود كما في العناية فاذا قهقه
لم يصادف حرمة الصلاة فلا تنتقض طهارته عندهما كما في صلاة الجنازة نص عليه تاج الشريعة وتعذر العود الى السجود بعد القهقهة
كما في البحر هذا هو الوجه لعدم نقض الطهارة مطلقا عندهما والوجه لعدم صيرورة فرضه اربعا بنية الاقامة ما قاله الكمال ان النية
لم تحصل في حرمة الصلاة ويسقط سجود السهو لانه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤديا سجود السهو في وسط الصلاة فيتركه ويعوم
ولا يؤمر باداء شيء اذ كان في ادائه ابطاله انتهى ومثله في معراج الدراية من حاشية الدرر للشرنبلالي قوله سلام من عليه السهو
يخرجه موقوفا لا قطعا اقول اي سلام المصلي الذي عليه سجدة السهو يخرجه عن الصلاة خروجا موقوفا بمعنى انه ان سجد للسهو بعد ذلك
السلام يحكم بانه لم يخرج عن الصلاة وان لم يسجد له بعده يحكم بانه قد كان خرج عنها هذا عندهما وعند محمد وزفر لا يخرجه عنها
لا موقوفا ولا باتا سجد او لا لانه لما وجب عليه السجود لجبر نقصان الصلاة فلا بد من اعتبار ان حرمتها باقية وثمرة هذا الاختلاف
تظهر في ثلث مسائل الاولى ان الساهي اذا سلم فاقتدى به رجل قبل ان يسجد للسهو فان اقتداءه موقوف عندهما ان سجد للسهو
صح الاقتداء به وان لم يسجد لم يصح وعند محمد وزفر يصح سجد او لا والثانية انه اذا قهقه بعد السلام في هذه الحالة فصلاته تامة
ويسقط عنه سجود السهو اتفاقا لعدم حرمة الصلاة ولا ينتقض وضوءه عندهما وينتقض عند محمد ولو قهقه بعد ما سجد انتقض
عند الثلثة وقال زفر لا ينتقض في الصورتين لان من اصله ان كل موضع لم يجب عليه اعادة الصلاة لم يجب عليه اعادة الوضوء كما لو
قهقه بعد ما قعد قدر التشهد والثالثة ان المسافر اذا نوى الاقامة بعد السلام قبل السجود لا يتحول فرضه الى الاربع
ويسقط عنه سجود السهو عندهما وعند محمد وزفر يتحول الفرض الى الاربع ويجب عليه سجود السهو لكنه يؤخره الى آخر الصلاة ولو نواها بعد
ما سجد له تحول فرضه الى الاربع اتفاقا سواء نواها بعد ما سجد سجدة او سجدتين ويؤخر سجدة السهو الى آخر الصلاة فان قلت
اذا كان الخروج موقوفا كان خارجا من وجه دون وجه وذلك يستدعي ان يكون حكم هذه المسائل عندهما كحكمها عند محمد وزفر
احتياطا قلت اجيب عن هذا بانه ليس معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه لكن بعرضية العود اليها
بالسجود قوله حتى يصح الاقتداء الخ اقول هكذا حقق تاج الشريعة في الوقاية هذا المقام وتبعه المصنف ذاهلا عما فيه من الغفلة
والمخالفة للائمة الاعلام وذلك ان الظاهر عند ان الوضوء ينتقض عند محمد بالقهقهة مطلقا وعندهما ان سجد انتقض والا فلا
وهو غلط فانه لا تفصيل فيه بين السجود وعدمه عندهما لان القهقهة اوجبت سقوط سجود السهو عند الكل لفوات حرمة الصلاة وانما
الحكم هو النقض عنده وعدمه عندهما والظاهر منه ايضا انه لو نوى الاقامة فالامر موقوف عندهما ان سجد انقلب فرضه اربعا والا فلا
وعند محمد وزفر لا ينقلب مطلقا وهو غلط ايضا فان الحكم فيما اذا نوى الاقامة قبل السجود انه لا يتغير فرضه اربعا عندهما ويسقط عنه
سجود السهو ويتغير عند محمد وزفر ويسجد في آخر الصلاة والحاصل ان ما ذكره صاحب الوقاية من انه يبطل وضوءه بالقهقهة
ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة ان سجد بعده والا فلا فمخالف لما ذكر في عامة الكتب من انه اذا قهقه بعد ما سلم انتقض وضوءه عند
محمد خلافا لهما وصلاته تامة اتفاقا وسقط عنه سجود السهو وان نوى الاقامة انقلب فرضه اربعا عند محمد وزفر ويسجد في آخر الصلاة
ولا ينقلب عندهما وسقط عنه سجود السهو اذ ايجابه يوجب ابطاله ولما ذكره هو في شرح الهداية من انه بعد ما قهقه يتعذر سجود
السهو لبطلان التحريمة الموقوفة بالقهقهة من حاشية الدرر لنوح افندي قلت وعلى هذا القول المعتمد عليه فاحق الكلام ان يقال
يصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه ان سجد والا فلا ولا يصير فرضه اربعا بنية الاقامة ولا يبطل وضوءه بقهقهة بتقدير الحلبي
المنافية وترك تقييدهما بالشرطيتين كما سبق عن اصلاح الوقاية وبعد هذا لا يصح قوله فتثبت الاحكام المذكورة اذ الثابت
عند محمد هو ثبوت الصيرورة والبطلان لا فيهما فكان حق الكلام ان يقال فتثبت الصحة والصيرورة والبطلان وهذا اصلاح
ممن تحذره ولا عزو في ذلك فان لكل جواد كبوة ولكل صارم نبوة والى الله تعالى ان يصح بالمرة عنه كتابه قال في الفصول الستة
وهذا قيل لم يخل حديث امام من ائمة المسلمين عن مطعون فيه من المحدثين حتى انتقد على البخاري في صحيحه بعض ما فيه
ورمي بالضعف انتهى بل قال في معراج الدراية قال مالك رحمه الله تعالى حديث صوم ست من شوال موضوع والله اعلم قال المصنف في شرح
سلام من عليه سجود السهو يخرجه من الصلاة خروجا موقوفا عند ابي حنيفة وابي يوسف فان سجد للسهو عاد اليها والا فلا وعند محمد

لا يخرجه اصلا ويبتنى على هذا مسائل منها لو اقتدى به احد بعد السلام يصح اقتداؤه مطلقا عند محمد وعندهما ان سجد للسهو
صح والا فلا ومنها انه لو كان مسافرا فنوى الاقامة بعد السلام تصير صلاته اربعا عند محمد مطلقا حتى لو مضى ولم يتمها تفسد وعندهما
ان سجد للسهو فكذلك والا فلا حتى لو مضى ولم يسجد للسهو لا تفسد صلاته ومنها لو اقتدى به احد متطوعا في هذه الحالة ثم تكلم
ذلك المقتدى او عمل عملا منافيا للصلاة يلزمه قضاء تلك الصلاة عند محمد مطلقا وعندهما ان سجد الامام للسهو لزمه والا فلا ومنها
لو ضحك في تلك الحالة قهقهة ينتقض وضوؤه عند محمد وعندهما لا ينتقض ولو سجد للسهو لا يصح سجوده للسهو الثاني اذ صحته موقوفة
على عدم انتقاض الطهارة وعدم انتقاضها موقوف على عدم صحته فلو صح لانتقضت ولو انتقضت لم يصح فليتأمل انتهى قلت فيما
ذكره في المسألة الرابعة من شرح المنية كيف ينافي ما ذكره في المسألة الثالثة من الملتقى من قوله ان سجد والله عليم حكيم تتمة
ولو سلم اي لو قطع الساهي الصلاة فاقتدى بعد قطعه به غيره فان سجد الامام للسهو بعد اقتدائه صح الاقتداء والا اي وان لم
يسجد للسهو لا يصح الاقتداء وقال محمد يصح سجد الامام او لم يسجد وهو قول زفر من الكنز والمسكينية ولو سلم من عليه سجود سهو
فاقتدى به غيره صح ان سجد الساهي للسهو لعوده لحرمة الصلاة لان خروجه كان موقوفا وتابعه المقتدى في السجود ولا يعيد
في آخر صلاته وان وقع في خلالها لانه آخر صلاته حكما وحقيقة لامامه والا اي وان لم يسجد الساهي فلا يصح الاقتداء لتبين خروجه
من الصلاة حين سلم عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وزفر من المراقي ولو سلم فاقتدى به رجل ظن انه في الصلاة ثم تذكر
الامام سجدة التلاوة او قراءة التشهد فتكلم الامام فهو مقتد به ولو تذكر سهوا عليه فسجد له فالداخل مقتد به وان لم يسجد فلا
وقال محمد هو مقتد به على كل حال بناء على ان سلام من عليه السهو يخرجه عن حرمة الصلاة خروجا موقوفا عندهما وعند محمد لا يخرجه
حتى لو قهقه او نوى المسافر الاقامة قبل ان يعود الى السجود لا ينتقض الوضوء ولا يتغير فرضه ويسقط عنه السجود خلافا لمحمد ولو
سجد لسهوه ثم نوى الاقامة يتمها اربعا ويسجد في آخرها للسهو من وجيز الامام السرخسي ولو سلم وعليه سجدتا السهو هل يخرج من الصلاة
قال ابو حنيفة وابو يوسف يخرج موقوفا ثم اذا سجد للسهو عاد الى حرمة الصلاة وقال محمد وزفر سلام من عليه السهو لا يخرجه من حرمة
الصلاة وفائدته اذا سلم وعليه سهو فاقتدى به رجل فاقتداؤه موقوف عندهما ان عاد الى سجود السهو صح اقتداؤه والا فلا وعند
محمد وزفر صح اقتداؤه عاد او لم يعد ولو قهقه بعد السلام قبل ان يسجد للسهو فصلاته تامة وسقط عنه سجود السهو اجماعا ولا
يجب عليه الوضوء لصلاة اخرى عندهما وقال محمد يجب واجمعوا انه اذا عاد الى سجدتي السهو ثم اقتدى به رجل صح اقتداؤه وكذا اذا
قهقه يجب الوضوء من الجوهرة **ولو سلم من عليه السهو** اي وجب عليه سجود السهو تسليما مخرجا من الصلاة مقارنا
بنية ان لا يسجد اي بنيته وقصده لترك سجود السهو يعني سلم مريدا الخروج وترك السجود **بطلت نيته** هذه
لمعارضتها الواجب **وله** مع سبق هذه النية منه **ان يسجد** اداء للواجب عليه وان سلم من وجب عليه السهو حال كونه يريد
بسلامه قطع الصلاة يعني انه لا يريد حال السلام سجدة السهو اي ان يسجد للسهو بل عزم ان لا يسجد له ثم بدا له بعد ما سلم
ان يسجد للسهو فله ان يسجد ما لم يتكلم ولم يستدبر القبلة والحاصل ان نيته عند السلام ان لا يسجد لا تمنع وجوب السجود لما
يعرض بعد السلام منافيا في الصلاة لانها تغيير المشروع فلا تعتبر من المنية وشرحها للحلبي وان سلم من عليه السهو الخ لان نيته قطع الصلاة
لغو لان السجود عقيب الصلاة مشروع لقوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام وبنيته قطع الصلاة ليفوت عليها التحق
في حرمتها فقد قصد تغيير هذا المشروع فيرد عليه لان تغيير المشروع للعبد لا لغضا ثم الى الشركة المنزه تعالى عنها واذا بطلت نيته بقي مجرد
السلام فيسجد للسهو بعده ونظيره ما اذا نوى الابانة بصريح الطلاق لا تصح نيته ويكون رجعيا فان قيل يشكل بما اذا نوى الاشراك
بالله تعالى نعوذ بالله منه فانه يصير مشركا من ساعته مع ان نيته مغيرة المشروع فالجواب ان النية المجردة لا تبطل ما توقف تحققه
على النية مع عمل الجوارح والصلاة من هذا القبيل بخلاف الايمان فان تحققه لا يفتقر الى عمل الجوارح على ما عليه المحققون من انه
تصديق بالجنان واما الاقرار باللسان فشرط اجراء الاحكام وايضا من شرط الايمان عزيمة استمراره فلما نوى الكفر فات شرطه وبفوت
الشرط يفوت المشروط ولهذا صار كافرا فان قيل النية هنا لم توجد مجردة عن العمل لاقترانها بالتسليم الذي هو محلل لاسيما على
ابي حنيفة وابي يوسف فالجواب ان النية المقرونة بالعمل انما تعمل اذا لم يكن ذلك العمل المقرون بالنية مستحقا عليه زمان
النية به مستحق عليه لانه يجب عليه ان يسلم حتى يتمكن من ان يسجد للسهو فلا تعمل النية لانها مجردة عن العمل على هذا التقدير
وانما اشترط له عدم الكلام واستدبار القبلة لان كلا منهما يخرجه عن حرمة الصلاة وسجود السهو يشترط وقوعه في حرمة الصلاة
وكذا يشترط له عدم الحدث العمد لهذا المعنى ايضا من شرح ابن المبارك قلت قيد بالحدث العمد لان سبق الحدث لا يمنع سجود السهو
قال في التجنيس واذا سلم وعليه سجود السهو فسبقه الحدث قبل ان يسجد للسهو او بعد ما سجد سجدة واحدة له توضأ وبنى واعاده
لان حرمة الصلاة باقية وسبق الحدث لا يمنع البناء بعد الوضوء انتهى سها وسلم بنية القطع يعني اذا سلم يريد به قطع الصلاة
وعليه سهو بطل نيته اي نية القطع فعليه ان يسجد لان هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير المشروع وليس للعبد ذلك ولو سلم وهو
ذاكر ان عليه سجدة صلاتية تفسد صلاته والفرق ان سجود السهو يؤتى بها في حرمة الصلاة وهي باقية والصلاتية يؤتى بها في حقيقتها [illegible]

وقد بطلت بالسلام العمد كذا في التبيين من شرح الوقاية فقوله بنية القطع يعني في عزمه ان لا يسجد للسهو فعليه ان يسجد له في مجلسه
قبل ان يقوم ويتكلم وفي رواية قبل ان يتكلم ويخرج من المسجد من حاشية اخي قال الاكمل وهذا يفيد ان الانحراف عن القبلة في المسجد
غير مانع عن السجود من طرة تلك الحاشية مهمه واذا تذكر الامام بعد السلام ان عليه سجدة السهو وفي القوم من تكلم او خرج من المسجد
يسجد الامام ويتابعه من لم يتكلم ولا تفسد صلاة من تكلم او خرج من المسجد لانه قطع الصلاة بعد اداء اركانها من التجنيس ويسجد
للسهو وجوبا وان سلم عامدا مريدا للقطع لان مجرد نية تغيير المشروع لا يبطله ولا تغيير مع سلام غير مستحق وهو ذاكر فيسجد
للسهو لبقاء حرمة الصلاة ما لم يتحول عن القبلة او يتكلم لابطالهما التحريمة وقيل التحول لا يضر ما لم يخرج من المسجد او يتكلم من المراقي
قوله بطل نيته لانها تغيير المشروع فيلغو كما لو نوى المقيم الظهر ستا او نوى المسافر اربعا من حاشية اخي وتمامه في الدرر سها وسلم بنية
القطع بطل نيته حتى تكون تحريمته باقية من الاصلاح والايضاح خاتمة وما اخره من الفرض عن محله او تركه من الواجب فقضى ما امكن
وسجد له وان لم يقض حتى خرج من الصلاة بطلت صلاته بترك الفرض دون الواجب من الحاوي القدسي ومما فرغ من ايراد مسائل
سجود السهو ذكر مسائل الشك في بابه استطرادا اتباعا لاسلافه الكرام بقوله **وان شك** احد اي تردد بين قدر من
ركعات صلاته اقل واكثر كثلث واربع ولم يتيقن بواحد منهما قال القهستاني لا يراد بالشك ما هو العرفي من تساوي النقيضين
بل اللغوي من خلاف اليقين كما في الصحاح بقرينة الآتي انتهى وقال نوح افندي الشك معناه المتعارف تساوي الطرفين وليس المراد
منه هنا هذا المعنى بدليل جعله اعم مما غلب على الظن وما لم يغلب بل المراد منه التردد وعدم الجزم في كمية الصلاة انتهى وفي المصباح
المنير الشك الارتياب ويستعمل الفعل لازما ومتعديا بالحرف فيقال شك الامر يشك شكا اذا التبس وشككت فيه وقال ائمة
اللغة الشك خلاف اليقين وهو التردد بين شيئين سواء استوى طرفاه او رجح احدهما على الآخر وقد استعمل الفقهاء الشك على وفق
اللغة نحو قولهم من شك في الطلاق ومن شك في الصلاة اي من لم يستيقن وسواء رجح احد الجانبين او لا فالشك التردد بين احتمالين
وهو مرادف للظن لغة وفي اصطلاح الاصوليين الظن هو راجح الاحتمالين وقيل اصل الشك اضطراب القلب والنفس انتهى ثم
انما ان **في صلاته** ظرف مستقر لانه حال من الفاعل او نعت لمصدر محذوف اي شكا كائنا في داخل صلاته او شكا كائنا فيه
والمشكوك فيه **كم صلى** من قبيل لنعلم اي الحزبين احصى علق فعل الشك عن كم كما علق فعل العلم عن اي لما فيهما من معنى الاستفهام
المقتضى لصدر الكلام فكم في محل رفع على الابتداء وصلى كذلك على الخبرية والجملة في محل النصب بشك لان اثر التعليق انما هو في اللفظ
على خلاف الالغاء فان اثره فيه وفي المعنى ومميز كم الاستفهامية منصوب بخلاف الخبرية فانه مجرور والمميز هنا مقدر والمعنى بعلم
كم ركعة صلى ثلثا ام اربعا مثلا وهو الان في صلاته والحاصل انه وقع الشك الواقع بعد الفراغ منها لا عبرة به قال صاحب الهداية ومن شك
في صلاته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا وقال ابن الهمام قيد بالظرف يعني قيد الشك يعني صلاته لانه لو شك بعد الفراغ منها او بعد ما قعد
قدر التشهد لا يعتبر الا اذا وقع الشك في التعيين لا غير بان تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضا وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة
ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو انتهى وقال في البحر لا حاجة الى هذا الاستثناء لان كلامنا في الشك بعد
الفراغ وهذا قد تذكر وقد ركن يقينا وانما وقع الشك في تعيينه نعم يستثنى منه ما ذكره في الخلاصة من انه لو اخبره رجل عدل بعد
السلام انك صليت الظهر ثلثا وشك في صدقه وكذبه فانه يعيد احتياطا لان الشك في صدقه كشك في الصلاة بخلاف ما اذا كان
عنده انه صلى اربعا فانه لا يلتفت الى قول المخبر انتهى وفي التوجيه عند ذكر قولهم في صلاته قال في المحيط لو شك بعد الفراغ منها انه
صلى ثلثا او اربعا لا شيء عليه ويجعل كانه صلى اربعا حملا لامره على الصلاح والمراد بالفراغ منها الفراغ من اركانها سواء كان قبل
السلام او بعده قال في الخلاصة اذا شك بعد السلام او قبله لكن بعد ما فرغ من التشهد يحكم بالجواز ولا يعتبر هذا الشك كالمتوضئ
اذا شك في مسح الرأس بعد ما فرغ من الوضوء لا يعتبر شكه انتهى ثم في التعبير بكلمة كم التي هي للعدد اشارة الى ان الشك المعتبر في هذا
الباب ما يكون في العدد فان مصلي الظهر اذا صلى ركعة بنية الظهر ثم شك في الثانية انه في العصر ثم شك في الثالثة انه في التطوع
ثم شك في الرابعة انه في الظهر او يكون في الظهر والشك ليس بشيء ولو تذكر مصلي العصر انه ترك سجدة ولا يدري انه تركها من الظهر
او من العصر الذي هو فيها فانه يتحرى فان لم يقع تحريه على شيء يتم العصر ويسجد سجدة واحدة ثم يعيد الظهر
احتياطا فان لم يعد فلا شيء عليه كذا في التوجيه **ان كان** اي هذا الشك **اول ما** اي شك فانه نكرة موصوفة بقوله **عرض**
له بصيغة المعلوم فما عائد الموصوفة وضمير له للشاك المذكور وشك اي اول جنس شك ظهر له في الصلاة عرض له ام لا فظهر
ان تكون كان تامة واول ظرفا او ما مصدرية اي ان يجد هذا الشك اول عارض جنس له فيه عرض الشك المطلق الشك
الشك المقيد تدبر ثم المراد اول ما عرض له في عمره بان كان لم يشك قبل فيه واختاره الاكثر في المراقي اول ما عرض له من الشك بعد
ان في صلاة ما هنا قول اكثر المشايخ وسياتي تمامه وفي التوجيه في عمره بعض لم يكن شك في صلاة
قط بعد بلوغه واختاره اكثر المشايخ كما في الخانية والظهيرية والخلاصة وفي التنوير وقالوا اذا شك في صلاة ثم لم يكن ذلك
له عادة او قيل من لم يشك في صلاة قط بعد بلوغه وعليه اكثر المشايخ كما في البحر عن الخلاصة انتهى وفي القهستانية

شك شكا او لمرة اى ليس بعادة له وقيل لا يقع منه من وقت البلوغ الا مرة وقيل لا يقع فى هذه الصلاة الا مرة والاول اشبه
كما فى المحيط واكثر المشايخ على الثانى كما فى الزاهدى انتهى وفى المنية مع شرحها للص وذكر فى الفتاوى الخاقانية فقال رجل صلى ولم يدر
اثلثا ام اربعا قال ان كان ذلك اول ما سها استقبل واختلفوا فى تفسير ذلك قيل اول ما سها فى هذه الصلاة وقيل فى سنته وقيل بعد بلوغه
وقيل يعنى اول ما سها فى عمره وعليه اكثر المشايخ انتهى وما ذكر من ان المراد انه ليس بعادة له قول الامام شمس الائمة السرخسى وانه اول
ما عرض له فى تلك الصلاة قول فخر الاسلام واختاره محمد بن الفضل كما فى النوحية وقد عرفت ان القهستانى وصاحب التنوير وغيرهما اختار
الاول وصاحب المنية والمراقى اختار ان المراد به انه لم يشك فى صلاة فى عمره غير هذه ولما كان المنصوص كونه اختيار اكثر المشايخ
اخترناه والله اعلم بالصواب **استقبل** جزاء الشرط الثانى وجزاء الاول فى المغرب استقبل الامر اذا استأنفه وابتداه وفى الملتقى
الاستقبال الاستيناف والاستيناف الابتداء وفى المصباح استأنفت الشئ اخذت فيه وابتدأته انتهى والمعنى ترك ما فيه بناء فى شرع فى
تحريمة جديدة وفى القهستانية استأنف الصلاة بالسلام وهو اولى من الكلام وبمجرد النية بلا عمل لم يكف فى القطع كما مر انتهى وفى النوحية
المراد بالاستيناف الخروج من الصلاة بعمل مناف لها والدخول فى صلاة اخرى والاستيناف بالسلام قاعدا اولى من الاستيناف بالكلام
او بمجرد النية لان السلام عرف محللا دون الكلام ومجرد النية لغو ما لم تتصل بالعمل القاطع كذا قالوا وظاهره انه لا بد من عمل فلو لم
يأت بمناف واكملها على غالب ظنه لم تبطل الا انها تكون نفلا ولزمه اداء الفرض لو كانت الصلاة التى شك فيها فرضا فلو كانت نفلا
ينبغى ان يلزمه قضاؤه وان اكملها لوجوب الاستيناف قال فى البحر ولم ار هذا التفريع منقولا الا ان قول الشارح وغيره ان الاستقبال
لا يتصور الا بالخروج عن الاولى وذلك بعمل مناف يدل على عدم بطلانها بمجرد الشك كما لا يخفى انتهى وفى القهستانى والجملة يعنى قوله
استأنف الصلاة مشير الى ان الاستيناف واجب كما فى النهاية وعن ابى حنيفة انه يبنى فى هذه الصورة على الاقل كما فى الزاهدى انتهى وجزم
الشرنبلالى فى المراقى ببطلان بمجرد هذا الشك ولفظه تبطل الصلاة بالشك وهو تساوى الامرين فى عدد ركعاتها كتردده بين ثلاث
وثنتين اذا كان ذلك الشك قبل اكمالها وكان ايضا هو اى الشك اول ما عرض له من الشك بعد بلوغه فى صلاة ما وهذا قول اكثر
وقال فخر الاسلام اول ما عرض له فى هذه الصلاة واختاره ابن الفضل وذهب الامام السرخسى الى ان معناه ان السهو ليس عادة له ليس
المراد انه لم يسه قط وحكمه حكم من ابتدأ الشك ولذا قال او كان الشك غير عادة له فتبطل به لقوله صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم
فى صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة وقد حمل على ما اذا كان اول شك عرض له لما سنذكره من الرواية الاخرى ولقدرته على اداء
ما عليه بيقين كما لو شك انه صلى ام لم يصل والوقت باق يلزمه ان يصلى انتهى وفى الدر المختار استأنف بعمل مناف وبالسلام قاعدا
اولى لانه المحلل انتهى وقال فى الهداية ومن شك فى صلاته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا وذلك اول ما عرض له استأنف الصلاة لقوله صلى الله
عليه وسلم اذا شك احدكم فى صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة انتهى وفى النوحية هذا الحديث قال المخرجون لم نجده مرفوعا وفى هذا اشارة
الى انهم وجدوه موقوفا والامر كذلك فان ابن ابى شيبة اخرج فى مسنده عن ابن عمر رضى الله عنهما فى الذى لا يدرى اصلى ثلثا ام اربعا قال يعيد
حتى يحفظ واخرج نحوه عن سعيد بن جبير وشريح وابن الحنفية انتهى وذكروا انه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك احدكم
انه كم صلى فليستقبل الصلاة وذهبوا الى حمل هذا على ما اذا كان اول شك له لما فيه من اسقاط ما عليه يقينا بدون حرج يلزمه وذلك لان
الحرج انما يلزم بالتزام الاستقبال عند كثرة عروض الشك له لا عند قلته فصار كما اذا شك انه صلى او لا والوقت باق والحكم فيه
انه يلزمه الصلاة لقدرته على يقين الاسقاط بدون الحرج لان عروضه قليل بخلاف ما اذا شك بعد خروج الوقت حيث لا يلزمه لان
خلافه فلا يرفع الشك حكم الظاهر ثم الظاهر ان صاحب المذهب ثبت عنده هذا الحديث اذا كان مستندة هذا الحكم والا لم يثبت لا
يقدح فيه عدم وقوف المخرجين عليه على انه روى معناه عن ابن عمر وغيره رضى الله عنهم فاخرج ابن ابى شيبة فى مصنفه عن سعيد بن جبير
رضى الله عنه عن ابن عمر رضى الله عنهما فى الذى لا يدرى اثلثا صلى ام اربعا قال يعيد حتى يحفظ وعن مجلز قال رميت جمارا فلم ادر بكم رميت
فسألت ابن عمر رضى الله عنهما فلم يجبنى فمر ابن الحنفية فقال يا عبد الله ليس شئ اعظم عندنا من الصلاة واذا نسى احدنا اعاد فبين
حكم الشك قال فذكرت لابن عمر رضى الله عنهما قوله فقال انهم بيت مفهمون وعن اسمعيل بن خالد عن الشعبى انه يعيد وعن شريح
انه كان يقول يعيد وعن ليث عن طاوس قال اذا صليت فلم تدر كم صليت فاعدها مرة فان التبس عليك مرة اخرى فلا تعدها
عطاء قال يعيد مرة وقال عبد الكريم وسعيد بن جبير وميمون انهم كانوا اذا وهموا فى الصلاة اعادوا انتهى من شرح ابن امير حاج
وقول الملتقى استقبل على وفق المختار اولى لموافقته الاثر من استأنف الواقع فى غيره والحمد لله والصلاة على رسوله وآله اجمعين
والا اى وان لم يكن هذا الشك ما عرض له بل كان ثانيا بعد بلوغه على ما اخترناه من قول اكثر المشايخ وعلى قول السرخسى ثانيا فى سنته
وعلى قول فخر الاسلام ثانيا فى صلاته هذه كما فى النوحية وهذا هو المراد بالكثرة الواقعة فى تراكيب هذا المحل **تحرى** اى بذل المجهود
فى ادراك ما شك فيه وهو بيان التحرى مرارا **و** اذا تحرى فغلب ظنه على احد القدرين الاقل او الاكثر **عمل بغلبة ظنه** فاخذ بما
غلب عليه ظنه من القدرين قال القهستانى فاتمها وسجد للسهو والظن الاعتقاد الراجح وكثيرا ما يعبر عن الظن بغالب الظن تنبيها على انه
اى الرجحان مأخوذة فى ماهيته انتهى قلت ويحتمل احتمالا راجحا ان يجعل الغلبة بمعنى الفاعل اى بغالب ظنه ومن هنا يظهر ان

ز(؟) المسألة بمعنى عدم اليقين دون تساوى الطرفين يشمل الظن الذى هو الطرف الراجح وفى القهستانية وفيه اشعار بوجوب
الاخذ بالظن على انه لو ظن انها رابعة مثلا فاتمها وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا كان مسيئا كما فى المنية انتهى وان كثر الشك
تحرى وعمل اى اخذ بغالب ظنه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم فى صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه وحمل على ما اذا كثر الشك للرواية
السابقة من المراقى وذكروا انه روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال اذا شك احدكم فى صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم
ليسلم ثم ليسجد سجدتين انتهى وهذا مما اتفق عليه البخارى ومسلم واللفظ للبخارى وذهبوا الى حمل هذا الحديث على ما اذا كان يكثر منه السهو
للزوم الحرج بتقدير الزام الاستقبال كما ذكرناه آنفا لانه عسى ان يقع ثانيا ايضا ثم ثالثا وهلم جرا والحرج منتف شرعا واما انه لم يبن على الاقل
كما هو رواية الحسن عن ابى حنيفة وقول مالك والشافعى لانه على هذا التقدير ربما يؤدى الى زيادة على المفروض وادخال الزيادة فيه
نقصان وربما يؤدى الى فساد الصلاة بان كان ادى اربعا فظن انه ادى ثلثا فبنى الامر على الاقل واضاف اليه اخرى من شرح ابن امير حاج
هذا اذا كان له ظن **فان لم يكن** اى لم يوجد **له ظن** فى ذلك بان يغلب ظنه على احد القدرين بل يتساوى عنده الاقل والاكثر **بنى**
اى صلاته **على القدر الاقل** واتم عليه باقى صلاته وان يغلب ظنه على شئ فالاقل اى فيأخذ بالاقل من الركعات المتردد فيها فلو شك
انها ركعة او ركعتان اخذ بركعة لكن فى المحيط عن محمد انه لم يكن له فى ذلك رأى اعاد صلاته من القهستانى فان لم يغلب له ظن اخذ بالاقل
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سها احدكم فى صلاته فلم يدر واحدة صلى او ثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين صلى او ثلثا فليبن
على ثنتين فان لم يدر ثلثا صلى او اربعا فليبن على ثلث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم يعنى للسهو فلما ثبت عندهم المرويات الثلث التى
رويناها فى المسائل الثلث سلكوا فيها طريق الجمع بحمل كل منها على محمل يتجه حمله عليه كما فى فتح القدير من المراقى واما ما فى صحيح مسلم عن
ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم فى صلاته فلم يدر كم صلى ثلثا ام اربعا فليطرح الشك وليبن
على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم وما عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا
سها احدكم فى صلاته فلم يدر واحدة صلى او ثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين صلى او ثلثا فليبن على ثنتين فان لم يدر ثلثا
صلى او اربعا فليبن على ثلث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم اخرجه ابن ماجه والترمذى وقال حديث حسن صحيح وزاد ابن ماجه فى روايته
حتى يكون الوهم فى الزيادة وصححه الحاكم واخرجه الطحاوى بمعناه فقالوا ان كلا من هذين الحديثين محمول على ما اذا لم يقع تحريه على شئ
بل تساوى عنده الطرفان لا سيما اذا قلنا بان الشك خلاف الظن كما هو المشهور اصطلاحا والله تعالى اعلم من شرح ابن امير حاج ثم الاصل
فى ذلك كله ما جاء فى الاحاديث فى مسند ابن ابى شيبة عن ابن عمر رضى الله عنهما قال فى الذى لا يدرى صلى ثلثا ام اربعا يعيد حتى يحفظ وفى
صحيح البخارى انه صلى الله عليه وسلم قال اذا شك احدكم فى صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه واخرج الترمذى وابن ماجه عن عبد الرحمن
بن عوف رضى الله عنه قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول اذا سها احدكم فى صلاته فلم يدر واحدة صلى او ثنتين فليبن على واحدة
فان لم يدر ثنتين صلى او ثلثا فليبن على ثنتين فان لم يدر ثلثا صلى او اربعا فليبن على ثلث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم قال
الترمذى حديث حسن صحيح فحملوا الاول على ما اذا كان اول ما سها والثانى على ما اذا وقع تحريه على شئ وغلب ظنه عليه وركن قلبه
اليه والثالث على ما اذا لم يقع تحريه على شئ ولم يزل تردده جمعا بين الاحاديث من شرح المعين ويستدل للوجه الثالث بما اخرجه
الامام احمد ومسلم عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن قوله صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم فى صلاته فلم يدر كم صلى فليطرح
الشك وليبن على اليقين حتى اذا استيقن ان قد اتم فليسجد سجدتين قبل ان يسلم فانه ان كانت وترا شفعها وان كانت شفعا
كان ترغيما للشيطان وقال كان التردد من تلبيس الشيطان وتشويشه كما ورد فى حديث صحيح ان احدكم اذا قام يصلى جاء الشيطان
فلبس عليه حتى لا يدرى كم صلى سمى دفعه ترغيما له اى اذلالا وارغاما بالرغام واصل الترغيم ايصال الانف الى التراب فان قلت غالب
الاحاديث السالفة دل على ان محل سجود السهو قبل التسليم وقد تقدم فى اول الباب ان محله عندنا بعد التسليم قلت قد اجاب مشايخنا
عن هذا بانه ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا ان محل سجود السهو قبل التسليم وبه اخذ الشافعى رضى الله عنه وورد عنه صلى الله
عليه وسلم ايضا قولا وفعلا ان محله بعد التسليم وبه اخذ الامام ابو حنيفة رضى الله عنه وترجح الثانى على الاول بالدليل المعقول وذلك
ان سجود السهو لما تأخر عن زمان حصول علته وهو السهو الى آخر الصلاة بالاجماع مع ان الاحكام الشرعية لا تتأخر عن عللها
كان تأخيره عن جميع فرائضها وواجباتها اولى والسلام من جملة واجباتها وقيل انه يحتمل ان يسهو بعده فان سها بعده فاما ان
يسجد له ثانيا او لا فان لم يسجد بقى عليه نقصان بلا جابر وان سجد له تكرر سجود السهو وهو غير مشروع بالاجماع فلزم تأخيره
عن الصلاة حتى عن وقت السلام حتى لو سها عن السلام بالقيام الى الخامسة لزمه سجود السهو لتأخيره الواجب الذى هو السلام
ثم تكرر السجود ولو سجد قبل السلام وقد تقرر ان الخلاف بيننا وبين الشافعى فى الافضلية لا فى الجواز فلو سجد للسهو قبل السلام
اجزأه عندنا على ظاهر الرواية وقال فى المحيط وروى عن اصحابنا انه لا يجزيه ويعيده من حاشية نوح افندى ولو كان الامام يرى سجدتى
السهو قبل السلام والمأموم بعد السلام قال بعضهم يتابع الامام لان حرمة الصلاة باقية فيترك رأيه لرأى الامام تحقيقا للمتابعة وقال
بعضهم لا يتابعه ولو تابعه لا اعادة عليه بعد السلام لان الامام لو سجد سجدتى السهو قبل السلام وهو يراهما بعد السلام لا اعادة عليه فكذلك

مطلب بيان معنى احتمل

من التجنيس وكان القول الاول مبنى على ظاهر الرواية والثانى على غيره كما لا يخفى من البحر قلت وفيه انه يبعد على غير ظاهر الرواية ويحكم فى القول الثانى بعدم الاعادة والله اعلم **تنبيه** ولم يذكر المص سجود السهو فى مسائل الشك تبعا للهداية وهو مما لا ينبغى اغفاله فانه يجب سجود السهو فى صور الشك سواء عمل بالتحرى او بنى على الاقل كذا ذكره نوح افندى عن فتح القدير وعطف على بنى **وقعد** اى البانى على الاقل **فى كل موضع** من اواخر ركعاته **احتمل** اما معلوم من الاحتمال القاصر بمعنى الجواز كما فى احتمل ان يكون كذا او مجهول من الاحتمال المتعدى بمعنى الوهم والظن ففى الملتقط وهمت الشئ من باب وعد اى وقع فى خلدى اى قلبى وفى المصباح يقال شئ موهوم وقد افاد فى المصباح ان الاحتمال فى اصطلاح الفقهاء والمتكلمين يجئ استعماله بمعنى الجواز فيكون لازما وبمعنى الاقتضاء فيكون متعديا مثل احتمل ان يكون كذا واحتمل الحال وجوها انتهى **انه** بفتح الهمزة والضمير للموضع **موضع القعود** خبر ان وهى مع ساقتها فى موضع رفع على انه فاعل اى جاز انه الخ او نائب فاعل اى توهم وظن انه الخ بمعنى وهم البانى على الاقل وظن انه الخ قال فى الاصطلاح وقعد فى كل موضع ظنه ثم قال فى الايضاح لم يقل توهمه كما قال بعضهم لان الوهم لا يكون الا مرجوحا فلا يستعمل فى موضع شك بخلاف الظن فانه قد يستعمل فيه ولذلك يقيد بالغالب انتهى قلت من هنا يعرف وجه قولهم غالب الظن والظن الغالب فافهمه وما ذكره فى الظن مسلم ففى المصباح قال الازهرى فى موضع من التهذيب الظن هو الشك وقد يجعل بمعنى اليقين وقال ابن فارس الظن يكون شكا ويقينا انتهى واما ما ذكره فى الوهم فلا ففى المصباح توهمت اى ظننت وفى الملتقط توهمه اى ظنه وقد فسر القهستانى قوله توهمه بظنه والله اعلم ثم هل المراد بالقعود ما يعم الفرض والواجب او المراد به ما هو المفروض والاول هو الموافق لما فى المنية وشرحها للمص وقال فى الذخيرة لو شك فى ذوات الاربع انها اى الركعة التى عرض الشك فيها هل هى الركعة الاولى ام الثانية يقعد على راس كل ركعة اذا لم يقع تحريه على شئ فيجعل تلك كانها الاولى فيصليها ويقعد لاحتمال انها الثانية والقعدة فيها واجبة ثم يصلى ركعة اخرى ويقعد لانها هى الثانية باعتبار ما اخذ به ثم يصلى ركعة اخرى ويقعد لاحتمال انها الرابعة والقعدة فيها فرض ثم يصلى ركعة اخرى ويقعد لانها اخر صلاته باعتبار ما اخذ به فيعمل بالاحتياط فى جميع ذلك انتهى ولما فى التنوير والدرر وقعد فى كل موضع توهمه موضع قعود ولو واجبا لئلا يصير تاركا فرض القعود او واجبه انتهى ولما فى المراقى وقعد وتشهد بعد كل ركعة ظنها اخر صلاته لئلا يصير تاركا فرض القعدة مع تيسر طريق يوصل الى عدم تركه وكذا كل قعود ظنه واجبا يقعده انتهى وفى الهداية وعند البناء على الاقل يقعد فى كل موضع يتوهم انه اخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعدة انتهى وفى المسكينية ويقعد فى كل موضع يتوهم آخر صلاته انتهى وفى الوقاية وقعد فى كل موضع ظنه آخر صلاته وكذا لفظ الاصلاح وفى الغرر والدرر وقعد فى كل ما ظنه اخرها اى الصلاة انتهى وفى شرح ابن امير حاج ثم انما يقعد ويتشهد فى كل موضع يتوهم انه اخر الصلاة ويجب ذلك ثم قال فى شرح مسالة الذخيرة السابقة فيه تصريح بانه يقعد فى كل موضع يتوهم انه محل قعود سواء كان اخر الصلاة او لم يكن انتهى وفى القهستانى ويقعد حتما حيث توهمه اى ذلك المحل آخر صلاته لان القعدة الاخيرة فرض كما مر ثم يقوم ويضيف اليها ما بقى لم ثم يتشهد ويسجد للسهو وفيه دلالة على انه لا يقعد على الثانية والثالثة وذكر فى المضمرات انه الصحيح لانه مضطرب بين ترك الواجب واتيان البدعة والاول اولى من الثانية انتهى لكن فى شرح ابن امير حاج كون ترك الواجب اولى من اتيان البدعة قول بعض العلماء وفى مباحث القنوت من المحيط ان ما تردد بين الواجب والبدعة يؤتى به احتياطا انتهى قلت وقد افاد سيدنا محمد البركوى فى الطريقة المحمدية انه اذا تردد فى شئ بين كونه سنة وبدعة فتركه لازم واذا تردد بين كونه بدعة وواجبا يفعله انتهى وفى بحث الوتر من شرح المنية للمص وما دار بين كونه واجبا او بدعة يؤتى به احتياطا بخلاف ما دار بين كونه سنة ومكروها فانه يترك انتهى وتقدم قول الغرر والدرر وقعد فى كل ما ظنه اخرها اى الصلاة انتهى اقول اى قعد فى كل موضع ظنه اخر صلاته كيلا يكون تاركا فرض القعدة فلو شك المصلى فى صلاة الفجر ان الركعة التى هو فيها هى الاولى او الثانية ولم يقع تحريه على شئ اى ولم يترجح عنده شئ بعد الطلب فانه يبنى على الاقل فيجعل تلك الركعة كانها الاولى ويقعد مع ذلك احتياطا لاحتمال انها الثانية والقعدة فيها فرض فيتشهد ثم يقوم فيصلى ركعة اخرى لاحتمال ان تلك الركعة كانت الاولى وهذه هى الثانية ويقعد بعدها ويتشهد لانها اخر صلاته باعتبار ما اخذ به والقعدة فيه فرض ولو شك فى المغرب بعد القيام ان الركعة التى قام منها هل هى الثانية او الثالثة ولم يقع تحريه على شئ فانه يبنى على الاقل فيجعل تلك الركعة كانها الثانية فيتمها ويقعد مع ذلك لاحتمال انها الثالثة والقعدة فيها فرض فيتشهد ويقول ويصلى ركعة اخرى لاحتمال ان تلك الركعة كانت الثانية وهذه هى الثالثة ويقعد بعدها ويتشهد لانها اخر صلاته باعتبار ما اخذ به والقعدة فيه فرض ولو شك فى الوتر وهو قائم ان الركعة التى قام منها هل هى الثانية او الثالثة فيتمها ويقنت فيها مع ذلك لاحتمال انها الثالثة ويقعد بعدها ويتشهد ثم يقوم ويصلى ركعة اخرى ويقنت فيها ايضا لانها الثالثة باعتبار ما اخذ به هذا هو المختار كما فى الخلاصة ولو شك فى ذوات الاربع ان الركعة التى قام منها هل هى الثالثة او الرابعة ولم يقع تحريه على شئ فانه يبنى على الاقل فيجعل تلك الركعة كانها الثالثة فيتمها ويقعد مع ذلك احتياطا لاحتمال ان تلك الركعة كانت الرابعة ثم يقوم ويصلى ركعة اخرى ويقعد بعدها ويتشهد لانها آخر صلاته باعتبار ما اخذ به والقعدة فيه فرض **اعلم** ان المتن تبع صاحبه فى الاقتصار على القعود المفروض ونسب بعض المحققين صاحب الهداية الى القصور لانه عند البناء على الاقل يقعد فى كل موضع يظنه

محل القعود مطلقا اى فرضا كان القعود او واجبا فعلى هذا لو قال ويقعد فى كل موضع يظن انه محل قعوده المفروض او الواجب لئلا يصير تاركا للفرض او الواجب لكان اولى قال فى البحر والعذر له اى لصاحب الهداية ان قعوده فى موضع يتوهم انه محل القعود الواجب ليس متفقا عليه بل فيه اختلاف المشايخ كما نقله فى المجتبى ولعل ما فى الهداية مبنى على احد القولين انتهى والحاصل ان مشايخنا اتفقوا على القعود فى موضع يظنه محل القعود المفروض واختلفوا فى القعود فى موضع يظنه محل القعود الواجب فقال بعضهم انه يقعد فيه واختاره صاحب الذخيرة حيث قال لو شك فى ذوات الاربع انها الاولى او الثانية يقعد على راس كل ركعة انتهى اى لو شك المصلى فى ذوات الاربع ان الركعة التى عرض له الشك فيها هل هى الاولى او الثانية ولم يقع تحريه على شئ يجعل تلك الركعة كانها الاولى فيصليها ويقعد مع ذلك احتياطا لاحتمال انها الثانية ثم يصلى ركعة اخرى ويقعد لاحتمال ان الركعة التى شك فيها هى الاولى وهذه الركعة هى الثانية ثم يصلى ركعة اخرى لاحتمال ان الركعة التى شك فيها هى الثانية وما صلاه بعدها هى الثالثة وهذه الركعة هى الرابعة ثم يقوم فيصلى ركعة اخرى ويقعد لاحتمال ان هذه الركعة هى آخر صلاته باعتبار ما اخذ به فيعمل بالاحتياط فى جميع ذلك فيأتى باربع قعدات قعدتان واجبتان وهما الاولى والثانية وقعدتان مفروضتان وهما الثالثة والرابعة وقال بعضهم لا يقعد فيه واختاره صاحب الهداية حيث قال وعند البناء على الاقل يقعد فى كل موضع يتوهم انه آخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعدة انتهى وتبعه المص فى ذلك كما ترى ولا يخفى عليك ان هذا الاختلاف انما يتصور اذا وقع التردد بين الاولى والثانية وبين الثانية والثالثة قبل القيام اما اذا وقع بعده فلا لانه اذا تردد بين الاولى والثانية وهو قائم فلا يقعد لانها ان كانت الاولى فليست محل القعود وان كانت الثانية فقد مر انه اذا قام عن القعدة الاولى واستتم قائما لا يعود اليها وكذا اذا تردد بين الثانية والثالثة وهو قائم لا يقعد لانها ان كانت الثانية فقد مر انه لا يعود الى القعدة الاولى بعد ما استتم قائما وان كانت الثالثة فليست محل القعود وقال الامام الفضلى فى فتاواه اذا دار المصلى اى تردد بين الثانية والثالثة لا يقعد وهو الصحيح الا فى المغرب والوتر انتهى اى اذا شك المصلى فى قيامه ان الركعة التى قام منها هل هى الثانية او الثالثة لا يقعد وهو الصحيح وقد مر وجهه آنفا وكذا لا يقعد اذا شك فى قيامه انها الاولى او الثانية اذ لا فرق بين الصورتين كما علمت قوله الا فى المغرب والوتر فيقعد فيهما وان تردد بعد القيام لاحتمال انها الثالثة والقعدة فيها فرض والله اعلم من حاشية الدرر لنوح افندى وفى فتاوى الامام الفضلى اذا دار يعنى تردد المصلى بين الثانية والثالثة اى شك فى قيامه ان الركعة التى قام منها هل هى الثانية او الثالثة لا يقعد وهو الصحيح لانها ان كانت الثالثة فليست محل القعود وان كانت الثانية فقد سبق انه اذا قام عن القعدة الاولى واستتم القيام لا يعود ولذا قيدنا الشك بانه فى القيام اما لو شك قبل القيام فانه يقعد لاحتمال انها الثالثة الا فى المغرب والوتر فانه اذا شك فيهما بعد القيام ايضا يعود ويقعد لاحتمال انها الثالثة والقعدة فيها فرض فيتشهد ويقوم فيصلى ركعة اخرى لاحتمال ان تلك الركعة كانت الثانية ولو شك فى الفجر فى قيامه ان التى قام اليها ثانية او ثالثة او فى المغرب والوتر انها ثالثة او رابعة او فى الرباعية انها رابعة او خامسة فانه يقعد ويتشهد ثم يقوم فيأتى بركعة اخرى للاحتمال وكذا لو شك كذلك فى ركوعه او بعده قبل تقييدها بالسجدة اما لو شك فى سجوده فان كان فى السجدة الاولى امكنه اصلاح صلاته على قول محمد لان تلك الركعة ان لم يكن زائدة فعليه اتمامها وان كانت زائدة لا تفسد عنده لانه لما عرض الشك فى السجدة الاولى ارتفعت كما لو سبقه الحدث فيها فيرفضها ويقعد ويتشهد ثم يصلى ركعة اخرى وان فى السجدة الثانية او قبلها بعد رفعه من الاولى بطلت صلاته اتفاقا لاحتمال انها زائدة وقد كملت بالسجدة وزيادة ركعة مع ترك القعدة الاخيرة مفسد كما تقدم فتأمل والله الموفق من المنية وشرحها للمص **تنبيه** ومما ذكرنا كله ظهر حسن تعبير الملتقى بالاحتمال على خلاف ماخذه وحسن اطلاقه القعود على خلافهما وان الراجح وجوب القعود فى كل موضع قعود محتمل موهوم ولو كان واجبا فتدبر وختم مسائل الباب بمسالة ذكرها صاحب الكنز وتبعه فى الغرر والتنوير فقال لو **توهم** قد سبق قريبا تفسير التوهم قال فى المصباح توهمت اى ظننت وقال فى الملتقط توهمه اى ظنه وفى الاخترى التوهم ظن انك يقال توهم اى ظن انتهى وقد يعرف بانه ادراك المعنى المتعلق بالمحسوس كما فى الكليات قلت وقد يستعمل فى ادراك الخلاف الواقع **مصلى الفرض** الرباعى مثل **الظهر انه اتمها** اى الظهر فان معناه صلاة الظهر وان ضمير هو الاخير **فسلم** عمدا **ثم تذكر وعلم انه انما صلى ركعتين** منها او قعوده كان الاول **اتمها** جواب قوله توهم فانه فى تقدير الشرط كما نبهنا عليه اى لم تفسد صلاته بذلك بل له ان يتمها بصلاة ركعتين اخريين ما لم يات بمناف لها **وسجد للسهو** لان تسليمه وان كان عمدا لكنه لما كان مبنيا على توهم الاتمام اعتبر سهوا والتسليم سهوا غير مفسد على انه ذكر من وجه هذا توهم مصلى الظهر انه اتمها فسلم ثم علم انه صلى ركعتين وهو على مكانه ساكن اتمها وسجد وعن محمد لا يتمها وانما قيد التوهم بقوله انه اتمها لانه لو ظن انه مسافر او انه يصلى الجمعة فسلم على راس الركعتين فانه يفسد صلاته من مسكينية الكنز قلت وفى قوله وهو على مكانه ساكن نظر ففى الوجيز مصلى الظهر سلم على ظن انه اتمها فتذكر بعد ما تحول عن القبلة قبل الخروج من المسجد يبنى انتهى ومثله فى الحاوى القدسى ولفظه ولو سلم المقيم فى الظهر على ظن انه اتم وانحرف ثم تذكر انه لم يتم يبنى ويتم ويسجد للسهو ما لم يخرج من المسجد او يتكلم انتهى مصلى الظهر سلم على الركعتين يتوهم الاتمام اى يتوهم انها تمت اى تم الظهر اربعا وسجد للسهو ولما روى انه صلى الله عليه وسلم كذلك بخلاف ما لو سلم على ظن انه مسافر او انها الجمعة او كان المصلى قريب العهد بالاسلام

فظن ان الظهر اى فرضه ركعتان اوكان فى العشاء فظن انها التراويح حيث تبطل فى جميع هذه الصور لانه سلم عامدا من غير
وفى الدرر سلم مصلى الظهر او تكلم مثلا على راس الركعتين توهما اتمامها اتمها اربعا وسجد للسهو لان السلام ساهيا لا يبطل لانه
دعاء من وجه بخلاف ما لو سلم على ظن ان فرض الظهر ركعتان بان ظن انه مسافر او انها الجمعة اوكان قريب عهد بالاسلام فظن ان
فرض الظهر ركعتان اوكان فى صلاة العشاء فظن انها التراويح او سلم ذاكرا ان عليه ركنا حيث تبطل لانه سلام عمد وقيل لا تبطل
حتى يقصد به خطاب احد من التنوير والدرر وفى الخانية رجل يصلى الوتر ركعتين ثم ظن انه فى السنة فسلم على رأس الركعتين فسدت صلاته
من كنز العباد **باب صلاة المريض** اى والمعنى عليه وفى الفتح اعلم ان كلا من السهو والمرض من العوارض لكن
السهو يقع فى صلاة الصحيح والمريض وهو اكثر فالاحتياج الى بيان سجود السهو اشد فكان اهم فلذا قدمه ولما كان فى سجود التلاوة
انقياد الساجد لامر الله تعالى كانقياد المريض له ناسب ذكره عقيب صلاة المريض كذا فى الجوهرة وفى المسكينية للانسان حالتان الصحة
والمرض ولما فرغ من ذكر الاولى شرع فى الثانية والمناسبة بين سجود التلاوة وصلاة المريض ان فى سجود التلاوة سقط بعض الاركان
كما سقط فى صلاة المريض انتهى وفى الدر المختار ناسب صلاة المريض سجود السهو فى كون كل من المرض والسهو عارضا سماويا وقدم تاخير
سجود التلاوة ضرورة انتهى قلت فلا يرد ان المناسب تعقيب سجود السهو بسجود التلاوة كما وقع فى الغرر ثم الاضافة من قبيل اضافة
الفعل الى الفاعل كقيام زيد كما فى الجوهرة والمراقى وزاد فى التوجيه او الى المحل كتحريك الخشب والله اعلم ولفظ الدر المختار صلاة المريض
من اضافة الفعل لفاعله او محله انتهى وفى المراقى المرض حالة للبدن خارجة عن المجرى الطبيعى انتهى قلت مر المرض فى التيمم ويأتى فى
محاله ان شاء الله تعالى ولما كان القيام فرضا مجمعا عليه فى الفرض وما هو ملحق به على القادر عليه على ما مر بيانه فى محله بتوفيق
الله تعالى لم يجز للقادر عليه تركه قال فى المنية ولو صلى الفريضة قاعدا مع القدرة على القيام لا يجوز قال المص فى شرحها بخلاف النافلة
وجاز للعاجز عنه تركه ولما كان العجز نوعين حقيقى وحكمى ذكرهما المص بقوله على وفق الكنز لو **عجز** فى المغرب عجز عن الشئ عجزا
ومعجزة بفتح الجيم وكسرها وفى الملتقط العجز الضعف وبابه ضرب ومعجزا بفتح الجيم وكسرها ومعجزة ايضا بفتح الجيم وكسرها وفى الحديث
لا تلتثوا بدار معجزة اى لا تقيموا ببلدة يعجزون فيها عن الاكتساب والتعيش وفى المصباح عجز عن الشئ عجزا من باب ضرب ومعجزة بالهاء
وحذفها ومع كل وجه فتح الجيم وكسرها ضعف عنه وعجز عجزا من باب تعب لغة لبعض قيس عيلان ذكرها ابو زيد وهذه لغة غير معروفة
عندهم وقد روى ابن فارس بسنده الى ابن الاعرابى انه لا يقال عجز الانسان بالكسر الا اذا عظمت عجيزته انتهى اى لو ضعف المريض
عن كل القيام على قدميه فى كل فريضة عجزا حقيقيا بان لا يمكنه اصلا بصيرورته مقعدا او كونه بحيث لو قام سقط لضعفه كما فى شرح
ابن امير حاج او دوران رأسه او غير ذلك كما فى حاشية اخى **او حكما** بان قدر عليه حقيقة لكن **خاف** مر بيان الخوف فى التيمم وقد ذكر
بان غلب على ظنه بتجربة سابقة او اخبار طبيب مسلم حاذق او ظهور الحال انتهى **زيادة المرض** على ما كان او بطء البرء او وجد
شديدا كما فى شرح المص **بسببه** اى القيام وقال فى المسكينية وجد وجعا وكذا لفظ الشرنبلالية عن الكافى قلت فوجدان الوجع
من العجز الحكمى يجوز به ترك القيام فاحفظه ومن العجز الحكمى خوف دوران الراس كما فى النهاية او وجع الشقيقة كما فى المنية او وجع الضرس
والرمد والخوف من السبع وغيره وكونه فى الخباء او الكلة اذا كان فى خارجه طين او مطر او برد او غير ذلك كما فى الزاهدى كذا فى القهستانى
وفى الاشباه ولمن برأسه شقيقة الايماء انتهى وسواء حصل العجز قبل الشروع او بعده كما فى الوقاية وغيرها وسيأتى وقولنا عن كل
القيام تبعا للمراقى يفيد انه لو عجز عن بعض القيام وقدر على بعضه يلزمه القيام بقدر ما قدر عليه قال المص فى شرح المنية ولو قدر على
بعض القيام لا كله لزمه ذلك القدر حتى لو كان لا يقدر الا على التحريمة لزمه ان يتحرم قائما ثم يقعد انتهى وفى الجوهرة واذا كان يقدر
على بعض القيام دون تمامه يؤمر بان يقوم مقدار ما يقدر فاذا عجز قعد حتى لو قدر ان يكبر قائما للتحريمة ولم يقدر على القيام للقراءة
او كان يقدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها فانه يؤمر ان يكبر قائما ويقرأ ما يقدر عليه قائما ثم يقعد اذا عجز انتهى وقال
وقال ظهير الدين المرغينانى لو قدر على تكبيرة الافتتاح قائما صلى قاعدا كما فى المنية انتهى ثم المراد العجز عن القيام ولو باعتماد على شئ
فقدر عليه به لا يجزيه الا ذلك كما فى القهستانى ولفظ المص فى شرح المنية ولو قدر عليه متكئا على عصا او خادم قال الحلوانى الصحيح انه يقوم
القيام متكئا انتهى ولفظ التوجيه ولو استغنى القيام بالاتكاء على عصا او خادم له تعين على الصحيح انتهى ومن العجز سلس بوله لو
قائما وتعذر السجود عليه كما فى الدر المختار **تنبيه** اذا كان يقدر على القيام لكن يلحقه نوع مشقة من نحو الم شديد ولا خوف
مرض او بطء برء لم يجز له ترك القيام كذا فى شرح المنية للمص وفى التوجيه ان وجد فى القيام نوع الم لم يجز له ترك القيام بسببه وقال
انما يسقط عنه القيام اذا كان يزداد مرضه او وجعه بالقيام فان لم يكن كذلك لكن يلحقه نوع مشقة لا يجوز له ترك القيام انتهى قال
ولذا قيد الالم بالشديد كما سمعته **صلى** جواب قوله عجز اى صلى المريض المفترض العاجز عن القيام حتما فلا يجوز له التأخير
الروضة ان لم يرج زوال العجز فى الوقت وان رجاه اخرها كما فى القهستانى حال كونه **قاعدا** ولو مستندا الى وسادة او انسان فانه
ذلك على المختار كما فى الدر المختار اذا عجز عن القعود وقدر على الاتكاء والاستناد الى انسان او حائط او وسادة لا يجزيه الا كذلك فلو صلى
مستلقيا لا يجزيه كذا فى البحر وفيه ان النووى ولم يذكر فى الاصل ما اذا لم يقدر على القعود مستويا وقدر عليه متكئا او مستندا الى حائط او انسان

قاعدا يجب ان يصلى قاعدا مستندا ولا يجزيه ان يصلى مضطجعا كذا فى المحيط انتهى من التوجيه قوله صلى قاعدا اى ولو مستندا
الى حائط او انسان فانه يجب عليه كذلك ولا يجزيه مضطجعا كذا فى الجوهرة عن النهاية قلت قوله يجب المراد به اللزوم وبه صرح الكمال
وهو المختار كما فى التبيين من الشرنبلالية ويقعد كما يشاء اى كيف تيسر له بغير ضرر من تربع او غيره فى الاصح من غير كراهة كذا روى
عن الامام من المراقى فيقعد كيف شاء من التربع وغيره من الدرر وقوله القعود كيف شاء رواية محمد عن ابى حنيفة قال فى البدايع وهو
الصحيح لان المرض اسقط عنه الاركان فلان يسقط الهيئات اولى وقال زفر يجلس كما فى التشهد قال فى الخلاصة والتجنيس وعليه الفتوى
لان ذلك ايسر على المريض قال فى البحر ولا يخفى ما فيه اذ الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الاول انتهى قلت فعلى هذا
ينبغى ان لا يقيد فى حال التشهد ايضا مع انه قيل هذا الكلام بيسير انه يجلس فى حال التشهد كما يجلس للتشهد بالاجماع فتأمل من التوجيه
قوله كيف شاء من التربع وغيره هو رواية محمد ثم قال واضح ان يجلس المريض فى صلاته كيف شاء فى رواية عن محمد عن ابى حنيفة وروى
حسن عن ابى حنيفة انه يتربع عند الافتتاح وعند الركوع يفترش رجله اليسرى وعن ابى يوسف ان يركع متربعا انتهى قلت ورواية
محمد تشمل حالة التشهد لاطلاقها ولذا قال فى شرح المجمع والاصح انه يقعد كيف يشاء انتهى وفى الجوهرة كيف يتيسر عليه انتهى لكن قال
فى البحر اما فى حالة التشهد فانه يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع واما فى حالة القراءة وحال الركوع روى عن ابى حنيفة انه يجلس كيف شاء
من غير كراهة ان شاء محتبيا وان شاء متربعا وان شاء على ركبتيه كما فى التشهد وقال زفر يفترش رجله اليسرى فى جميع صلاته والصحيح
ما روى عن ابى حنيفة لان عذر المرض اسقط عنه الاركان فلان يسقط عنه الهيئات اولى كذا فى البدايع وفى الخلاصة والتجنيس الفتوى
على قول زفر لان ذلك ايسر على المريض ولا يخفى ما فيه اذ الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الاول انتهى ما فى البحر قلت
ولا يخفى ان هذا وارد على حكاية الاجماع على انه يجلس فى حال التشهد كما يجلس للتشهد فينبغى عدم التقييد فيها ايضا من الشرنبلالية صلى
قاعدا كيف شاء على المذهب لان المرض اسقط عنه الاركان فالهيئات اولى وقال زفر كالتشهد قيل وبه يفتى من الدر المختار والحاصل
ان المذهب انه يجلس المريض فى جميع صلاته كيف تيسر له والله يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر حال كونه **يركع ويسجد** من الاحوال
المترادفة دون المتداخلة يعنى انه بمجرد العجز عن القيام جاز له القعود دون ترك الركوع والسجود ما دام قادرا عليهما حال القعود
ثم من نبه على كيفية ركوع القاعد فليحرر وحديث عمران بن حصين رضى الله عنه اخرجه جماعة الا مسلما قال كانت بى بواسير فسألت
النبى صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب زاد النسائى فان لم تستطع
فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها من شرح المص وسيأتى تمامه ان شاء الله تعالى قال الله تعالى الذين يذكرون الله يصلون
قياما قائمين عند القدرة وقعودا قاعدين وعلى جنوبهم اى مضطجعين عند العجز كذا فى المدارك وقال فى منح الغفار وقال ابن مسعود
وابن عمر رضى الله عنهم الاية نزلت فى الصلاة انتهى **فرع** قدر على القعود ولكن نزع الماء من عينيه فامر ان يستلقى اياما على ظهره
ونهى عن القعود اجزأه ان يستلقى ويصلى بالايماء وقال مالك لا يجزيه واحتج بحديث ابن عباس رضى الله عنهما ان طبيبا قال له بعد ما كف
بصره لو صبرت اياما مستلقيا صححت عينك فشاور عائشة رضى الله عنها وجماعة من الصحابة رضى الله عنهم فلم يرخصوا له فى ذلك وقالوا له
ارأيت لو مت فى هذه الايام كيف تصنع بصلاتك ولنا ان حرمة الاعضاء كحرمة النفس ولو خاف على نفسه من عدو او سبع جاز له
ان يصلى بالاستلقاء فكذا اذا خاف على عينيه وتأويل حديث ابن عباس رضى الله عنهما انهم لم يظهر لهم صدق ذلك الطبيب فيما يدعى
كذا فى البدايع قلت ومذهبنا اصح الوجهين عند الشافعية وذكر النووى ما عن ابن عباس رضى الله عنهما بلفظ انه لما وقع الماء
فى عينيه رفع له عبد الملك الاطباء على البرد فقالوا له تمكث سبعا لا تصلى الا مستلقيا فسأل عائشة وام سلمة رضى الله عنهما فنهياه
قال ولا اصح عنهما رواه البيهقى باسناد ضعيف وروى باسناد صحيح انه قيل له ذلك فكرهه وروى انه قال ارايت ان كان الاجل قبل ذلك
فلا حاجة الى التأويل من شرح ابن امير حاج **وان تعذر** قال فى المصباح تعذر عليه الامر بمعنى تعسر انتهى وليس المراد
بالتعذر عدم الامكان كما هو ظاهر اى وان تعذر على المريض المفترض **الركوع والسجود** وليس تعذرهما جميعا شرطا
بل تعذر السجود كاف كما فى الدر المختار وسواء قدر على القيام او لم يقدر كما ستعرفه **اومى** مخففا اوما بالهمزة كما فى النهاية وقال
فى الجوهرة اوما بالهمزة وكذا فى الدر المختار وفى الملتقط اومات ولا تقل اوميت وفى التوجيه اوما مهموز اللام اى اخره همزة فمن كتبه
على صورة اعطى فقد اخطأ كما لا يخفى انتهى وكذا اقتصر الشرنبلالى على قوله اوما بالهمزة تبعا للجوهرة لكن فى القهستانى وهو يعنى
اوما مهموز لا غير كما فى الكرمانى وغيره لكن فى التهذيب قد يقول العرب اومى برأسه انتهى وفى المغرب تقول اومات اليه ولا تقل اوميت
قراءة من الاصلاح وفى التهذيب وقد تقول العرب اومى برأسه اى قال لا بترك الهمزة انتهى قلت ما فى الباب ان الهمز اعلى من تركه
والتخفيف غالب على السنة الفقهاء فلا ينبغى التخطئة والله اعلم ثم الايماء ان تشير برأسك او بيدك او بعينك او حاجبك كما فى المغرب
اومات اليه اشرت برأسى او بيدى او بعينى او بحاجبى كما فى الملتقط اومات اليه ايماء اشرت اليه بحاجب او يد او غير ذلك وفى لغة
ومأ من باب نفع كما فى المصباح ومأ اليه كوضع اشار كاومأ وومأ كما فى القاموس ومأت اليه اما وما مثل وضعت
وضعا لغة فى اومات انتهى والحاصل ان الايماء الاشارة باى شئ كان ولما كان الايماء فى اللغة اعم وهو هنا عن فيما لا يكون

الا بالرأس قيد قوله اومى اى اشار الى الركوع والسجود كما فى القهستانى وعزها بقوله **برأسه** حال كونه **قاعدا** ان لم يتعسر
عليه القعود ولا يجزيه الايماء مضطجعا كما فى المراقى وهو افضل من الايماء قائما كما فى الدرر لانه اشبه بالسجود لقربه من الارض
فجاز الايماء للركوع والسجود قائما وقاعدا وقال خواهرزاده يومى للركوع قائما وللسجود قاعدا وقال زفر كالشافعى يومى
قائما لا يجزيه غيره كما فى التبيين وما فى المجتبى وان اومأ بالسجود قائما لم يجز وهذا احسن واقيس كما لو اومأ بالركوع جالسا
لا يصح على الاصح انتهى يمكن ان يكون على قول خواهرزاده وقد ضعفه فى البرهان ولذا قال صاحب البحر بعد نقله كلام المجتبى
والظاهر من المذهب جواز الايماء بهما قائما وقاعدا كما لا يخفى انتهى كذا فى الشرنبلالية قال فى الكنز وان تعذر الركوع والسجود لا القيام
اومأ قاعدا قال فى التبيين القيام وسيلة الى السجود فصار تبعا له فيسقط بسقوطه ولهذا شرع السجود بدون القيام واذا
لم يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير بين الايماء قاعدا وبين الايماء قائما والافضل هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود
يكون رأسه فيه اخفض واقرب الى الارض وهو المقصود وقال خواهرزاده يومى للركوع قائما وللسجود قاعدا انتهى قال فى البحر
ولا ترد صلاة الجنازة حيث لم يلزم ثمه سقوط القيام بسبب سقوط السجود لان صلاة الجنازة ليست بصلاة حقيقة بل هى
دعاء وفى المجتبى وان اومأ بالسجود قائما لم يجز وهذا احسن واقيس كما لو اومأ بالركوع جالسا لا يصح على الاصح انتهى والظاهر من
المذهب جواز الايماء بهما قائما وقاعدا كما لا يخفى انتهى كذا فى النوحية وان تعذرا اى الركوع والسجود مع تعذر القيام لمرض قبلها
او فيها اومأ برأسه اى يشير به الى الركوع والسجود قاعدا بقوة نفسه او غيرها ان قدر على القعود وان تعذرا لا معه اى مع
تعذر القيام اى ان عجز عنهما مع القدرة على القيام فهو اى الايماء بالرأس اليهما قاعدا احب منه قائما لانه اشبه بالسجود وذكر
التمرتاشى اومى قاعدا وفيه اشارة الى ان كليهما يقع فى حال القعود وذكر ابو بكر انه يومى للركوع قائما وللسجود قاعدا وان عكس
لم يجز على الاصح كما فى الزاهدى والى انه لو قدر على الركوع فقط لا يومى قاعدا وذكر الكرمانى ان ذكر الركوع اتفاقى فان تعذر السجود
كاف لسقوط القيام كما ذكر الحلوانى والسرخسى وفى المنية ان عجز عن السجود لا يلزمه الركوع من القهستانى **وجعل** لزوما كما فى الدر المختار
سجوده ايماء **اخفض** من ركوعه كذلك يعنى جعل ايماءه برأسه للسجود اخفض من ايمائه برأسه للركوع وان لم يجعل كذلك
بل جعلهما على حد سواء لا تصح صلاته لفقد السجود حقيقة وحكما مع القدرة كذا فى المراقى وفيه دلالة على انه لا يلزمه تقريب الجبهة
الى الارض بقدر الامكان كما فى الزاهدى لكن قال صاحب المنية ان ذلك يلزمه كذا فى القهستانى فى المجتبى ذكر شيخ الاسلام المومى اذا
خفض رأسه للركوع شيئا ثم للسجود شيئا جاز انتهى وفى شرح المقدسى مريض عجز عن الايماء فحرك رأسه عن ابى حنيفة يجوز وفى ابى
الفضل لا يجوز لانه لم يوجد منه الفعل انتهى تحقيقة الايماء طأطأة الرأس انتهى وقال ابو بكر اذا كان بجبهته وانفه عذر يصلى بالايماء
ولا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض باقصى ما يمكنه وهذا نص فى الباب كما فى معراج الدراية كذا فى المراقى قوله اخفض بخاء معجمة ثم فاء ثم ضاد
معجمة افعل من الخفض وهو ضد الرفع معناه احط وانزل **ولا يرفع** المريض المفترض المومى قاعدا **الى وجهه شيئا** …
صاحب المرض من جبهته حجرا او عودا او غيرهما **للسجود** اى يسجد عليه بان يخفض رأسه ويضع جبهته على ذلك الشىء كما فى …
فانه مكروه تحريما كما فى الدر المختار والنوحية عن البحر **فان فعل** الظاهر انه معلوم وجعله العينى بالبناء للمجهول ونقله فى الدر المختار
اى فعل المريض المذكور ما ذكر من الرفع بان رفع شيئا الى جبهته وسجد عليه **وهو** اى والحال ان المريض المذكور الساجد على ما رفعه
الى جبهته **يخفض** بكسر الفاء من باب ضرب اى يحط وينزل **رأسه** للسجود اكثر من خفضه للركوع **صح** سجوده **ايماء** …
حيث الايماء فلا يكون وضع جبهته على ذلك الشىء معتبرا ولو رفع الى وجهه شيئا فسجد عليه فان كان يخفض رأسه صح وتكون صلاته
بالايماء بالركوع والسجود من شرح المص **والا** عطف على قوله وهو يخفض لما سبق ان الحال فى قوة الشرط اى وان لم يخفض رأسه …
اصلا او اكثر من خفضه للركوع **فلا يصح** سجوده اصلا لا ايماء ولا حقيقة فى المراقى فان فعل اى رفع شيئا فسجد عليه
وخفض رأسه للسجود عن ايمائه للركوع صح اى صحت صلاته لوجود الايماء لكن مع الاساءة وقيل هو سجود كذا فى الغاية والا …
وان لم يخفض رأسه للسجود انزل عن الركوع بان جعلهما على سواء فلا تصح صلاته لترك فرض الايماء للسجود كما لو فعل ذلك
من غير رفع شىء كما تقدم بيانه انتهى وفى شرح ابن امير حاج قوله وضع بين يديه وسادة فالصق جبهته عليها ووجد ادنى
الانحناء جاز عن الايماء والا فلا ومثله فى تحفة الفقهاء وعبارتها فاما اذا وجد منه تحريك الرأس حتى وصل رأسه الى …
جاز لوجود الايماء وان قل وهذا يفيد انه لا يلزمه جعل السجود اخفض من الركوع وظاهر الذخيرة والبدايع يفيد انه يلزمه
ذلك وهو موافق للامر الوارد فى حديث الباب فهو اشبه بالصواب انتهى اخرج البيهقى فى المعرفة والبزار عن جابر رضى الله عنه
ان النبى صلى الله عليه وسلم عاد مريضا فوجده يصلى على وسادة فاخذها فرمى بها فاخذ عودا ليصلى عليه فاخذه ورمى به وقال صل
على الارض ان استطعت والا فاوم ايماء واجعل سجودك اخفض من ركوعك وقوى عبد الحق سند البزار ورواة البيهقى ثقات
كذا فى النوحية وروى البيهقى فى سننه الكبرى عن ابن عمر رضى الله عنهما اذا لم يستطع المريض السجود اومأ برأسه ايماء ولا يرفع
شيئا وعن علقمة قال دخلت مع عبد الله على اخيه عتبة نعوده وهو مريض فرأى مع اخيه مرفقة يسجد عليها فانتزعها من عنده

وقال اسجد على الارض فان لم تستطع فاوم ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع وانما يومى لان الايماء وسعه والطاعة
بحسب الطاقة وانما يجعل سجوده اخفض من ركوعه لان الايماء بهما قائم مقامهما فيأخذ حكمهما كذا فى شرح ابن امير حاج قال
فى الدرر ولو رفع اليه شيئا وخفض رأسه جاز انتهى اقول يجوز هذا الفعل لكنه يكره لنهيه صلى الله عليه وسلم عنه كذا فى المحيط قال فى البحر
استدلال صاحب المحيط بنهيه صلى الله عليه وسلم يدل على كراهة التحريم انتهى فالمراد بالجواز الصحة لا الحل وقد صرح صاحب الكنز حيث
قال فان فعل وهو يخفض رأسه صح والمراد بالنهى المذكور ما اخرجه الطبرانى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من استطاع منكم ان يسجد فليسجد ومن لم يستطع فلا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه ولكن ركوعه وسجوده يومى برأسه والمراد
بخفض الرأس خفضها للركوع والسجود يعنى ولو رفع المريض الى وجهه شيئا وخفض رأسه لاجل الركوع والسجود جاز فعله مع الكراهة
لكن بشرط ان يكون ما للسجود اكثر مما للركوع حتى لو سواهما لم يجز فعلم ان وضع الجبهة على الشىء المرفوع لا يكفى فى جواز الركوع
والسجود ما لم يخفض رأسه فاذا خفضها جاز ثم ان خفضها للركوع ليس الا ايماء وخفضها للسجود قيل سجود ذكره فى الفتاوى
والصحيح انه ايماء لا سجود حتى لا يصح اقتداء من يركع ويسجد به ذكره فى الظهيرية والسراج الوهاج وغيرهما ولا يلزمه ان يبالغ فى الانحناء
اقصى ما يمكنه بل يكفيه ادنى الانحناء وفى التحفة لو كان بجبهته وانفه عذر يصلى بالايماء ولا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض باقصى ما يمكنه
كذا فى المجتبى **قلت** استفيد من كلام التحفة ان العذر اذا كان بالجبهة فقط لا يجوز الايماء بل يجب عليه ان يسجد على انفه وقد
نص على هذا الحدادى فى شرح القدورى وفيه بحث من النوحية قلت وقد يكون العذر بكل من الجبهة والانف لجواز الايماء فافاد
انه لا يجوز عند انفراد احدهما به وقد نص عليه فى الجوهرة فقال لو كان بجبهته قروح لا يستطيع السجود عليها لم يجزه الايماء وعليه
ان يسجد على انفه لا يجزيه غير ذلك انتهى ولعل هذا على المرجوح وهو جواز الاكتفاء بالانف او الجبهة واما على الراجح وهو
ان الاقتصار على الانف لا يجوز وان وجب ضمه الى الجبهة فينبغى ان يجزيه الايماء مع قدرة السجود على الانف وان اثم بترك
الواجب فليتأمل من الشرنبلالية ولو كانت الوسادة على الارض فسجد عليها جاز ايضا لكن ان كان يجد قوة الارض تكون صلاته
بالركوع والسجود والا فهى بالايماء ايضا وفائدته تظهر فيما اذا قدر فى اثنائها على الركوع والسجود بلا وسادة فانه يلزمه
استئناف الصلاة ولا يجوز له البناء ان لم يكن يجد قوة الارض من شرح المص وقد روى البيهقى عن الحسن عن امه قالت رأيت ام
سلمة رضى الله عنها زوج النبى صلى الله عليه وسلم تسجد على وسادة من ادم من رمد بها وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه رخص فى
السجود على الوسادة والمخدة وعن ابن اسحاق قال رأيت عدى بن حاتم رضى الله عنه يسجد على جدار فى المسجد ارتفاعه قدر ذراع وذكر
ابن ابى شيبة فى سننه عن انس رضى الله عنه انه كان يسجد على مرفقة وعن ابى العالية انه كان مريضا وكانت المرفقة تثنى له فيسجد عليها
من شرح ابن امير حاج ولو سجد على شىء مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان دون صدره يجوز كالصحيح لكن لو زاد
يومى ولا يسجد كما فى الزاهدى من القهستانى **مهمه** ويفعل المريض فى صلاته من القراءة والتسبيح والتشهد ما يفعله الصحيح وان
عجز عن ذلك تركه كما فى التاتارخانية عن التجريد من المراقى **وان تعذر** على المريض المفترض **القعود** مستويا ومستندا فانه
ان قدر عليه مستندا لزمه القعود كذلك كما فى النوحية عن فتح القدير ولفظ المص فى شرح المنية اذا لم يقدر على القعود اصلا لا بنفسه ولا
مستندا فانه ان قدر عليه مستندا لزمه ذلك انتهى ولفظ المراقى وان تعسر القعود فلم يقدر عليه متكئا ولا مستندا الى حائط او غيره
بلا ضرر انتهى قلت وهو يفيد انه اذا قدر على القعود باستناد لكن مع ضرر لم يلزمه فافهمه ولفظ القهستانى والا يقدر على الايماء
قاعدا لمرض قبلها او فيها انتهى **اومى** الى الركوع والسجود برأسه حال كونه **مستلقيا** بكسر القاف اسم فاعل من استلقى
الرجل نام على ظهره ويقال استلقى كما فى الملتقط واصله سلق الرجل امرأته القاها على قفاها للمباضعة كما فى المصباح وفى الملتقط لغة
سلقته اى القاه على ظهره وربما قالوا سلقاه سلقا بزيادة الياء كما قالوا جعباه جعبا فى جعبه اذا صرعه ويقال سلقتها
وسلقيتها اذا بسطتها ثم جامعتها انتهى واورد فى الملتقط ايضا استلقى فى لغة جعله استفعالا منه كان الذى فعل منه هو الصواب اذ لا
انفعال فى ابواب التصريف اى ساقطا ومنبسطا على ظهره لنومها فقيد اى جاز له الايماء حال كونه مستلقيا على ظهره وفى المراقى والملتقى
يجعل تحت رأسه وسادة او نحوها ليصير وجهه الى القبلة لا الى السماء وليتمكن من الايماء اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء عن الايماء
فكيف بالمرضى وينبغى له ايضا نصب ركبتيه ان قدر حتى لا يمد رجليه الى القبلة وهو مكروه للقادر على الامتناع عنه انتهى وبذلك
يظهر ان معنى **ورجلاه** اى والحال ان ساقيه متوجهتان **الى القبلة** قال فى التنوير ورجلاه نحو القبلة فقال فى الدر غير انه
ينصب ركبتيه لكراهة مد الرجل الى القبلة انتهى **او** اومى الى الركوع والسجود برأسه حال كونه **مضطجعا** بكسر الجيم اسم فاعل
من اضطجع اصله اضتجع افتعال من الضجع وفى المصباح ضجعت ضجعا وضجوعا من باب نفع وضعت جنبى بالارض واضجعت بالالف لغة
فانا ضاجع ومضجع واضجعت فلانا بالالف لا غير القيته على جنبه واضطجع واضجع على افتعل لكن من العرب من يقلب التاء طاء ويظهرها
عند الضاد ومنهم من يقلب التاء ضادا ويدغمها فى الضاد تغليبا للحرف الاصلى وهو الضاد ولا يقال انضجع بنون مشددة لان النون
لا تدغم فى الضاد لان الضاد اقوى منها والحرف لا يدغم فى اضعف منه وما ورد شاذ لا يقاس عليها انتهى وفى الملتقط ضجع الرجل

وضع جنبه بالارض فهو ضاجع واضطجع مثله واضجع غيره ومن العرب من يبدل مكان الضاد في اضطجع اللام فيقول الطجع
كراهة الجمع بين حرفين مطبقين انتهى اى واضعا احد جنبيه الايمن او الايسر على الارض قال في المراقي والاستلقاء اولى من جنب
الايمن ان تيسر بلا مشقة والايمن افضل من الايسر به ورد الاثر انتهى **ووجهه** اى والحال ان وجهه موجه **اليها** اى الى
القبلة وافاد في المراقي ان التوجه الى القبلة يسقط بعذر المرض ويجوز التوجه للمريض الى ما قدر عليه بلا عسر انتهى ثم التخيير بين
الاستلقاء والاضطجاع عندنا مكان كل منهما والا فما امكن هو المتعين اجماعا كذا في شرح المص وعندنا مكان كل الا فضل عندنا الاستلقاء
خلافا للشافعي لما مر من تقديم الاضطجاع على الاستلقاء في حديث عمران بن حصين رضي الله عنه قال المص قلنا لا يفيد العموم لانه واقعة
حال وهو كون مرضه البواسير والاستلقاء فيها مفض الى الحدث فيجوز انه اخر لذلك فيرجح الى المعنى انتهى وهو ما افاده المص
ايضا ان المستلقي يكون جميع بدنه الى القبلة حيث يكون رأسه مرفوعا وتحت كتفيه وسادة فهو متوجه اليها في جميع صلاته بخلاف
المضطجع فانه ان توجه اليها حال القراءة يكون ايماؤه بالركوع والسجود واقعا الى جهة اخرى انتهى وهي جانب قدميه كما في شرح الوقاية
وشرح ابن امير حاج وتمامه في شرح الاستلقاء انه لو زال مرضه فقعد كان وجهه الى القبلة ولو قدر على القيام فقام كان وجهه الى القبلة
ومرضه على شرف الزوال بخلاف المحتضر والموضوع في القبر ولانه ليس لهما ايماء بالركوع والسجود ليقع الى غير جهة القبلة فراعينا
فيهما جهة الوجه كذا في شرح ابن امير حاج قلت ولما كان التقديم يفيد الاولوية غالبا اكتفى به المص ولم يذكر قول الوقاية على وفق
الهداية والاول اولى فافهم ذلك **مهمه** فاذا صلى مضطجعا فنام فيها انتقض وضوءه كذا في الوجيز من الجوهرة في هذا الباب
قلت لفظ الوجيز في باب ما ينقض الوضوء ولو صلى المريض مضطجعا فنام فيها فالصحيح انه ينتقض وضوءه انتهى **وان تعذر**
على المريض المفترض **الايماء برأسه** فلم يستطعه لا قاعدا ولا مستلقيا ولا مضطجعا **اخرت** الصلاة عنه ولم يكلف
بالاداء بغير الايماء برأسه قال في الاختيار فان مات على تلك الحالة لا شئ عليه وان برئ فالصحيح انه يلزمه قضاء صلوات يوم وليلة
لا غير نفيا للحرج كما في الجنون والاغماء بخلاف النوم حيث يقضيها وان كثرت لانه لا يمتد اكثر من يوم وليلة غالبا انتهى وقال في
الوجيز وان عجز عن الايماء سقطت عنه الصلاة فان مات من ذلك المرض لا شئ عليه وان برأ صح فالصحيح انه ان ترك صلاة يوم
وليلة يقضي وان ترك اكثر من ذلك لا يقضي وكذلك من اغمي عليه او جن او نام اكثر من يوم وليلة يقضي انتهى اخرت الصلاة عنه
في رواية ولم تسقط اذا كان يعقل وفي رواية سقطت الصلاة عنه بالكلية وان كان يعقل اذا زاد عجزه على يوم وليلة من المنية
وشرحها للمص فان لم يستطع الايماء برأسه اخرت عنه كذا نقله في الهداية ثم قال وقوله اخرت عنه اشارة الى انه لا تسقط الصلاة
عنه وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه انتهى وفي نقله
ثم عقبه بقوله قال قاضيخان في ظاهر الرواية تسقط اذا كان اكثر من يوم وليلة لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب
رجاله ذكر في النوادر من قطعت يداه من المرفقين وقدماه مع الساقين لا صلاة عليه فثبت ان مجرد العقل لا يكفي انتهى وان
تعذر الايماء برأسه اخرت عنه الصلاة الخليلة صلاة يوم وليلة فادونها قضاها وان زادت على صلاة يوم وليلة ما دام
يفهم مضمون الخطاب فانه يقضيها في رواية قال في الهداية وهو المستحسن هو الصحيح وقد جزم صاحب الهداية بخلافه في كتاب
التجنيس والمزيد بسقوط القضاء اذا دام عجزه عن الايماء برأسه اكثر من خمس صلوات وان كان يفهم مضمون الخطاب كما في
انتهى وصححه قاضي غني وقاضيخان قال هو الاصح لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب انتهى وقال الكمال ومثله اى ومثل تصحيح
قاضيخان في المحيط واختاره شيخ الاسلام خواهرزاده وفخر الاسلام السرخسي انتهى وقال في الظهيرية هو ظاهر الرواية وعليه
الفتوى كذا في معراج الدراية وفي الخلاصة هو المختار وصححه في الينابيع وقال هو الصحيح كما في التتارخانية والبدايع وجزم به
والفتاوى الصغرى وفي شرح الطحاوي لو عجز عن الايماء وتحريك الرأس سقطت عنه الصلاة والعبرة في اختلاف الترجيح بما عليه الاكثر
وهم القائلون بالسقوط هنا رحمهم الله اجمعين واعاد علينا من بركاتهم ومددهم من المراقي وان تعذر الايماء برأسه وكثرت الفوائت
بان زادت على يوم وليلة سقط القضاء عنه وان كان يفهم في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الظهيرية لان مجرد العقل لا يكفي
الخطاب من التنوير والدر **مهمه** واذا سقط الاركان سقط الشرائط عند العجز بالاولى ولا يعيد في ظاهر الرواية كما في البدايع
المختار **فوائد** مريض يشتبه عليه اعداد الركعات او السجدات لنعاس يلحقه لا يلزمه الاداء ولو اداها بتلقين غيره ينبغي ان يجزيه
مصل اقعد عند نفسه انسانا يخبره اذا سها عن ركوع او سجود يجزيه اذا لم يمكنه الا بهذا مريض لا يمكنه الصلوات الا باصوات مثل
ونحوه يجب عليه ان يصلي اعتقل لسانه يوما وليلة فصلى صلاة الاخرس ثم انطلق لسانه لا يلزمه الاعادة عجز عن الوضوء والتيمم
يوما وليلة بان شلت يداه ثم قد سلم لم يلزمه القضاء كالعاجز عن الصلاة من القنية **تنبيه لطيف** قد مر عند قوله
عن الاختيار ان النوم لا يمتد اكثر من يوم وليلة غالبا وهو يفيد امتداده يوما وليلة كثيرا واكثر قليلا والامر كذلك في القاموس
قتادة عن ابن عباس رضي الله عنهما وفي حديث معضل ان اول الناس دخولا الجنة عبد اسود يقال له **عَبُودٌ** وذلك ان الله تعالى بعث نبيا الى
قرية فلم يؤمن به احد الا ذلك الاسود وان قومه احتفروا له بئرا فصيروه فيها واطبقوا عليه صخرة فكان ذلك الاسود يخرج

يحتطب فيبيع الحطب ويشتري به طعاما وشرابا ثم ياتي الى تلك الحفرة فيعينه الله تعالى على تلك الصخرة فيرفعها ويدلي اليه ذلك
الطعام والشراب وان الاسود احتطب يوما ثم جلس ليستريح فضرب بنفسه على شقه الايسر فنام سبع سنين ثم هب من نومته وهو
لا يدري الا انه نام ساعة من نهار فاحتمل حزمته فاتى القرية فباع حطبه ثم اتى الحفرة فلم يجد النبي فيها وقد كان بدا لقومه فيه فاخرجوه
فكان يسأل عن الاسود فيقولون لا ندري اين هو فضرب به المثل لمن نام طويلا انتهى يعني وقيل انه من عبود **ولا يومى** بالايماء
يا لكنه مخففة عن همزة في الاستعمال والظاهر انه عطف على اخرت اى ولا يجوز لمن تعذر عليه الايماء براسه الايماء **بعينه ولا**
بحاجبه في المصباح الحاجبان العظمان فوق العينين بالشعر واللحم قال ابن فارس والجمع حواجب **ولا بقلبه** وهو المضغة
الصنوبرية وسيأتي وهذا هو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يومى بعينه وبحاجبه لا بقلبه وقال محمد لا اشك ان الايماء بالرأس
يجوز ولا اشك ان الايماء بالقلب لا يجوز واشك في العينين وعن زفر يومى بعينيه وحاجبيه وبقلبه وقال الشافعي ان عجز عن الايماء
برأسه اومى بطرفه فان عجز اجرى افعال الصلاة على قلبه وكذا القراءة والاذكار من شرح المص ولو عجز عن الايماء بالرأس لم يعتبر بالعين
وعن ابي يوسف انه معتبر وشك فيه محمد واعتبره الحسن كما اعتبره بالحاجب والقلب وزفر بالحاجب ثم العين ثم القلب كما في الروضة
وغيرها من القهستاني اجاز زفر الايماء بالعين والحاجب والقلب اذا عجز عن الايماء بالرأس وبه قال مالك والشافعي وهو رواية عن ابي
كذا في البرهان وقال في التبيين وغيره وهو رواية عن ابي يوسف لكن ذكر في بعض المعتبرات ان زفر رتب في الجواز وقال في شرح المجمع وقال
زفر يومى بحاجبه لقربه من الرأس وان عجز فبعينيه لانهما في الرأس فيأخذان حكمه وان عجز فبقلبه من النوحية لكنه قال اذا صح اعاد
كما في الجوهرة من الشرنبلالية ومن عجز عن الايماء برأسه لم يومى اى لم يصح ايماؤه بعينه ولا قلب ولا حاجبه لان السجود تعلق بالرأس
دون العين والحاجب والقلب فلا ينتقل اليها خلفه كاليد لقول النبي صلى الله عليه وسلم يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم
يستطع فعلى قفاه يومى ايماء فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول العذر منه وقد اختلفوا في معنى قوله فالله احق بقبول العذر منه فمنهم من فسره
بقبول عذر التاخير فقال بلزوم القضاء ومنهم من فسره بقبول عذر السقوط فقال بعدم القضاء وهم الاكثرون وقد علمتهم من الترجيح
مهمه اذا مات المريض ولم يقدر على اداء الصلاة بالايماء برأسه لا يلزمه الايصاء بها وان قلت بنقصها عن صلاة يوم وليلة لما
نوياه ولعدم قدرته على القضاء بادراك زمن له على قول من يفسر قبول العذر بجواز التاخير ومن فسره بالسقوط فظاهر من المراقي لو
مات المريض ولم يقدر على الصلاة اى بالايماء لا يلزمه الايصاء بها وان قلت كالمسافر والمريض اذا افطرا وماتا قبل الاقامة والصحة
كما في التبيين وقال في البحر عن القنية لا فدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف الصوم انتهى قلت يمكن حمله على ما اذا لم يصل المريض الى حالة
يعجز فيها عن الايماء اما لو كان ودام الى الموت وفدى فصحتها متجهة انتهى من الشرنبلالية **فائدة** في الجامع الصغير للحافظ السيوطي
مع شرحه للعزيزي انما سمي اي القلب المعلوم من المقام من تقلبه انما مثل القلب مثل ريشة بالفلاة اى الارض الواسعة التي لا بناء فيها
علقت في اصل شجرة تقلبها الريح وفي نسخة تقلبها الرياح ظهرا لبطن قال المناوي وهذا اشارة الى انه ينبغي للعاقل الحذر من تقلب قلبه
طب عن ابي موسى الاشعري واسناده حسن انتهى كان اكثر دعائه صلى الله عليه وسلم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك فقيل له
في ذلك قال انه ليس ادمي الا وقلبه بين اصبعين من اصابع الله فمن شاء اقام ومن شاء ازاغ ت عن ام سلمة رضي الله عنها من الجامع الصغير
ويسمى المضغة الصنوبرية قلبا لتكون احواله ولانه مقلوب الخلقة والوضع كما يشهد به علم التشريح وهو رئيس البدن المعول عليه
لصلاحه وفساده ومنه يصل الحياة والفيض الى جميع الاعضاء وهو اعظم الاشياء الموصوفة بالسعة قال بعض المحققين للقلب سبع
طبقات الصدر وهو محل الاسلام ومحل الوسواس ثم القلب وهو محل الايمان ثم الشغاف وهو محل محبة الخلق ثم الفؤاد وهو محل
رؤية الحق ثم حبة القلب وهو محبة الحق ثم السويداء وهو محل العلوم الدينية ثم مهجة القلب وهي محل تجلي الصفات كذا في كتاب
القلب مخروط صنوبري اى كهيئة الصنوبر قاعدته في وسط الصدر ورأسه مائل الى الجانب الايسر ولهذا يطول النوم عليه
لان هذا لونه احمر وما في من تشريح شرح نهاية السيوطي وفي حديث نعمان بن بشير رضي الله عنه عند الشيخين مرفوعا الا وان في
الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب كما في المشارق وغيره وفي فصوص حضرة الشيخ
محي الدين قدس سره يقول ابي يزيد رضي الله عنه في هذا المقام لو ان العرش وما حواه مائة الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف
ما احس بها وهذا وسع ابي يزيد في عالم الاجسام بل اقول لو ان ما لا يتناهى وجوده يقدر انتهاء وجوده مع العين الموجدة له في زاوية
من زوايا قلب العارف ما احس بذلك فعلم بالحق فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك ما اتصف بالري ولو امتلأ ارتوى
وقد قال ذلك ابو يزيد انتهى يعني في كلام آخر وهو قوله شربت الحب كأسا بعد كأس فما نفد الشراب ولا رويت قال العارف
بالله الصوفي قال الله تعالى ما وسعني سمائي ولا ارضي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن قال الزركشي لا اصل له لكن اخرج
الامام احمد في الزهد عن وهب ان الله فتح السموات لحزقيل حتى نظر الى العرش فقال حزقيل سبحانك ما اعظمك يا رب فقال الله ان
السموات والارض ضعفت عن ان تسعني ووسعني قلب المؤمن كذا في المجموع الفائق للمناوي قال الله تعالى لم يسعني ارضي وسمائي
ووسعني قلب عبدي المؤمن اللين الوادع اورده في الاحياء حديثا قال الحافظ العراقي لم ار له اصلا لكن في حديث الطبراني ان لله آنية

مطلب القلب سبع طبقات

من اهل الارض وآنية ربكم قلوب عباده الصالحين ارقها والينها كذا في المجموع الفائق ايضا القلب بيت الرب قال السخاوي ليس له اصل في المرفوع قال الزركشي لا اصل له وقال ابن تيمية هو موضوع وفي الذيل هو كما قال اقول ولكن له معنى صحيح كما سيأتي في حديث ما وسعني ارضي من موضوعات الشيخ علي القاري ما وسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن ذكره في الاحياء وقال العراقي لم اره له اصلا وقال ابن تيمية هو مذكور في الاسرائيليات وليس له اسناد معروف عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الذيل وهو كما قال ومعناه وسع قلبه الايمان بي ومحبتي والا فالقول بالحلول كفر وقد قال الزركشي وضعه الملاحدة وقال السيوطي اخرج الامام احمد في الزهد عن وهب بن منبه ان الله فتح السموات لحزقيل حتى نظر الى العرش فقال حزقيل سبحانك ما اعظم شانك يا رب فقال ان السموات والارض ضعفت عن ان تسعني ووسعني قلب العبد المؤمن الورع اللين انتهى وفيه ايماء الى معنى قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان من مذكر قلت والحاصل ان قلب المؤمن لما وسع الايمان بالله ومعرفته ومحبته كان اوسع الاشياء جل الله تعالى عن الحلول في القلب والارض والسماء والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير وصلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين **وان قدر** المريض المفترض **على القيام وعجز عن الركوع والسجود يومي** حال كونه **قاعدا وهو** اي ايماؤه قاعدا لكون رأسه اقرب الى الارض فيه **افضل من الايماء** اي ايمائه حال كونه **قائما** وكذا لو قدر على الركوع وعجز عن السجود يسقط عنه الركوع كما في المراقي وذكر في الذخيرة انه ان قدر على القيام والركوع دون السجود يعني يقدر ان يقوم واذا قام يقدر ان يركع ولكن لا يقدر ان يسجد لم يلزمه القيام وعليه ان يصلي قاعدا بالايماء فقوله لم يلزمه القيام يفهم منه انه يجوز الايماء في كل من القيام والقعود وقوله وعليه ان يصلي قاعدا يفهم منه ان القعود لازم وانه لا يجوز الايماء قائما ولكن اكثر المشايخ على انه لا يجب عليه الايماء قاعدا بل يخير ان شاء صلى قائما بالايماء وان شاء صلى قاعدا بالايماء لكن الايماء قاعدا افضل لاقربه من السجود وقال الفقير لو قيل ان الايماء قائما افضل للخروج من الخلاف لكان موجها ولكن لم ار من ذكره وذكر الزاهدي انه يومي للركوع قائما وللسجود جالسا ولو عكس لا يصح من شرح الملتقى وقدمنا ما فيه فراجع **ولو** شرع صحيح في فرض **ومرض** بكسر الراء اي حدث له مرض **في اثناء الصلاة** المفروضة اي في تضاعيف ركعاتها وجاء في اثناء الامر اي في خلاله كذا في المصباح قلت فيه تقدير يعني بوان الاثنا جمع لكن لا واحد له تحقيقا وانما يقدر واحده احد اللفظين المذكورين **بنى** ما بقي من صلاته على ما مضى **بما قدر عليه** اي اتم صلاته ولو بايمائه مستلقيا او مضطجعا قال في الدر المختار على المعتمد وفي المراقي وان افتتح صلاته صحيحا ثم عرض له مرض فيها يتمها بما قدر ولو اتمها بالايماء في المشهور وهو الصحيح لان اداء بعضها بالركوع والسجود اولى من الابطال واداء كلها بعده بالايماء انتهى ولو مرض المصلي في صلاته يتم بما قدر وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة يستقبل والاول هو الصحيح من المسكينية وان صلى الصحيح بعض صلاته قائما ثم حدث به في اثنائها مرض يبيح له القعود او عذر من عدو او غيره تممها قاعدا يركع ويسجد ان قدر على الركوع والسجود او يومي قاعدا ان لم يستطعهما او مستلقيا او على جنبه ان لم يستطع القعود فالحاصل ان الحكم في اتمام الصلاة ان ابتدأها صحيحا على قدر الاستطاعة كالحكم فيما اذا كان العجز في ابتدائها فيتمها بحسب قدرته من المنية وشرحها الملتقى فما موصوفة وفاعل قدر راجع الى مريض وضمير عليه لما والجملة صفة ما **ولو افتتحها** افتعال من الفتح وهو الابتداء قال في المصباح افتتحه بكذا ابتدأه به انتهى اي لو ابتدأ المريض صلاته المفروضة حال كونه **قاعدا** لعدم تمكنه من القيام وحال كونه **يركع ويسجد** لقدرته على الركوع والسجود حال القعود **فبعد** اداء بعض فرضه حال القعود بالركوع والسجود **قدر على القيام** بنزول الله … في اثناء صلاته **بنى** باقي فرضه على الماضي منه يعني اتمه حال كونه **قائما** ولا يلزمه الاستيناف قاله ابو حنيفة وابو يوسف **وقال محمد يستانف** استفعال من الانف وهو الابتداء كما في الملتقط قال في المصباح استانفت الشيء اخذت فيه وابتدأته اي … يلزمه ان يبتدئ بصلاته من اولها قائما ولا يجوز له البناء هذا وان كان المصلي قد صلى اول صلاته قاعدا يركع ويسجد ثم صح من ذلك المرض في اثنائها وقدر على القيام بنى على صلاته واتمها قائما عندهما اي عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يستقبل الصلاة من اولها ولا يجوز له ان يبني ما يصليه قائما على ما صلاه قاعدا وهذا الخلاف بناء على جواز اقتداء القائم بالقاعد عندهما خلافا له من المنية وشرحها الملتقى ولو صلى المريض قاعدا يركع ويسجد فصح بنى لان البناء كالاقتداء فيصح … خلافا لمحمد وفي قوله صلى اشارة الى انه لو قدر قبل الركوع والسجود بنى بالاتفاق لعدم بناء قوي على ضعيف من المراقي **وان افتتحها بايماء** اي صلى بعض صلاته بايماء كما في المسكينية فبعد ذلك **قدر على الركوع والسجود** ولو قاعدا … **استانف** اي لزمه ابتداء صلاته راكعا وساجدا وليس له البناء عندهم وقال زفر يبني كما في المسكينية وفي قول المسكينية صلى صلاته اشارة الى انه لو قدر قبل ان يومي بركوع وسجود بنى كما صرح به في الدر المختار وان صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع قاعدا او قائما يستانف الصلاة ولا يجوز له ان يبني على ما صلى بالاتفاق بناء على عدم جواز اقتداء من يركع ويسجد بمن يومي اتفاقا لكونه بناء القوي على الضعيف وهو غير جائز من المنية وشرحها الملتقى ولو كان ادى بعضها موميا فقدر على الركوع

جمع ثنى وهو الفرجة بين الشيئين كذا في المصباح

ولو قاعدا لا يبنى لما فيه من بناء القوي على الضعيف وكذا يستانف من قدر على القعود للايماء وكان يومي مضطجعا على المختار من المراقي ولو كان يومي مضطجعا ثم قدر على القعود لا على الركوع والسجود فانه يستانف على المختار لان حالة القعود اقوى فلم يجز بناؤه على الضعيف كذا في التنوير والدر **وجاز للمتطوع** بكسر الواو المشددة اي المتنفل في الملتقط التطوع بالشيء التبرع به وفي المصباح تطوع بالشيء تبرع به ومنه المطوعة بتشديد الطاء والواو وهو اسم فاعل وهم الذين يتبرعون بالجهاد والاصل المتطوعة فابدل وادغم انتهى وفي المصباح ايضا تبرع بالامر فعله غير طالب عوضا انتهى والمراد بالمتطوع والمتبرع في العرف فاعل ما لا يجب عليه فعله **ان يتكئ** بتشديد الفوقية وبهمزة في الاخر مرسومة بصورة التحتية لكسرة ما قبلها كما هو القاعدة في مثلها واصل يتكي افتعال من الوكاء في المصباح قال ابن الاثير والعامة لا تعرف الاتكاء الا الميل في القعود معتمدا على احد الشقين وهو يستعمل في المعنيين جميعا يقال اتكأ اذا اسند ظهره او جنبه الى شيء معتمدا عليه وكل من اعتمد على شيء فقد اتكأ عليه انتهى اي يعتمد بظهره او جنبه **على شيء** ما كان من حائط او عصا او نحو ذلك فللمتطوع صلة جاز المقدر وان يتكي في محل الرفع على فاعلية جاز المقدر وان شئت فقل للمتطوع في محل رفع على الخبرية وان يتكي في محل رفع على الابتدائية والتقدير وجائز او ثابت له الاتكاء **ان اعيى** على وزن اعطى افعال من العي قال في الملتقط اعيى الرجل في المشي فهو معيي ولا يقال عيان واعياه الله كلاهما بالالف وفي المصباح اعيا في كذا بالالف اتعبني فاعييت يستعمل لازما ومتعديا واعيى في مشيه فهو معيي منقوص وفي المغرب العي العجز من باب لبس والاعياء التعب ومنه فيعتمد اذا اعيى وقوله الرجل يصلي تطوعا وقد افتتح قائما ثم يعيا الصواب اعيى او يعيي انتهى واعيى هاهنا لازم معناه كل وتعب ويجوز ان يكون متعديا مجهولا اي اكل واتعب ثم جزاء الشرط محذوف بدلالة ما قبله والتقدير ان اعيى المتطوع بعد افتتاحه قائما جاز له الاتكاء على ما شاء بلا كراهة وان كان اتكاؤه من غير اعياء فهو مكروه وافاد صاحب المنية والملتقى في شرحها انه ان افتتح المتطوع قائما ثم اعيى اي كل وتعب فلا باس له ان يتوكأ اي يعتمد على عصا او حائط او نحو ذلك لانه عذر يجوز ولا يكره اتفاقا اما لو اتكأ بغير عذر فانه يكره اتفاقا لما فيه من اساءة الادب انتهى وقيل لا يكره عند ابي حنيفة وعندهما يكره من المسكينية وان كان يعني الاتكاء بغير عذر فقد اختلف المشايخ فيه فقيل يكره وقيل لا يكره عند ابي حنيفة ويكره عندهما من العناية وللمتطوع الاتكاء على شيء كعصا وجدار مع الاعياء اي التعب بلا كراهة وبدونه يكره من التنوير والدر فافاد الكراهة اتفاقا في الاتكاء بلا عذر قال الشرنبلالي عدم الكراهة بغير عذر عنده مرجوح والاظهر الكراهة عنده كقولهما كما في البرهان انتهى قال ابن امير حاج ان اتكأ بغير عذر كره اجماعا وقيل كره عندهما لا عنده والاول اوجه لما فيه من الاخلال بالادب انتهى وفي التوجيه والصحيح كراهته من غير عذر وعدم كراهته من عذر عنده كذا في البحر فانقل صاحب الدرر من عدم الكراهة بلا عذر عنده رواية مرجوحة والرواية الراجحة عنه كراهة الاتكاء من غير عذر انتهى هذا واما اتكاء المفترض ولو في قيام فلا شك في عدم كراهته اذا كان بعذر كالتربع في القعدة واما ان كان لا بعذر فهو مكروه للعلة المذكورة في اتكاء المتطوع بل ذلك اولى بالكراهة من هذا واما فساد الفرض بالاتكاء من غير عذر فلا قال في التجنيس في باب صلاة المريض وان كان لا يقدر على القيام الا بالاعتماد على عصا او شيء لا يجزيه الصلاة بدونه لانه بالاعتماد لا ينعدم اصل القيام ولهذا لا يوجب في الفرائض من غير عذر الا الكراهة فيبقى التكليف انتهى والحمد لله رب العالمين وفي بعض الشروح المجروح كلام مشروح ذو قروح فاياك واياك وانظر في متانة الكيدانية حيث قال ويكره الاعتماد بحائط او اسطوانة او وسادة او عصا وغيره بلا عذر من مرض وغيره في غير النوافل اي الفرائض دون السنن والنوافل انتهى وفي الضياء المعنوي حيث قال واما اذا اتكأ في صلاته من غير عذر فيكره وهذا في حق الفرائض دون التطوع على الاصح وقيل فيهما انتهى قلت وفيهما ترجيح للرواية المرجوحة فافهم وفي المنية وشرحها الملتقى ويكره ايضا للمصلي ان يتكي وهو في الصلاة على حائط او عصا اتكاء لا من عذر اي كائنا من غير عذر اما لو كان من عذر فلا يكره كما تقدم في بحث القيام انتهى قلت وظاهر العطف على السوابق ان المصلي اعم من المفترض والمتنفل وكذا الصلاة اعم من الفرض والنفل وما تقدم في بحث القيام كان في المتنفل … ان الفرض كالنفل في عدم كراهة الاتكاء من عذر وكراهته بدونه فافهم **مهمة** مريض تحته ثياب نجسة وكلما بسط شيء تنجس … ساعته صلى على حاله وكذا لو لم يتنجس الا انه يلحقه مشقة بتحريكه امره الطبيب بالاستلقاء لنزع الماء من عينه صلى بالايماء … حرمة الاعضاء كحرمة النفس من الدر المختار وتمام مسائل الطبيب في اواخر الباب فراجعه **ولما** فرغ من بيان صلاة المريض شرع في بيان الصلاة في السفينة فقال **ولو صلى** شخص ولو صحيحا صلاة ولو فرضا **في فلك** بضم الفاء وسكون اللام … تجد فيه لفظ المفرد والجمع والتقدير مختلف فان ضمة فلك مفردا بعينه كضمة قفل وجمعا كضمة اسد كما في شرح الميزان فالضمة في المفرد اصلية وفي الجمع عارضة كما في شرح الشافية للسيد عبد الله هذا وفي مراح الارواح اعتبر السكون في العين فجعل سكون المفرد … كسكون قفل وسكون الجمع كسكون اسد وعلى هذا فالسكون في المفرد اصلي وفي الجمع عارض والمقصود من الوجهين تحصيل التغير … في الجمع فافهم هداك الله تعالى وفي المصباح الفلك مثال قفل السفينة يكون واحدا فيذكر وجمعا فيؤنث وفي الملتقط والفلك بالضم السفينة واحد وجمع يذكر ويؤنث قال الله في الفلك المشحون فذكر ووحد وقال والفلك التي تجري في البحر فانث ويحتمل الافراد

والجمع وقال حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم فجمع وكانه يذهب بالفلك اذا كان واحدا الى المركب فيذكر والى السفينة فيؤنث
وهو هنا مفرد مذكر ولذا قال في وصفه **جار** بالتذكير وهو اسم فاعل من جرى يجري كرام من رمى يرمي اى في مركب جار سائر
غير واقف ولا مربوط قال في الوقاية صلى قاعدا في فلك جار بلا عذر صح وقال في المجمع واداء الفرض قاعدا في مركب جار بغير عذر
وقال في المواهب والصلاة قاعدا في فلك سائر بلا عذر جائزة وانما قيد الفلك بالجريان مثلهم لانه لو كان واقفا لا يجوز القعود
فيه اتفاقا وقيل لا فرق بين الجاري والواقف فيكون الواقف ايضا على الخلاف وهذا مقتضى اطلاق الكنز والاول هو الصحيح كذا
في النوحية والمربوط سياتي بيانه متنا حال كونه **قاعدا** يركع ويسجد كما في المراقي كائنا **بلا عذر** يمنعه عن القيام كدوران
الرأس وهو يقدر على الخروج الى الارض **صح** صلاته واساء كما في التنوير عند الامام الاعظم رضي الله عنه **خلافا لهما** وقالا
لا يصح الا من عذر كان يحصل له دوران الرأس بالقيام او غيره من الاعذار لان القيام ركن فلا يترك الا بعذر وله ان دوران
الرأس في السفينة غالب والغالب كالمحقق فاقيم مقامه كالسفر اقيم مقام المشقة والنوم اقيم مقام الحدث ثم القيام عنده افضل
خروجا عن الشبهة الناشئة عن الخلاف وان استطاع الخروج والصلاة على الارض فالخروج افضل لانه اسكن للقلب واجمع للفكر
كما في شرح المص والحاصل ان القادر على القيام في السفينة الجارية والقادر على الخروج منها لو صلى كل منهما قاعدا فيها جازت صلاته
عند ابي حنيفة وهو الاستحسان ووجهه ان الغالب فيها العجز عن القيام والخروج والعجز باعتبار الغالب كالمحقق وقالا لا تجوز
الصلاة فيها قاعدا الا من عذر كدوران الرأس وعدم امكان الخروج وهو القياس لان القيام المقدور عليه لا يجوز تركه وقولهما
اظهر من قول الامام الاعظم لان القيام ركن لا يترك الا بعذر محقق لا موهوم كما في النوحية وبالاظهرية جزم في الدر المختار وفي
المراقي ثم قال ودليل الامام اقوى فيتبع انتهى ولذا قدم قوله في الملتقى **و** لو صلى فرضا قاعدا **في** الفلك **المربوط** بالشط
لا يجوز صلاته **بلا عذر** اتفاقا على الصحيح وقال بعضهم هذا على الخلاف المذكور ايضا قال المص في شرح المنية اما المربوطة
فان كانت في اللجة والريح يحركها تحريكا شديدا فهي كالسائرة وان لم يكن الاضطراب شديدا او كانت مربوطة بالشط فقيل هو
ايضا على الخلاف والصحيح عدم الجواز قاعدا اتفاقا انتهى والمربوطة بالشط كالشط في الاصح والمربوطة في البحر ان كان الريح يحركها
شديدا فكالسائرة والا فكالواقفة من التنوير والدر والحاصل ان المصلي في السفينة اما ان يكون عاجزا عن القيام والخروج
او لا يكون فان كان عاجزا عنهما جاز له ان يصلي قاعدا فيها اتفاقا وان لم يكن عاجزا عنهما فاما ان تكون السفينة سائرة او راسية
في لجة البحر او مربوطة بالشط فان كانت سائرة جاز له ان يصلي قاعدا فيها عند ابي حنيفة الا ان الافضل القيام والخروج وقالا
لا يجوز وان كانت راسية في لجة البحر فالصحيح انها ان كانت مضطربة اضطرابا شديدا فهي كالسائرة وان كانت مضطربة اضطرابا
قليلا فهي كالواقفة وان كانت مربوطة بالشط فلا يجوز له ان يصلي قاعدا فيها اتفاقا والمفهوم من كلام صاحب الدرر جواز الصلاة
قائما في المربوطة في الشط مطلقا وهو ظاهر الهداية والنهاية والاختيار وفي الايضاح ان كانت السفينة مربوطة في الشط وهي على
قرار الارض فصلى قائما جاز فعلله لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض وان كانت مربوطة في الشط ولم تكن على قرار الارض
وامكنه الخروج منها لم تجز الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالدابة واذا استقرت فهي كالسرير واختار في المحيط والبدايع قول
بعض الفضلاء وعلى هذا فينبغي ان لا تجوز الصلاة فيها اذا كانت سائرة مع امكان الخروج الى البر وهذه المسألة الناس عنها
غافلون هكذا ينبغي ان يعلم هذا المقام ولا يلتفت الى ما وقع في بعض الكتب مما تحير فيه الافهام والله الموفق للسداد
واعلم ان المراد بالصلاة الفرض واما النفل فيجوز قاعدا اتفاقا ويكونها قاعدا كونها بركوع وسجود واما الايماء فلا يجوز به
الفرض ولا النفل اتفاقا لعدم العذر قال في الخلاصة وبالايماء لا يجوز التطوع ولا الفرض انتهى من النوحية ثم المصلي في السفينة يلزمه
استقبال القبلة عند افتتاح الصلاة وكلما دارت السفينة لانها في حقه كالبيت حتى لا يتطوع فيها موميا مع القدرة على الركوع
والسجود بخلاف راكب الدابة كذا في الكافي من شرح المص صلاة الفرض والواجب في السفينة وهي جارية حال كونه قاعدا بلا عذر
وهو يقدر على الخروج منها صحيحة عند الامام الاعظم ابي حنيفة رضي الله عنه لكن بالركوع والسجود لا بالايماء لان في القيام الغالب
دوران الرأس والغالب كالمتحقق لكن القيام فيها والخروج منها افضل ان امكنه لانه ابعد عن شبهة الخلاف واسكن لقلبه وقالا اي ابو
يوسف ومحمد لا تصح جالسا الا من عذر وهو الاظهر لحديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الصلاة في السفينة فقال صل
قائما الا ان تخاف الغرق وقال مثله لجعفر رضي الله عنه ولان القيام ركن فلا يترك الا من عذر محقق لا موهوم ودليل الامام اقوى
فيتبع لان ابن سيرين قال صلينا مع انس رضي الله عنه في السفينة قعودا ولو شئنا لخرجنا الى الجد وقال مجاهد صلينا مع جنادة
في السفينة قعودا ولو شئنا لقمنا قال الزاهدي وحديث ابن عمر وجعفر رضي الله عنهم محمول على الندب فظهر قوة دليله لموافقة تابعي
ابن سيرين ومجاهد وصحابيين انس وجنادة فيتبع قول الامام رضي الله عنه والعذر كدوران الرأس وعدم القدرة على الخروج ولا
اي لا يصح الصلاة فيها بالايماء لمن يقدر على الركوع والسجود اتفاقا لفقد المبيح حقيقة وحكما والمربوطة في لجة البحر بالمراسي
والجبال ومع ذلك يحركها الريح تحريكا شديدا كالسائرة في الحكم الذي قد علمته والخلاف فيه والا اي وان لم يحركها شديدا

وهذه المسألة الناس عنها غافلون

فكالواقفة بالشط على الاصح والواقفة ذكرها حكمها بقوله ان كانت مربوطة بالشط لا تجوز صلاته فيها قاعدا مع قدرته على
القيام لانتفاء المقتضي للصحة بالاجماع على الصحيح وهو احتراز عن قول بعضهم انها ايضا على الخلاف فان صلى في المربوطة بالشط
قائما وكان شيء من السفينة على قرار الارض صحت الصلاة بمنزلة الصلاة على السرير والا اي وان لم يستقر منها شيء على الارض
فلا تصح الصلاة فيها على المختار كما في المحيط والبدايع لانها حينئذ كالدابة وظاهر الهداية والنهاية جواز الصلاة في المربوطة بالشط
قائما مطلقا اي سواء استقرت بالارض او لا الا اذا لم يمكنه الخروج بلا ضرر فيصلي للحرج واذا كانت سائرة يتوجه المصلي فيها
الى القبلة لقدرته على فرض الاستقبال عند افتتاح الصلاة وكلما استدارت السفينة عنها اي القبلة يتوجه المصلي باستدارتها
اليها اي القبلة في خلال الصلاة وان عجز يمسك عن الصلاة حتى يقدر على ان يتمها مستقبلا ولو ترك الاستقبال لا تجزيه في قولهم
جميعا من المراقي **مهمات** ولو ام قوما في فلكين مربوطين صح والا لا من الدر المختار ولا يجوز اقتداء اهل سفينة بامام كائن في
سفينة اخرى اذا كانتا مفترقتين لاختلاف المكان حقيقة وهو يمنع صحة الاقتداء كما مر ويجوز اذا كانتا مقترنتين لاتحاد المكان
حكما والمراد بهما المربوطتان واما السائرتان فلا يجوز الاقتداء فيهما على كل حال ولا يجوز اقتداء من على دابة بمن على دابة اخرى
مطلقا اعني سواء كانتا مفترقتين او مقترنتين كذا في النوحية ويحقق لنا من هذا جواز اقتداء من بسفينة بامام فيها والحمد لله تعالى
واجمعوا على ان الماشي لا يصلي وهو يمشي والسابح وهو يسبح من منية المصلي بل ان امكن ان يرسل اعضاءه ساعة صلى بالايماء
والا فلا ذكره الزاهدي ولا السايف وهو يضرب بالسيف وان خاف فوت الوقت كذا في الخانية وغيرها من شرح ابن امير حاج
امكن الغريق الصلاة بالايماء بلا عمل كثير لزمه الاداء والا فلا من الدر المختار ولما اردف صلاة المريض بالصلاة في السفينة لمناسبة
بينهما في جواز ترك القيام لعذر ختم الباب بصلاة المغمى عليه ونحوه لان الاغماء من الامراض قال ابن امير حاج في شرح المنية الاغماء
آفة في القلب والدماغ تعطل القوى المدركة والمحركة عن افعالها مع بقاء العقل مغلوبا انتهى الاغماء ضرب من المرض يضعف القوى
ولا يزيل الحجى اي العقل بل يستره بخلاف الجنون فانه يزيله ولذا لم يعصم النبي صلى الله عليه وسلم من الاغماء وعصم من الجنون كما في شرح
تحفة الملوك للعيني والبحر الرائق وقدمه في باب الطهارة فراجعه وقال **ومن اغمي عليه** من موصوفة واغمي ببناء المجهول
وعليه نائب فاعله والجملة صفة من في المصباح اغمي على المريض ثلاثي مبني للمفعول فهو مغمى عليه على مفعول قال ابن السكيت وجماعة واغمي
عليه اغماء بالبناء للمفعول ايضا انتهى وفي المغرب الاغماء ضعف القوى لغلبة الداء يقال اغمي عليه فهو مغمى عليه انتهى وفي المنتقى اغمي عليه
بضم الهمزة فهو مغمى عليه وغمي عليه ايضا بضم الغين فهو مغمي عليه على مفعول انتهى ولما كان هذا اثر قدرة القادر الحكيم من غير اختيار للعبد
العاجز فيه استعمل بلفظ المجهول ومثله **او جن** في المصباح اجنه الله بالالف فجن هو بالبناء للمفعول فهو مجنون انتهى والجنون
زوال العقل وفساده كما في المغرب وفي باب خيار العيب من الدرر العقل معدنه القلب وشعاعه في الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع
انتهى وقد احتج جماعة بنحو قوله تعالى لهم قلوب يعقلون بها على ان العقل في القلب لا في الرأس وفيه خلاف مشهور مذهب اصحابنا وجمهور
المتكلمين انه في القلب وقال ابو حنيفة رضي الله عنه هو في الدماغ وحكوا الاول عن الفلاسفة والثاني عن الاطباء من شرح الكرماني لصحيح
البخاري العقل مسكنه الدماغ وتدبيره على القلب من نوادر الاصول للحكيم الترمذي قلت وظاهر هذا ان مكان العقل هو الرأس
عندنا عند الامام ابي حنيفة ولهذا يختل بل يزول بالضرب على الرأس حتى قيل عقل باسنه دريا شله دكلدر خلافا لما في الدرر ولما
في الحقايق حيث قال العقل نور في القلب يبصر به عواقب الامور الا ان الدماغ كالفتيلة والزيت لهذا النور فبهذا الاعتبار كان
العقل في الرأس ولهذا ينتقص اذا يبس الدماغ انتهى **يوما وليلة** ظرف لكل من الفعلين والمراد تمامهما لما في الاصول من
ان الظرف بدون في للاستيعاب بخلاف قوله فيمت رمضان انما يصدق اذا صام الشهر كله وصمت في رمضان يصدق اذا صام
بعضه اي ومن صار مغمى عليه ولو من فزع من سبع او آدمي كما في الدر المختار او صار مجنونا تمام يوم وليلة بحيث استوعب اغماؤه
او جنونه اوقات خمس صلوات **قضى** ما فاته اي لزمه اذا افاق بعد يوم وليلة قضاء خمس صلوات اتفاقا **وان زاد**
اغماؤه او جنونه **ساعة** ولو جزءا واحدا من اجزاء الساعة النجومية وليس المراد بها الساعة المتعارفة عند اهل النجوم
ولو اعتبرها بما تعارفوه لم توجد الزيادة الا بجزء من اربعة وعشرين جزءا من يوم وليلة كذا في الوانية والنوحية **لا يقضي**
اي لا يلزمه قضاء شيء من صلواته الفائتة في وقت اغمائه او جنونه عند ابي حنيفة وابي يوسف **وعند محمد يقضي**
ما فاته في وقت اغمائه او جنونه **ما لم يدخل وقت** فريضة **سادسة** فاذا دخل وهو مغمى عليه او مجنون لا يلزمه
قضاء شيء عنده والحاصل انه لا يقضي اتفاقا في يوم وليلة ولا يقضي اتفاقا فيما زاد عليهما لكنهم اختلفوا في اعتبار الزيادة فاعتبر محمد
الزيادة من حيث الاوقات فاذا زاد على الخمس وقت صلاة واحدة لا يقضيها وقال ابو يوسف المعتبر الزيادة من حيث
الساعات وهو رواية عن ابي حنيفة والاول اصح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار على ما سبق وتظهر ثمرة الاختلاف فيما اذا
اغمي عليه او جن قبل الزوال فافاق من الغد بعد الزوال قبل خروج وقت الظهر فعند ابي يوسف لا يجب عليه القضاء لان الاغماء
او الجنون استوعب يوما وليلة وعند محمد يجب القضاء عليه اذا افاق قبل خروج وقت الظهر لان التكرار باستيعاب ستة

اوقات ولم يوجد وهذا اذا دام الاغماء والجنون ولم يفق في المدة فان افاق فان كان لافاقته وقت معلوم مثل ان يخف مرضه
عند الصبح مثلا فيفيق قليلا ثم يعاوده الاغماء مثلا تعتبر هذه الافاقة فتبطل ما قبلها من حكم الاغماء او الجنون اذا كان اقل
من يوم وليلة وان لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحاء ثم يغمى عليه او يجن فلا عبرة بهذه
الافاقة كذا في التبيين واطلق في الجنون فشمل ما اذا كان اصليا كما اذا بلغ مجنونا وزال وهو قول محمد لان العارض والاصلي عنده
سواء في سقوط القضاء اذا كثر وعدمه اذا قل وقال ابو يوسف الاصلي كالصبي فلا قضاء مطلقا كذا في السراج الوهاج ثم كون
الجنون مثل الاغماء في اشتراط الامتداد لسقوط القضاء رواية ابي سليمان الجوزجاني تلميذ الامام محمد بن الحسن وهو الصحيح
دون ما رواه غيره من ان الجنون ليس كالاغماء في الاشتراط المذكور بل هو يسقطه مطلقا كذا في التوجيه ان كان الاغماء اقل
من يوم وليلة قضى ما فات زمن الاغماء وان كان الاغماء اكثر من يوم وليلة سقطت عنه الصلاة بالكلية ولم يلزمه قضاء شئ
ثم القياس في المغمى عليه ان لا قضاء عليه اذا استوعب وقت صلاة وبه قال الشافعي ومالك رحمهما الله استدلالا بما روى الدارقطني
عن عائشة رضي الله عنها انها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يغمى عليه فيترك الصلاة فقال ليس شئ من ذلك قضاء الا ان يغمى عليه
وقت صلاة فيفيق فيه فانه يصليها وهذا ضعيف جدا وقالت الحنابلة يقضي ما فاته ولو اكثر من الف صلاة لانه مرض وقولنا هو
الوسط ثم اعتبار الزيادة على يوم وليلة من حيث الساعات عند ابي حنيفة فاذا زاد على الدورة ساعة سقط القضاء وعند محمد من حيث
الاوقات فاذا زادت الصلوات على خمس سقط لدخوله في حد التكرار والا فلا وصححه في المبسوط قول محمد وكذا في الذخيرة بعد ذكر الخلاف
بينه وبين ابي يوسف قال الشيخ كمال الدين قول محمد اصح تخريجا على قضاء الفوائت الا انهما يحتجان هنا بالتمسك بالاثر من رواية
محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال في الذي يغمى عليه يوما وليلة انه
يقضي وروى ابراهيم الحربي في آخر كتاب غريب الحديث عن نافع قال اغمي على عبد الله بن عمر يوما وليلة فافاق فلم يقض ما فاته واستقبل
وفي كتب الفقه انه اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض فقد رأيت ما هنا عن ابن عمر رضي الله عنهما وشئ منه لا يدل على ان المعتبر زيادة
الساعات الا ما يتخايل من قوله اكثر من يوم وليلة وحمله على كون الاكثر بالساعات ليس باولى من كونه بالوقت انتهى ولا شك ان قول محمد
احوط وثمرة الخلاف فيما لو اغمي عليه عند الزوال فاستمر الى ما بعد الزوال من الغد يسقط القضاء عندهما وعند محمد لا يسقط ما لم
يخرج وقت الظهر وهذا اذا لم يفق في المدة فان كان يفيق ولافاقته وقت معلوم كان يخف مرضه عند الصبح فيفيق قليلا ثم يعاوده
الاغماء فهو افاقة معتبرة تبطل ما قبلها من حكم الاغماء وان لم يكن لها وقت معلوم لكنه يفيق بغتة ثم يغمى عليه بغتة فلا عبرة
بهذه الافاقة كذا في شرح الهداية للسروجي وان اغمي عليه لفزع من سبع او آدمي لا يلزمه القضاء اتفاقا لان الخوف سبب ضعف
قلبه وهو مرض والجنون كالاغماء في جميع ذلك من شرح المص قلت فقد سمعت ان قول محمد رحمه الله هو المصحح وهو الاحوط وعليه مشى
في التنوير حيث قال ومن جن او اغمي عليه يوما وليلة قضى الخمس وان زاد وقت صلاة لا وفي المراقي حيث قال ومن جن بعارض سماوي
او اغمي عليه ولو بفزع من سبع او آدمي واستمر خمس صلوات قضى تلك الصلوات ولو كان اكثر بان خرج وقت السادسة لا
يقضي ما فاته كذا عن ابن عمر رضي الله عنهما في الاغماء والجنون مثله والتصحيح انتهى ولو زال العقل بالبنج اكثر من يوم وليلة يلزمه القضاء
عند ابي حنيفة لان الاثر في السماوي وعند محمد يسقط كالمرض من شرح المص ولو زال عقله بالخمر لا يسقط عنه القضاء وان طال
لانه حصل بما هو معصية فلا يوجب التخفيف ولهذا يقع طلاقه وكذا لو زال بالبنج عند ابي حنيفة لان النص ورد في اغماء حصل
بآفة سماوية فلا يكون واردا في اغماء حصل بصنع العباد لان العذر اذا جاء من جهة غير من له الحق لا يسقط الحق وقال محمد يسقط
اذا كثر لانه انما حصل بما هو مباح كذا في المحيط فصار كالمريض كذا في التبيين من التوجيه ولو شرب الخمر او البنج او الدواء
حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة فقضى ما فات خلافا لمحمد كذا في الخلاصة من التترخانية فقد جعل مسألة الخمر مختلفا فيها
كالبنج وهو سهو في الاتفاق المذكور في التوجيه ولفظ الخلاصة ولو اغمي عليه بفزع من سبع او آدمي حتى اغمي عليه اكثر من يوم
وليلة سقط عنه القضاء بالاجماع ولو شرب الخمر حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة لا يسقط ولو شرب البنج او الدواء حتى ذهب
عقله اكثر من يوم وليلة لا يسقط عندهما وعند محمد يسقط لانه حصل بفعل انتهى قلت والذي يظهر ان الخلاف في عبارة
الخلاصة مصروف الى مسألة البنج والدواء فقط دون مسألة الخمر بلا اتفاق ثم وجزم به في الغرر والدرر والتنوير والدر
قولهما قال في الغرر والدرر زال عقله بالبنج او الخمر لزمه القضاء وان طال اي زوال العقل وقال في التنوير والدر زال العقل ببنج
او دواء لزمه القضاء وان طال لانه بصنعه انتهى فائدة ولو قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب وبوجهه جراحة صلى بغير
طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهو الاصح وقدم في التيمم وقيل لا صلاة عليه وقيل يغسل موضع القطع من التنوير والدر
وفي الغرر والدرر قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب لا صلاة عليه كذا في الكافي وقيل ان وجد من يوضئه يأمر بغسل
وجهه وموضع القطع ويمسح رأسه والا وضع وجهه ورأسه في الماء او يتيمم وموضع القطع على جدار ويصلي كذا
انتهى قوله قطعت يداه الخ الاول هذا عن محمد في النوادر وفي ظاهر الرواية يجب عليه الصلاة ذكره الكاكي وفي شرح الزيادات

تتاسى خاف لو كان احدى الرجلين مقطوعة من الكعب او دونها فانه غسل موضع القطع فرض ولو قطعت فوق الكعب سقط لزوال
المحل كما في الفيض ولو شلت يداه وعجز عن استعمال الطهورين يمسح وجهه وذراعيه بالحائط او الارض ولا يدع الصلاة كما في البرهان
وفي جامع الصغير للكرخي مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهو الاصح كما في الفيض
من الشرنبلالية

باب سجود التلاوة

اعلم ان سجود التلاوة واحد لا اثنان كسجود السهو فكما كان للتاء
في سجود السهو ترك التاء كان الظاهر في سجود التلاوة ايراد التاء بان يقال باب سجدة التلاوة الا ان اصحاب الكتب الستة سوى
المجمع اتفقوا على ترك التاء فيه ايضا بناء على انه قد يتعدد على حسب تعدد الآي فوافق المص في الملتقى اكثرهم كما صدر به في الاكثر
وقد قال في شرح المنية على وفق المجمع واما سجدة التلاوة فاحسن والله اعلم والتلاوة بالكسر مصدر تلا القرآن من باب سما في المغرب
تلا القرآن يتلوه تلاوة بالكسر وفي الاختري التلاوة بالكسر او فتح وفي المغرب تلا القرآن فعال من التلاوة وفي الكليات التلاوة
قراءة القرآن متتابعة كالدراسة والاوراد الموظفة والاداء هو الاخذ عن الشيوخ والقراءة اعم منهما والحق ان الاداء هو
القراءة بحضرة الشيوخ عقيب الاخذ من افواههم لا الاخذ نفسه انتهى والاضافة هنا كالاضافة في سجود السهو قال في الجوهرة هذا
بمعنى سجود التلاوة من باب اضافة الشئ الى سببه ويقال اضافة الحكم الى السبب والتلاوة سبب بلا خلاف انتهى واما السماع ففيه
خلاف ولهذا لم يقل والسماع وفي التوجيه فان قيل كان الواجب ان يقول سجود التلاوة والسماع لان السماع سبب للسجود كالتلاوة
اجيب بان التلاوة لما كانت سببا للسماع كان ذكرها مشتملا على ذكره من وجه فاكتفى بها كذا في العناية قلت هذا الجواب مبني على احد
القولين في المسألة فانهم بعدما اتفقوا على ان السبب للسجود في حق التالي التلاوة والسماع اي سماع تلاوة نفسه ليس شرطا لعمل التلاوة
في حقه اختلفوا في ان السبب للسجود في حق السامع ماذا هو التلاوة ايضا ام السماع قال بعضهم هو التلاوة ايضا واختاره فخر الاسلام
وصححه صاحب الكافي فقال والصحيح ان السبب في حق السامع التلاوة لكن السماع شرط لعمل التلاوة في حقه وقال بعضهم هو السماع
واختاره الاسبيجابي وصححه صاحب الهداية وقال بعض الفضلاء وبه نأخذ وقال صاحب العناية قيل وعليه الفتوى وجزم صاحب
الينابيع والضياء المعنوي بان الفتوى عليه وفائدة هذا الخلاف تظهر في مسألة تبدل المجلس التالي دون السامع كما سيأتي بيانها
ان شاء الله تعالى انتهى قال المص في شرح المنية ولو تبدل المجلس التالي دون السامع تكرر على السامع ايضا عند البعض لان التلاوة
هي السبب في حقه ايضا لكن بشرط السماع وعند البعض لا يتكرر لان السبب في حقه السماع وصحح في الكافي الاول وفي الهداية وغيرها
تصحيح الثاني وقال في الينابيع وعليه الفتوى قال الغفير وبه نأخذ انتهى قلت وبه جزم المص في الشرح عند قوله فان قيل السبب
في حق السامع السماع لا التلاوة وسيأتي تمام نقله ان شاء الله تعالى والحاصل ان السماع سبب كالتلاوة في المختار المأخوذ عند
المص وفي التوجيه وقال مسكين في شرح الكنز ان التلاوة سبب بالاجماع ولهذا اضيف اليه والسماع شرط لعمل التلاوة في حق السامعين
وعند البعض هو السبب في حق السامعين لقول الصحابة رضي الله عنهم السجدة على من تلاها وعلى من سمعها ولا قائل انتهى والاثر
الذي نسبه هذا الفاضل الى الصحابة رضي الله عنهم اسنده صاحب الهداية الى النبي صلى الله عليه وسلم لكن قال المخرجون لم يجده مرفوعا
وقال صاحب النهاية جعل الاثر المذكور في المبسوطين والاسرار والمحيط وشرح الجامع الصغير موقوفا على جماعة من الصحابة
رضي الله عنهم لا مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وقال صاحب العناية نصرة لصاحب الهداية لم يكن المعترض ممن لم يطالع الكتب المذكورة
فلولا انه ثبت عنده كونه حديثا لما نقله حديثا فانه رحمه الله اعظم ديانة من ان يتوهم به ذلك انتهى قلت هذه النصرة لا تخلو عن الكلام
كما لا يخفى على ذوي البصائر والافهام انتهى كلام التوجيه قلت ولعل تأخير هذا الباب عن الابواب المتقدمة لعدم اقتصار سجدة
التلاوة على الصلاة فانها كما تقع في الصلاة تقع في خارجها بل وقوعها في خارجها اكثر والله اعلم والمعنى باب السجدة الواجبة
على التالي في صلاة او خارجها بسبب تلاوته قدرا مخصوصا من القرآن الكريم وعلى السامع كذلك بسبب سماعه ذلك ثم ان ركن
هذه السجدة وضع الجبهة على الارض كما في المراقي قلت وتمامها برفع الجبهة عن الارض على الاصح فيبطل لو وقع فيها قبل الرفع ما يبطل
الصلاة قال في المختصر يجب بسجدة فقال القهستاني اي وضع الجبهة على الارض عند ابي يوسف ومع رفع الرأس عند محمد فلو احدث
بينهما عادها عنده خلافا لابي يوسف انتهى وقال المص في شرح المنية ويبطلها ما يبطل الصلاة من التكلم والقهقهة والحدث وهذا
مبني على قول محمد ان السجدة لا تتم بالوضع بل بالرفع وهو الاصح على ما تقدم خلافا لابي يوسف انتهى قلت وينبغي ان يجعل
وضع الجبهة على الارض اعم مما يكون حكما لان السجدة الواجبة في الصلاة تتأدى بركوع عقيب قراءة الآية مع نية كونه
للركوع لها كما يأتي في محله ان شاء الله تعالى ولا شك ان الركوع ليس فيه وضع الجبهة على الارض حقيقة لكنه اخذ حكمه في هذا الفرع
والله اعلم واذا عرفت هذا فاعلم ان سجود التلاوة **يجب** عملا لا اعتقادا كما في الجوهرة فهو فرض عملي لا علمي فلا يكفر
بالانكار ثم قال في الجوهرة على التراخي لا على الفور انتهى هكذا اطلق الكلام وينبغي تفصيل فان ما وجب في خارج الصلاة اختلفوا
فيه فقال بعضهم يجب على الفور حتى لو لم يسجد على الفور اثم ومع ذلك يقع اداء ولو بعد سنين وقال بعضهم يجب على التراخي
وانما يتضيق عليه الوجوب في آخر عمره حتى لو مات قبل ان يسجد اثم وهذا هو المختار كذا في التوجيه قال المص ولا يجب على الفور

والجمع وقال حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم فجمع وكانه يذهب بالفلك اذا كان واحدا الى المركب فيذكر والى السفينة فيؤنث وهو هنا مفرد مذكر ولذا قال فى وصفه **جار** بالتذكير وهو اسم فاعل من جرى يجرى كرام من رمى يرمى اى فى مركب جار غير واقف ولا مربوط قال فى الوقاية صلى قاعدا فى فلك جار بلا عذر صح وقال فى المجمع واداء الفرض قاعدا فى مركب جار بغير عذر وقال فى المواهب والصلاة قاعدا فى فلك سائر بلا عذر جائزة وانما قيد الفلك بالجريان مثلهم لانه لو كان واقفا لا يجوز فيه اتفاقا وقيل لا فرق بين الجارى والواقف فيكون الواقف ايضا على الخلاف وهذا مقتضى اطلاق الكنز والاول هو الصحيح كذا فى النوحية والمربوط سيأتى بيانه حال كونه **قاعدا** يركع ويسجد كما فى المراقى كائنا **بلا عذر** به يمنع عن القيام كدوران الرأس وهو يقدر على الخروج الى الارض **صح** صلاته واساء كما فى التنوير عند الامام الاعظم رضى الله عنه **خلافا لهما** وقالا لا يصح الا من عذر كان يحصل له دوران الرأس بالقيام او غيره من الاعذار لان القيام ركن فلا يترك الا بعذر ولهم ان دوران الرأس فى السفينة غالب والغالب كالمحقق فاقيم مقامه كالسفر اقيم مقام المشقة والنوم اقيم مقام الحدث ثم القيام عنده افضل خروجا عن الشبهة الناشئة عن الخلاف وان استطاع الخروج والصلاة على الارض فالخروج افضل لانه اسكن للقلب واجمع للفكر كما فى شرح المص والحاصل ان القادر على القيام فى السفينة الجارية والقادر على الخروج منها لو صلى كل منهما قاعدا فيها جازت صلاته عند ابى حنيفة وهو الاستحسان ووجهه ان الغالب فيها العجز عن القيام والخروج والعجز باعتبار الغالب كالمحقق وقالا لا تجوز الصلاة فيها قاعدا الا من عذر كدوران الرأس وعدم امكان الخروج وهو القياس لان القيام المقدور عليه لا يجوز تركه وقولهما اظهر من قول الامام الاعظم لان القيام ركن لا يترك الا بعذر محقق لا موهوم كما فى النوحية وبالاظهر جزم فى الدر المختار وفى المراقى ثم قال ودليل الامام اقوى فيتبع انتهى ولذا قدم قوله فى الملتقى **و** لو صلى فرضا قاعدا **فى الفلك المربوط** بالشط **لا يجوز** صلاته **بلا عذر** اتفاقا على الصحيح وقال بعضهم هذا على الخلاف فالمذكور ايضا قال المص فى شرح المنية اما المربوطة فان كانت فى اللجة والريح يحركها تحريكا شديدا فهى كالسائرة وان لم يكن الاضطراب شديدا او كانت مربوطة بالشط فقيل هو ايضا على الخلاف والصحيح عدم الجواز قاعدا اتفاقا انتهى والمربوطة بالشط كالشط فى الاصح والمربوطة فى البحر ان كان الريح يحركها شديدا فكالسائرة والا فكالواقفة من التنوير والدر والحاصل ان المصلى فى السفينة اما ان يكون عاجزا عن القيام والخروج او لا يكون فان كان عاجزا عنهما جاز له ان يصلى قاعدا فيها اتفاقا وان لم يكن عاجزا عنهما فاما ان تكون السفينة سائرة او راسية فى لجة البحر او مربوطة بالشط فان كانت سائرة جاز له ان يصلى قاعدا فيها عند ابى حنيفة الا ان الافضل القيام والخروج وقالا لا يجوز وان كانت راسية فى لجة البحر فالصحيح انها ان كانت مضطربة اضطرابا شديدا فهى كالسائرة وان كانت مضطربة اضطرابا قليلا فهى كالواقفة وان كانت مربوطة بالشط فلا يجوز له ان يصلى قاعدا فيها اتفاقا والمفهوم من كلام صاحب الدرر جواز الصلاة قائما فى المربوطة فى الشط مطلقا وهو ظاهر الهداية والنهاية والاختيار وفى الايضاح ان كانت السفينة مربوطة فى الشط وهى على قرار الارض فصلى قائما جاز فعله لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض وان كانت مربوطة فى الشط ولم تكن على قرار الارض وامكنه الخروج منها لم تجز الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر فهى كالدابة واذا استقرت فهى كالسرير واختاره فى المحيط والبدائع قال بعض الفضلاء وعلى هذا فينبغى ان لا تجوز الصلاة فيها اذا كانت سائرة مع امكان الخروج الى البر وهذه المسألة الناس عنها غافلون هكذا ينبغى ان يعلم هذا المقام ولا يلتفت الى ما وقع فى بعض الكتب مما تحير فيه الافهام والله الموفق للسداد

واعلم ان المراد بالصلاة الفرض واما النفل فيجوز قاعدا اتفاقا ويكونها قاعدا كونها بركوع وسجود واما الايماء فلا يجوز به الفرض ولا النفل اتفاقا لعدم العذر وقال فى الخلاصة وبالايماء لا يجوز التطوع ولا الفرض انتهى من النوحية ثم المصلى فى السفينة يلزمه استقبال القبلة عند افتتاح الصلاة وكلما دارت السفينة لانها فى حقه كالبيت حتى لا يتطوع فيها موميا مع القدرة على الركوع والسجود بخلاف راكب الدابة كذا فى الكافى من شرح المص صلاة الفرض والواجب فى السفينة وهى جارية حال كونه قاعدا بلا عذر وهو يقدر على الخروج منها صحيحة عند الامام الاعظم ابى حنيفة رضى الله عنه لكن بالركوع والسجود لا بالايماء لان فى القيام الغالب دوران الرأس والغالب كالمتحقق لكن القيام فيها والخروج منها افضل ان امكنه لانه ابعد عن شبهة الخلاف واسكن لقلبه وقالا اى ابو يوسف ومحمد لا تصح جالسا الا من عذر وهو الاظهر لحديث ابن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن الصلاة فى السفينة فقال صل فيها قائما الا ان تخاف الغرق وقال مثله جعفر رضى الله عنه ولان القيام ركن فلا يترك الا من عذر محقق لا موهوم ودليل الامام اقوى فيتبع لان ابن سيرين قال صلينا مع انس رضى الله عنه فى السفينة قعودا ولو شئنا لخرجنا الى الجد وقال مجاهد صلينا مع جنادة فى السفينة قعودا ولو شئنا لقمنا قال الزاهدى وحديث ابن عمر وجعفر رضى الله عنهم محمول على الندب فظهر قوة دليله لموافقة تابعيين ابن سيرين ومجاهد وصحابيين انس وجنادة فيتبع قول الامام رضى الله عنه والعذر كدوران الراس وعدم القدرة على الخروج ولا اى لا يصح الصلاة فيها بالايماء لمن يقدر على الركوع والسجود اتفاقا لفقد المبيح حقيقة وحكما والمربوطة فى لجة البحر بالمراسى والجبال ومع ذلك تحركها الريح تحريكا شديدا كالسائرة فى الحكم الذى قد علمته والخلاف فيه والا اى وان لم يحركها شديدا

وهذه المسألة الناس عنها غافلون

فكالواقفة بالشط على الاصح والواقفة ذكرها حكمها بقوله ان كانت مربوطة بالشط لا يجوز صلاته فيها قاعدا مع قدرته على القيام لانتفاء المقتضى للصحة بالاجماع على الصحيح وهو احتراز عن قول بعضهم انها ايضا على الخلاف فان صلى فى المربوطة بالشط قائما و كان شئ من السفينة على قرار الارض صحت الصلاة بمنزلة الصلاة على السرير والا اى وان لم يستقر منها شئ على الارض فلا تصح الصلاة فيها على المختار كما فى المحيط والبدائع لانها حينئذ كالدابة وظاهر الهداية والنهاية جواز الصلاة فى المربوطة بالشط قائما مطلقا اى سواء استقرت بالارض او لا الا اذا لم يمكنه الخروج بلا ضرر فيصلى للحرج واذا كانت سائرة يتوجه المصلى فيها الى القبلة لقدرته على فرض الاستقبال عند افتتاح الصلاة وكلما استدارت السفينة عنها اى القبلة يتوجه المصلى باستدارتها اليها اى القبلة فى خلال الصلاة وان عجز يمسك عن الصلاة حتى يقدر على ان يتمها مستقبلا ولو ترك الاستقبال لا تجزيه وفى قولهم جميعا من المراقى **مهمات** ولو ام قوما فى فلكين مربوطين صح والا لا من الدر المختار ولا يجوز اقتداء اهل سفينة بامام كائن فى سفينة اخرى اذا كانتا مفترقتين لاختلاف المكان حقيقة وهو يمنع صحة الاقتداء كما مر ويجوز اذا كانتا مقترنتين لاتحاد المكان حكما والمراد بهما المربوطتان واما السائرتان فلا يجوز الاقتداء فيهما على كل حال ولا يجوز اقتداء من على دابة بمن على دابة اخرى مطلقا اعنى سواء كانتا مفترقتين او مقترنتين كذا فى النوحية ويتحقق لنا من هذا جواز اقتداء من بسفينة بامام فيها والحمد لله تعالى واجمعوا على ان الماشى لا يصلى وهو يمشى والسابح وهو يسبح من منية المصلى بل ان امكن ان يرسل اعضاءه ساعة صلى بالايماء والا فلا ذكره الزاهدى ولا السائف وهو يضرب بالسيف وان خاف فوت الوقت كذا فى الخانية وغيرها من شرح ابن امير حاج امكن الخروج الصلاة بالايماء بلا عمل كثير لزمه الاداء والا فلا من الدر المختار ولما اردف صلاة المريض بالصلاة فى السفينة لما بينهما فى جواز ترك القيام لعذر ختم الباب بصلاة المغمى عليه ونحوه لان الاغماء من الامراض قال ابن امير حاج فى شرح المنية الاغماء آفة فى القلب والدماغ تعطل القوى المدركة والمحركة عن افعالها مع بقاء العقل مغلوبا انتهى الاغماء ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى اى العقل بل يستره بخلاف الجنون فانه يزيله ولذا لم يعصم النبى صلى الله عليه وسلم من الاغماء وعصم من الجنون كما فى شرح تحفة الملوك للعينى والبحر الرائق وقدمر فى باب الطهارة فراجعه وقال **ومن اغمى عليه** من موصوفة واغمى ببناء المجهول وعليه نائب فاعله والجملة صفة من فى المصباح اغمى على المريض ثلاثى مبنى للمفعول فهو مغمى عليه على مفعول قال ابن السكيت وجماعة اغمى عليه اغماء بالبناء للمفعول ايضا انتهى وفى المغرب الاغماء ضعف القوى لغلبة الداء يقال اغمى عليه فهو مغمى عليه انتهى وفى المنتخب اغمى عليه بضم الهمزة فهو مغمى عليه وعمى عليه ايضا بضم العين فهو معمى عليه على مفعول انتهى ولما كان هذا اثر قدرة القادر الحكيم من غير اختيار للعبد العاجز فيما استعمل بلفظ المجهول ومثله **اوجن** فى المصباح اجنه الله بالالف فجن هو بالبناء للمفعول فهو مجنون انتهى والجنون زوال العقل وفساده كما فى المغرب وفى باب خيار العيب من الدرر العقل معدنه القلب وشعاعه فى الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع انتهى وقد احتج جماعة بقوله تعالى لهم قلوب يعقلون بها على ان العقل فى القلب لا فى الرأس وفيه خلاف مشهور مذهب اصحابنا وجمهور المتكلمين انه فى القلب وقال ابو حنيفة رضى الله عنه هو فى الدماغ وحكوا الاول عن الفلاسفة والثانى عن الاطباء من شرح الكرمانى لصحيح البخارى العقل مسكنه الدماغ وتدبيره على القلب من نوادر الاصول للحكيم الترمذى قلت وظاهر هذا ان مكان العقل هو الرأس خصوصا عند الامام ابى حنيفة ولهذا يختل بل يزول بالضرب على الرأس حتى قيل عقل باشه دريا شده دكلد رخلافا لما فى الدرر ولما فى الحقايق حيث قال العقل نور فى الصدر يبصر به عواقب الامور الا ان الدماغ كالفتيلة والزيت لهذا النور فبهذا الاعتبار كان العقل فى الرأس ولهذا ينتقص اذا يبس الدماغ انتهى **يوما وليلة** ظرف لكل من الفعلين والمراد تمامهما لما فى الاصول من ان الظرف بدون فى للاستيعاب بخلاف قوله صمت رمضان انما يصدق اذا صام الشهر كله وصمت فى رمضان يصدق اذا صام بعضه اى ومن صار مغمى عليه ولو من فزع من سبع او آدمى كما فى الدر المختار او صار مجنونا تمام يوم وليلة بحيث استوعب اغماؤه وجنونه اوقات خمس صلوات **قضى** ما فاته اى لزمه اذا افاق بعد يوم وليلة قضاء خمس صلوات اتفاقا **وان زاد** اغماؤه او جنونه **ساعة** ولو جزءا واحدا من اجزاء الساعة النجومية وليس المراد بها الساعة المتعارفة عند اهل النجوم ولو اعتبر ما تعارفوه لم توجد الزيادة الا بجزء من اربعة وعشرين جزءا من يوم وليلة كذا فى الوانية والنوحية **لا يقضى** اى لا يلزمه قضاء شئ من صلواته الفائتة فى وقت اغمائه او جنونه عند ابى حنيفة وابى يوسف **وعند محمد يقضى** ما فاته فى وقت اغمائه او جنونه **ما لم يدخل وقت** فريضة **سادسة** فاذا دخل وهو مغمى عليه او مجنون لا يلزمه قضاء شئ عنده والحاصل انه لا يقضى اتفاقا فى يوم وليلة ويقضى اتفاقا فيما زاد عليهما لكنهم اختلفوا فى اعتبار الزيادة فاعتبر محمد الزيادة من حيث الاوقات فاذا زاد على الخمس وقت صلاة واحدة لا يقضيها وقال ابو يوسف المعتبر الزيادة من حيث الساعات وهو رواية عن ابى حنيفة والاول اصح لان الكثرة بالدخول فى حد التكرار على ما سبق وتظهر ثمرة الاختلاف فيما اذا اغمى عليه او جن قبل الزوال فافاق من الغد بعد الزوال قبل خروج وقت الظهر فعند ابى يوسف لا يجب عليه القضاء لان الاغماء او الجنون استوعب يوما وليلة وعند محمد يجب القضاء عليه اذا افاق قبل خروج وقت الظهر لان التكرار باستيعاب ستة

والحج وقال حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وكانه يذهب بالفلك اذا كان واحدا الى المركب فيذكر والى السفينة فيؤنث
وهو هنا مفرد مذكر ولذا قال في وصفه جار بالتذكير وهو اسم فاعل من جرى يجري كرام من رمى يرمي كما في مركب جار
غير واقف ولا مربوط قال في الوقاية صلى قاعدا في فلك جار بلا عذر صح وقال في المجمع واداء الفرض قاعدا في مركب جار بغير عذر
وقال في المواهب والصلاة قاعدا في فلك سائر بلا عذر جائزة واما قيد الفلك بالجريان مثلهم لانه لو كان واقفا لا يجوز
فيه اتفاقا وقيل لا فرق بين الجاري والواقف فيكون الواقف ايضا على الخلاف وهذا مقتضى اطلاق الكنز والاول هو المختار كما
في النوحية والمربوط سياتي بيانه متنا حال كونه قاعدا يركع ويسجد كما في المراقي كائنا بلا عذر بان يمنعه عن القيام كدوران
الرأس وهو يقدر على الخروج الى الارض صح صلاته واساء كما في التنوير عند الامام الاعظم رضي الله عنه خلافا لهما وقالا
لا يصح الا من عذر كان يحصل له دوران الرأس بالقيام او غيره من الاعذار لان القيام ركن فلا يترك الا بعذر وله ان دوران
الرأس في السفينة غالب والغالب كالمحقق فاقيم مقامه كالسفر اقيم مقام المشقة والنوم اقيم مقام الحدث ثم القيام عنده افضل
خروجا عن الشبهة الناشئة عن الخلاف وان استطاع الخروج والصلاة على الارض فالخروج افضل لانه اسكن للقلب واجمع للفكر
كما في شرح المنح والحاصل ان القادر على القيام في السفينة الجارية والقادر على الخروج منها لو صلى كل منهما قاعدا فيها جازت صلاته
عند ابي حنيفة وهو الاستحسان ووجهه ان الغالب فيها العجز عن القيام والخروج والعجز باعتبار الغالب كالمحقق ولا تجوز
الصلاة فيها قاعدا الا من عذر كدوران الرأس وعدم امكان الخروج وهو القياس لان القيام المقدور عليه لا يجوز تركه وهو
الاظهر من قول الامام الاعظم لان القيام ركن فلا يترك الا بعذر محقق لا موهوم كما في النوحية وبالاظهر يجزم في الدر المختار وفي
المراقي قال ودليل الامام اقوى فيتبع انتهى ولذا قدم قولهما في الملتقى ولو صلى فرضا قاعدا في الفلك المربوط بالشط
لايجوز صلاة بلا عذر اتفاقا على الصحيح وقال بعضهم هذا على الخلاف فالمذكور يلحق في شرح المنية انما المربوط
فان كانت في اللجة والريح يحركها تحريكا شديدا فهي كالسائرة وان لم يكن الاضطراب شديدا وكانت مربوطة بالشط فمقتضى
ايضا على الخلاف والصحيح عدم الجواز قاعدا اتفاقا انتهى والمربوطة بالشط كالشط في الاصح والمربوطة في لجة ان كان الريح يحركها
شديدا فكالسائرة والا فكالواقفة من التنوير والدرر والحاصل ان المصلي في السفينة اما ان يكون عاجزا عن القيام والخروج
او لا يكون فان كان عاجزا عنهما جاز ان يصلي قاعدا فيها اتفاقا وان لم يكن عاجزا عنهما فاما ان تكون السفينة سائرة او واقفة
في لجة البحر او مربوطة بالشط فان كانت سائرة جاز ان يصلي قاعدا فيها عند ابي حنيفة الا ان الافضل القيام والخروج وقالا
لا يجوز وان كانت راسية في لجة البحر فالصحيح انها ان كانت مضطربة اضطرابا شديدا فهي كالسائرة وان كانت مضطربة اضطرابا
قليلا فهي كالواقفة وان كانت مربوطة بالشط فلا يجوز ان يصلي قاعدا فيها اتفاقا والمفهوم من كلام صاحب الدرر جواز الصلاة
قائما في المربوطة بالشط مطلقا وهو ظاهر الهداية والنهاية والاختيار وفي الايضاح ان كانت السفينة مربوطة بالشط وهي على
قرار الارض فصلى قائما جاز لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض وان كانت مربوطة بالشط ولم تكن على قرار الارض
وامكن الخروج منها لم تجز الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالدابة واذا استقرت فهي كالسرير واختاره في المحيط والبدايع وقال
بعض الفضلاء وعلى هذا ينبغي ان لا تجوز الصلاة فيها اذا كانت سائرة مع امكان الخروج الى البر وهذه المسالة الناس عنها
غافلون هكذا ينبغي ان يعلم هذا المقام ولا يلتفت الى ما وقع في بعض الكتب مما تتحير فيه الافهام والله الموفق للسداد
واعلم ان المراد بالصلاة الفرض وقاعدا اتفاقا وبكونها قاعدا كونها بركوع وسجود واما بالايماء فلا يجوز به
الفرض ولا النفل الا لعذر كما في الخلاصة وبالايماء لا يجوز التطوع ولا الفرض انتهى من النوحية ثم المصلي في السفينة يلزمه
استقبال القبلة عند افتتاح الصلاة وكلما دارت السفينة دار ايضا حتى قالوا لو كان لا يستطيع ذلك فيها مع القدرة على الركوع
والسجود بخلاف راكب الدابة كذا في الكافي من شرح المنح صلاة الفرض والواجب في السفينة وهي جارية كونه قاعدا بلا عذر
وهو يقدر على الخروج منها صحيحة عند الامام الاعظم ابي حنيفة رضي الله عنه لكن بالركوع والسجود لا بالايماء لان في القيام الغالب دوران
الرأس والغالب كالمحقق لكن القيام فيها والخروج منها افضل ان امكنه لانه ابعد عن شبهة الخلاف واسكن لقلبه وقالا لا اي لا يجوز
لا تصح صلاته الا من عذر وهو الاظهر لحديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الصلاة في السفينة فقال صل فيها
قائما الا ان تخاف الغرق ولان القيام ركن فلا يترك الا من عذر محقق لا موهوم ودليل الامام اقوى
فيتبع لان ابن سيرين قال صلينا مع انس رضي الله عنه في السفينة قعودا ولو شئنا لخرجنا الى الجد وقال مجاهد صلينا مع جنادة
في السفينة قعودا ولو شئنا لقمنا قال الزاهدي وحديث ابن عمر وجعفر رضي الله عنهم محمول على الندب فنظير قول
ابن سيرين ومجاهد وصحابيهما انس وجنادة فيتبع قول الامام رضي الله عنه والعذر كدوران الرأس وعدم القدرة على الخروج ولا
اي لا تصح الصلاة فيها بالايماء لمن يقدر على الركوع والسجود اتفاقا لفقد المبيح حقيقة وحكما والمربوطة في لجة البحر
والجالس مع ذلك ان حركها الريح تحريكا شديدا كالسائرة في الحكم الذي قد علمته والخلاف فيه والا اي وان لم يحركها

وان كانت سائرة فتصح قاعدا مع القدرة على القيام جائز عند ابي حنيفة ولا يجزيه عندهما من الحاوي القدسي

وهذه المسالة الناس عنها غافلون

الصلاة في السفينة اذا كانت مشدودة على الشط غير مستقرة على الارض ... لا يجوز مختار

فكالواقفة بالشط على الاصح والواقفة ذكر حكمها بقوله ان كانت مربوطة بالشط لا يجوز صلاته فيها قاعدا مع قدرته على
القيام لانتفاء المقتضي للصحة بالاجماع على الصحيح وهو احتراز عن قول بعضهم انها ايضا على الخلاف فان صلى في المربوطة بالشط
قائما وكان شيء من السفينة على قرار الارض صحت الصلاة بمنزلة الصلاة على السرير والا اي وان لم يستقر منها شيء على الارض
فلا تصح الصلاة فيها على المختار كما في المحيط والبدايع لانها حينئذ كالدابة وظاهر الهداية والنهاية يجوز الصلاة في المربوطة بالشط
قائما مطلقا اي سواء استقرت بالارض او لا الا اذا لم يمكنه الخروج بلا ضرر فيصلي للحرج واذا كانت سائرة يتوجه المصلي فيها
الى القبلة لقدرته على فرض الاستقبال عند افتتاح الصلاة وكلما استدارت السفينة عنها اي القبلة يتوجه المصلي باستدارتها
اليها اي القبلة في خلال الصلاة وان عجز يمسك عن الصلاة حتى يقدر على ان يتمها مستقبلا ولو ترك الاستقبال لا تجزيه فتوم
جميعا من المراقي مهمات ولو ام قوما في فلكين مربوطين صح والا لا من الدر المختار ولا يجوز اقتداء اهل سفينة بامام كائن في
سفينة اخرى اذا كانتا مفترقتين لاختلاف المكان حقيقة وهو يمنع صحة الاقتداء كما مر ويجوز اذا كانتا مقترنتين لاتحاد المكان
حكما والمراد بهما المربوطتان واما السائرتان فلا يجوز الاقتداء فيهما على كل حال ولا يجوز اقتداء من على دابة بمن على دابة اخرى
مطلقا اعني سواء كانتا مفترقتين او مقترنتين كذا في النوحية وتحقق لنا من هذا جواز اقتداء من بسفينة بامام فيها والحمد لله تعالى
واجمعوا على ان الماشي لا يصلي وهو يمشي والسابح وهو يسبح من منية المصلي بل اذا امكن ان يرسل اعضاءه ساعة صلى بالايماء
والا فلا ذكره الزاهدي ولا السائف وهو يضرب بالسيف وان خاف فوت الوقت كذا في الخانية وغيرها من شرح ابن امير حاج
امكن الغريق الصلاة بالايماء بلا عمل كثير لزمه الاداء والا فلا من الدر المختار ولما اردف صلاة المريض بالصلاة في السفينة لما
بينهما في جواز ترك القيام لعذر ختم الباب بصلاة المغمى عليه ونحوه لان الاغماء من الامراض قال ابن امير حاج في شرح المنية الاغماء
آفة في القلب والدماغ تعطل القوى المدركة والمحركة عن افعالها مع بقاء العقل مغلوبا انتهى الاغماء ضرب من المرض يضعف القوى
ولا يزيل الحجى اي العقل بل يستره بخلاف الجنون فانه يزيله ولذا لم يعصم النبي صلى الله عليه وسلم من الاغماء وعصم من الجنون كما في شرح
تحفة الملوك للعيني والبحر الرائق وقدمه في باب الطهارة فراجعه وقال ومن اغمي عليه من موصوفة واغمي ببناء المجهول
وعليه نائب فاعله والجملة صفة من في المصباح غمي على المريض ثلاثي مبني للمفعول فهو مغمى عليه على مفعول قال ابن السكيت وجماعة واغمي
عليه اغماء بالبناء للمفعول ايضا انتهى وفي المغرب الاغماء ضعف القوى لغلبة الداء يقال اغمي عليه فهو مغمى عليه انتهى وفي الملتقط اغمي عليه
بضم الهمزة فهو مغمى عليه وغمي عليه ايضا بضم الغين فهو مغمي عليه على مفعول انتهى ولما كان هذا اثر قدرة القادر الحكيم من غير اختيار للعبد
لم يجئ فيما استعمل بلفظ المجهول ومثله او جن في المصباح اجنه الله بالالف فجن هو بالبناء للمفعول فهو مجنون انتهى والجنون
زوال العقل وفساده كما في المغرب وفي باب خيار العيب من الدرر العقل معدنه القلب وشعاعه في الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع
انتهى وقد احتج جماعة بنحو قوله تعالى لهم قلوب يعقلون بها على ان العقل في القلب لا في الرأس وفيه خلاف مشهور مذهب اصحابنا وجمهور
المتكلمين انه في القلب وقال ابو حنيفة رضي الله عنه هو في الدماغ وحكوا الاول عن الفلاسفة والثاني عن الاطباء من شرح الكرماني لصحيح
البخاري العقل مسكنه الدماغ وتدبيره على القلب من نوادر الاصول للحكيم الترمذي قلت وظاهر هذا ان مكان العقل هو الرأس
حقيقة عند الامام ابي حنيفة ولهذا يختل بل يزول بالضرب على الرأس حتى قيل عقل باشده دريا شله دكلدر خلافا لما في الدرر ولما
في الحقائق حيث قال العقل نور في الصدر يبصر به عواقب الامور الا ان الدماغ كالفتيلة والزيت لهذا النور فبهذا الاعتبار كان
العقل في الرأس ولهذا ينتقص اذا يبس الدماغ انتهى يوما وليلة ظرف لكل من الفعلين والمراد تمامهما لما في الاصول
من ان الظرف بدون في للاستيعاب بخلاف قوله فصمت رمضان انما يصدق اذا صام الشهر كله وصمت في رمضان يصدق اذا صام
بعضه اي ومن صار مغمى عليه ولو من فزع من سبع او آدمي كما في الدر المختار او صار مجنونا تمام يوم وليلة بحيث استوعب اغماؤه
او جنونه اوقات خمس صلوات قضى ما فاته اي لزمه اذا افاق بعد يوم وليلة قضاء خمس صلوات اتفاقا وان زاد
اغماؤه او جنونه ساعة ولو جزءا واحدا من اجزاء الساعة النجومية وليس المراد بها الساعة المتعارفة عند اهل النجوم
ولو اعتبر ما تعارفوه لم توجد الزيادة الا بجزء من اربعة وعشرين جزءا من يوم وليلة كذا في الوانية والنوحية لا يقضي
فلا يلزمه قضاء شيء من صلواته الفائتة في وقت اغمائه او جنونه عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يقضي
ما فاته في وقت اغمائه او جنونه ما لم يدخل وقت فريضة سادسة فاذا دخل وهو مغمى عليه او مجنون لا يلزمه
قضاء شيء عنده والحاصل انه يقضي اتفاقا في يوم وليلة ولا يقضي اتفاقا فيما زاد عليهما لكنهم اختلفوا في اعتبار الزيادة فقال محمد
المعتبر الزيادة من حيث الاوقات فاذا زاد على الخمس وقت صلاة واحدة لا يقضيها وقال ابو يوسف المعتبر الزيادة من حيث
الساعات وهو رواية عن ابي حنيفة والاول اصح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار على ما سبق وتظهر ثمرة الاختلاف فيما اذا
اغمي عليه او جن قبل الزوال فافاق من الغد بعد الزوال قبل خروج وقت الظهر فعند ابي يوسف لا يجب عليه القضاء لان الاغماء
او الجنون استوعب يوما وليلة وعند محمد يجب القضاء عليه اذا افاق قبل خروج وقت الظهر لان التكرار باستيعاب ستة

اوقات ولم يوجد وهذا اذا دام الاغماء والجنون ولم يفق في المدة فان افاق فان كان للافاقة وقت معلوم مثل ان يخف عنه
عنه في الصحيح مثلا فيفيق قليلا ثم يعاوده الاغماء مثلا تعتبر هذه الافاقة فتبطل ما قبلها من حكم الاغماء او الجنون اذا كان اقل
من يوم وليلة وان لم يكن للافاقة وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحاء ثم يغمى عليه او يجن فلا عبرة بهذه
الافاقة كذا في التبيين واطلق في الجنون فشمل ما اذا كان اصليا كما اذا بلغ مجنونا وزاد وهو قول محمد كالعارض والاصل عنده
سواء في سقوط القضاء اذا كثر وعدمه اذا قل وقال ابو يوسف الاصلي كالصبي فلا قضاء مطلقا كذا في السراج الوهاج ثم كون
الجنون مثل الاغماء في اشتراط الامتداد لسقوط القضاء رواية ابي سليمان الجوزجاني تلميذ الامام محمد بن الحسن وهو الصحيح
دون ما رواه غيره من ان الجنون ليس كالاغماء في الاشتراط المذكور بل هو يسقطه مطلقا كذا في النوحية ان كان الاغماء اقل
من يوم وليلة قضى ما فات من الاغماء وان كان للاغماء اكثر من يوم وليلة سقطت عنه الصلاة بالكلية ولم يلزمه قضاء شيء
ثم القياس في المغمى عليه ان لا قضاء عليه اذا استوعب وقت صلاة وهو قول الشافعي ومالك رحمهما الله استدلالا بما روى الدارقطني
عن عائشة رضي الله عنها انها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يغمى عليه فيترك الصلاة فقال ليس بشيء من ذلك قضاء الا ان يغمى عليه
وقت صلاة فيفيق فيه فانه يصليها وهذا ضعيف جدا وقالت الحنابلة يقضيها فاته ولو اكثر من الف صلاة لانه مرض وفي شامل
الوسط ثم اعتبار الزيادة على يوم وليلة من حيث الساعات عند ابي حنيفة فاذا زاد على الدورة ساعة سقط القضاء وعند محمد من حيث
الاوقات فاذا زاد الصلوات على خمس يسقط القضاء لدخوله في حد التكرار والا فلا وصححه في المبسوط قول محمد وكذا في الذخيرة بعد ذكر الخلاف
بينه وبين ابي يوسف قال الشيخ كمال الدين قول محمد احسن تخريجا على قضاء الفوائت الا انهما يحتاجا هنا الى التمسك بالاثر من رواية
محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال في الذي يغمى عليه يوما وليلة انه
يقضي وروى ابراهيم الحربي في كتاب غريب الحديث عن نافع قال اغمي على عبد الله بن عمر يوما وليلة فافاق فلم يقض ما فاته واستقبل
وفي كتب الفقه انه اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض فقد رأيت ما هنا عن ابن عمر رضي الله عنهما وشيء منه لا يدل على اعتبار
الساعات الا ما يخايل من قوله اكثر من يوم وليلة وحمله على كون الاكثر باعتبار الساعات اولى من كونه بالوقت انتهى ولا شك ان قول محمد
احوط وثمرة الخلاف فيما لو اغمي عليه عند الزوال فاستمر الى ما بعد الزوال من الغد يسقط القضاء عندهما وعند محمد لا يسقط ما لم
يخرج وقت الظهر وهذا اذا لم يفق في المدة فان كان يفيق وللافاقة وقت معلوم كان يخف عنه مرضه عند الصبح فيفيق قليلا ثم يعاوده
الاغماء فهو افاقة معتبرة تبطل ما قبلها من حكم الاغماء وان لم يكن لها وقت معلوم لكنه يفيق بغتة ثم يغمى عليه بغتة فلا اعتبار
لهذه الافاقة كذا في شرح الهداية للسروجي وان اغمي عليه لفزع من سبع او آدمي لا يلزمه القضاء اتفاقا لان الخوف بسبب ضعف
قلبه وهو مرض والجنون كالاغماء في جميع ذلك من شرح المص قلت فقد سمعت ان قول محمد رحمه الله هو المصحح وهو الاحوط وعليه الفتوى
في التنوير حيث قال ومن جن او اغمي عليه يوما وليلة قضى الخمس وان زاد وقت صلاة لا وفي المراقي حيث قال ومن جن بعارض سماوي
او اغمي عليه ولو بفزع من سبع او آدمي واستمر به خمس صلوات قضى تلك الصلوات وان كانت اكثر بان خرج وقت السادسة لا
يقضي ما فاته كذا عن ابن عمر رضي الله عنهما في الاغماء والجنون مثله هو الصحيح انتهى ولو زال العقل بالبنج اكثر من يوم وليلة يلزمه القضاء
عند ابي حنيفة لان الاثر في السماوي وعند محمد يسقط كالمرض من شرح المص لو زال العقل بالخمر لا يسقط عنه القضاء وان طال
لانه حصل بما هو معصية فلا يوجب التخفيف ولهذا يقع طلاقه وكذا لو زال بالبنج عند ابي حنيفة لان النص ورد في اغماء حصل بآفة
سماوية فلا يكون واردا في اغماء حصل بصنع العباد لان العذر اذا جاء من جهة غير من له الحق لا يسقط الحق وقال محمد يسقط
اذا كثر لانه انما حصل بما هو مباح كذا في المحيط فصار كالمريض كذا في التبيين من النوحية ولو شرب الخمر او البنج او الدواء
حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة قضى ما فات خلافا لمحمد كما في الخلاصة من القهستاني فقد جعل مسألة الخمر مختلفا فيه كمسألة
البنج وهو بناء في الاتفاق المذكور في النوحية ولفظ الخلاصة ولو اغمي عليه بفزع من سبع او آدمي حتى اغمي عليه اكثر من يوم
وليلة سقط عنه القضاء بالاجماع ولو شرب الخمر حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة لا يسقط ولو شرب البنج او الدواء حتى ذهب
عقله اكثر من يوم وليلة لا يسقط عندهما وعند محمد يسقط لانه حصل بفعل مباح انتهى قلت والذي يظهر ان الخلاف في عبارة
الخلاصة مصروف الى مسألة البنج والدواء فقط وان مسألة الخمر بالاتفاق ثم المجزوم به في الغرر والدرر والتنوير والدر
قولهما قال في الغرر والدرر زال عقله بالبنج او الخمر لزمه القضاء وان طال اي زوال العقل وقال في التنوير والدر زال عقله
او دواء لزمه القضاء وان طال كالنوم انتهى **فائدة** ولو قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب وبوجهه جراحة صلى بغير
طهارة ولا تيمم ولا يعيد وهو الاصح وقد مر في التيمم وقيل لا صلاة عليه وقيل يلزمه غسل موضع القطع من التنوير وال...
وفي الغرر والدرر قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب لا صلاة عليه كذا في الكافي وقيل ان وجد من يوضئه بامره
وجهه وموضع القطع ويمسح رأسه والا وضع وجهه ورأسه في الماء او يمسح وجهه وموضع القطع على جدار فيصلي كذا في
انتهى قوله قطعت يداه الخ اقول هذا عن محمد في النوادر وفي ظاهر الرواية يجب عليه الصلاة ذكره الكاكي وفي شرح الزيادات

لقاضي خان لو كان احدى الرجلين مقطوعة من الكعب او دونها فانه غسل موضع القطع فرض ولو قطعت فوق الكعب سقط لزوال
المحل كما في الفيض ولو شلت يداه وعجز عن استعمال الطهورين يمسح وجهه وذراعيه بالحائط او الارض ولا يدع الصلاة كما في البرهان
وفي الجامع الصغير للكرخي مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهو الاصح كما في الينابيع
من الشرنبلالية

باب سجود التلاوة

اعلم ان سجود التلاوة واحد الاثنين كسجود السهو فكما كان الحق
في سجود السهو ترك التاء كان الظاهر في سجود التلاوة ايراد التاء بان يقال باب سجدة التلاوة الا ان اصحاب الكتب الستة سوى
المجمع اتفقوا على ترك التاء فيه ايضا بناء على انه قد يتعدد على حسب تعدد الآي فوافق المص في الملتقى اكثرهم كما هو دابه في الاكثر
وقد قال في شرح المنية على وفق المجمع واما سجدة التلاوة فاحسن والله اعلم والتلاوة بالكسر مصدر تلا القرآن من باب سما في المغرب
تلا القرآن يتلوه تلاوة بالكسر وفي الاختري التلاوة بالكسر او فتح وفي المغرب تلاه القرآن فعال من التلاوة وفي الكليات التلاوة
قراءة القرآن متتابعة كالدراسة والاوراد الموظفة والاداء هو الاخذ عن الشيوخ والقراءة اعم منها او الحق ان الاداء هو
القراءة بحضرة الشيوخ عقيب الاخذ من افواههم لا الاخذ نفسه انتهى والاضافة هنا كالاضافة في سجود السهو قال في الجوهرة هذا
يعني سجود التلاوة من باب اضافة الشيء الى سببه ويقال اضافة الحكم الى السبب والتلاوة سبب بلا خلاف انتهى واما السماع ففيه
خلاف ولذا لم يقل والسماع وفي النوحية فان قيل كان الواجب ان يقول سجود التلاوة والسماع لان السماع سبب للسجود كالتلاوة
اجيب بان التلاوة لما كانت سببا للسماع كان ذكرها مشتملا على ذكره من وجه فاكتفى بها كذا في العناية قلت هذا الجواب مبني على احد
القولين في المسألة فانهم بعد ما اتفقوا على ان السبب للسجود في حق التالي التلاوة والسماع اي سماع تلاوة نفسه ليس شرطا لعمل التلاوة
في حقه اختلفوا في ان السبب للسجود في حق السامع ما ذا هل هو التلاوة ايضا ام السماع قال بعضهم هو التلاوة ايضا واختاره فخر الاسلام
وصححه صاحب الكافي فقال والصحيح ان السبب في حق السامع التلاوة لكن السماع شرط لعمل التلاوة في حقه وقال بعضهم هو السماع
واختاره الاسبيجابي وصححه صاحب الهداية وقال بعض الفضلاء وبه نأخذ وقال صاحب العناية قيل وعليه الفتوى وجزم صاحب
الينابيع والضياء المعنوي بان الفتوى عليه وفائدة هذا الخلاف تظهر في مسألة تبدل المجلس للتالي دون السامع كما سيأتي بيانها
ان شاء الله تعالى انتهى قال المص في شرح المنية ولو تبدل المجلس التالي دون السامع تكرر على السامع ايضا عند البعض لان التلاوة هي
السبب في حقه ايضا لكن بشرط السماع وعند البعض لا يتكرر لان السبب في حقه السماع وصحح في الكافي الاول وفي الهداية يؤيد
تصحيح الثاني وقال في الينابيع وعليه الفتوى قال الفقير وبه نأخذ انتهى قلت وبه جزم المص في الشرح عند قوله فان قيل السبب
في حق السامع السماع لا التلاوة وسيأتي تمام نقله ان شاء الله تعالى والحاصل ان السماع سبب كالتلاوة في المختار المأخوذ عند
المص وفي النوحية وقال مسكين في شرح الكنز ان التلاوة سبب بالاجماع ولهذا اضيف اليه والسماع شرط لعمل التلاوة في حق السامعين
وعند البعض هو السبب في حق السامعين لقول الصحابة رضي الله عنهم السجدة على من تلاها وعلى من سمعها ولا قول اصح انتهى والاثر
الذي نسبه هذا الفاضل الى الصحابة رضي الله عنهم اسنده صاحب الهداية الى النبي صلى الله عليه وسلم لكن قال المخرجون لم يجده مرفوعا
وقال صاحب النهاية جعل الاثر المذكور في المبسوطين والاسرار والمحيط وشرح الجامع الصغير موقوفا على جماعة من الصحابة
رضي الله عنهم لا مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وقال صاحب العناية نصرة لصاحب الهداية لم يكن المص ممن لم يطالع الكتب المذكورة
فلولا انه ثبت عنده كونه حديثا لما نقله حديثا فانه رحمه الله اعظم ديانة من ان يتوهم به ذلك انتهى قلت هذه النصرة لا تخلو عن الكلام
كما لا يخفى على ذوي البصائر والافهام انتهى كلام النوحية قلت ولعل تأخير هذا الباب عن الابواب المتقدمة لعدم اقتصار سجدة
التلاوة على الصلاة فانها كما تقع في الصلاة تقع في خارجها بل وقوعها في خارجها اكثر واغلب والله اعلم والمعنى باب السجدة الواجبة
على التالي في صلاة او خارجها بسبب تلاوته قدرا مخصوصا من القرآن الكريم وعلى السامع كذلك بسبب سماعه ذلك ثم ان ركن
هذه السجدة وضع الجبهة على الارض كما في المراقي قلت وتمامها برفع الجبهة عن الارض على الاصح فتبطل لو وقع فيها قبل الرفع ما يبطل
الصلاة قال في المختصر يجب سجدة فقال القهستاني اي وضع الجبهة على الارض عند ابي يوسف ومع رفع الرأس عند محمد فلو احدث
بها اعادها عنده خلافا لابي يوسف انتهى وقال المص في شرح المنية ويبطلها ما يبطل الصلاة من التكلم والقهقهة والحدث وهذا
مبني على قول محمد ان السجدة لا تتم بالوضع بل بالرفع وهو الاصح على ما تقدم خلافا لابي يوسف انتهى قلت وينبغي ان يجعل
وضع الجبهة على الارض اعم مما يكون حكما لان السجدة الواجبة في الصلاة تتأدى بركوع عقيب قراءة الآية مع نية كونه
لها كما يأتي في محله ان شاء الله تعالى ولا شك ان الركوع ليس فيه وضع الجبهة على الارض حقيقة لكنه اخذ حكمه في هذا الفرع
والله اعلم واذا عرفت هذا فاعلم ان سجود التلاوة **يجب** عملا لا اعتقادا كما في الجوهرة وهو فرض عملي لا علمي فلا اكفار
بانكاره ثم قال في الجوهرة على التراخي لا على الفور انتهى هكذا اطلق الكلام وينبغي تفصيل فان ما وجب في خارج الصلاة اختلفوا
فيه فقال بعضهم يجب على الفور حتى لو لم يسجد على الفور اثم ومع ذلك يقع اداء ولو بعد سنين وقال بعضهم يجب على التراخي
وانما يتضيق عليه الوجوب في آخر عمره حتى لو مات قبل ان يسجد اثم وهذا هو المختار كذا في النوحية قال المص ولا يجب على الفور

حتى لو سجد لها بعد سنة او اكثر تقع اداء لا قضاء لعدم التقييد بالوقت انتهى وقال في المراقي ولكن كره تأخير السجود عن وقت
التلاوة في الاصح اذا لم يكن مكروها لانه بطول الزمان قد ينساها فيكره تأخيرها تنزيها انتهى والتأخير ليس بمكروه وعن
الطحاوي انه مكروه وهو الاصح كما في التجنيس من القهستاني والمراد بالكراهة كراهة التنزيه دون التحريم من الشرنبلالية تنبيه
الفعل بالتراخي رواية عن الامام الاعظم اخذ بها محمد والقول بالفور رواية اخرى عنه اخذ بها ابو يوسف قال في المراقي وهي
على التراخي عند محمد ورواية عن الامام وهو المختار وعند ابي يوسف وهو رواية عن الامام يجب على الفور ان لم يكن وجب
بتلاوة في الصلاة انتهى وفي التاتارخانية عن الحجة ويستحب للتالي والسامع اذا لم يمكنه السجود ان يقول سمعنا واطعنا
غفرانك ربنا واليك المصير انتهى يعني ثم يقضيها كذا في المراقي واما ما وجب في الصلاة ففي الاكملية ان وقته موسع فمتى سجد
كان اداء لا قضاء وذلك عند محمد وفي رواية عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف وفي رواية عن ابي حنيفة انه وجب على الفور لا التراخي
انتهى وصرح هذا ان في سجدة التلاوة الواجبة في الصلاة روايتان عن الامام احديهما انه على التراخي بمعنى انه لا يجب ان يسجد
لها على الفور بل الواجب ان يسجد لها في داخل الصلاة في اي محل شاء حتى لو قرأها في اول الصلاة وسجد لها في آخرها جازت وصارت
اداء لا قضاء وانما يتضيق الوجوب في آخر الصلاة حتى لو اتم الصلاة من غير ان يسجد لها سقطت عنه واثم وبها اخذ الرازي
والثانية على الفور بمعنى انه يجب ان يسجد لها عقيب تلاوته حتى لو لم يسجد لها عقيب تلاوته بل سجد لها بعد ما قرأ ثلث او اربع آيات
صارت قضاء واثم وبها اخذ الامام الثاني كذا في النوحية ثم في البحر ان تأخيرها مكروه تحريما وفي النوحية تنزيها قلت وينبغي ان
يكون الكراهة تنزيهية على الرواية الاولى وتحريمية على الرواية الثانية والله اعلم وبالفورية جزم في البدايع فقال انها في الصلاة تجب
على الفور فانه اذا اخرها حتى طالت القراءة تصير قضاء ويأثم لان هذه السجدة صارت من افعال الصلاة ملحقة بنفس التلاوة
ولذا فعلت فيها مع انها ليست من اصل الصلاة بل هي زائدة انتهى وبها جزم في المراقي ايضا فقال انها صارت جزءا من الصلاة فلا تبقى
خارجة فتجب فورية فيها انتهى وفي الدر المختار انها على الفور لصيرورتها جزءا منها فيأثم بتأخيرها ويقضيها ما دام في حرمة الصلاة
ولو بعد السلام كما في الفتح انتهى يعني ما لم يوجد بعد السلام منافي الصلاة يعني سجدة التلاوة فاذا وجد منافيا في الصلاة لا تقضى
بل تسقط كما مر عن النوحية قلت ويبقى اثم ترك الواجب في ذمته فيحتاج الى التوبة والاستغفار قال الشرنبلالي في حاشية الدرر
واذا لم يسجد حتى فرغ من الصلاة يأثم كما صرح به في البدايع والمخرج له التوبة كسائر الذنوب واياك وان تفهم من قولهم بسقوطها
عدم الاثم فانه خطأ فاحش كما رأيت بعضهم يقع فيه كذا في البحر انتهى وقال الغزي في منح الغفار قال شيخنا يعني ابن نجيم زين
ثم متفقي قواعدهم انه اذا لم يسجد في الصلاة حتى فرغ فانه يأثم لانه لم يؤد الواجب ولم يمكن قضاؤه وهذا من الواجبات التي
اذا فاتت وقتها تقرر الاثم على المكلف والمخرج منه التوبة كسائر الذنوب واياك ان تفهم من قولهم بسقوطها عدم الاثم فانه
خطأ فاحش كما رأيت بعضهم يقع فيه ثم رأيت التصريح به في البدايع قال واذا لم يسجد لم يبق عليه الا المأثم انتهى **تنبيه** قولهم بعدم
قضاء سجدة تلاوة محلها الصلاة في خارجها مقيد بما اذا لم تفسد الصلاة قبل السجود اما اذا افسدت قبله فانه يقضيها خارجها
كما في النوحية وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى ثم في الجوهرة وقال مالك والشافعي سجود التلاوة سنة انتهى ودليل الوجوب
قوله صلى الله عليه وسلم اذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله امر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت
بالسجود فأبيت فلي النار رواه مسلم في الايمان وجه الاستدلال ان الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم ينكره كان دليل صحته
وقد حكى لفظ الامر وهو عند الاطلاق للوجوب مع آي السجدة تقتضيه ايضا لانها ثلاثة اقسام قسم فيه الامر صريحا وقسم فيه
حكاية استنكاف الكفرة حيث امروا به وقسم فيه حكاية فعل الصالحين او الانبياء او الملائكة للسجود وكل من الامتثال
والاقتداء ومخالفة الكفرة واجب الا ان دلالتها ظنية فكان الثابت الوجوب لا الافتراض كذا في شرح المنية للمعين وفي
المراقي لانه امر صريح به او تضمن استنكاف الكفرة عنه او امتثال الانبياء وكل منها واجب انتهى ثم ابو هريرة رضي الله عنه روى
اذا قرأ ابن آدم السجدة اي آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويلي المنادى محذوف اي يا قوم هذه
الويل كلمة عذاب وقيل واد في جهنم او يقال الويل منادى لكثرة حزنه ويجوز فيه فتح اللام على ان يكون الالف فيه بدلا عن
الالف فتحركما يقال في يا غلامي يا غلاما امر ابن آدم بالسجود وهذا استئناف جواب عمن سأل عن حاله فسجد فله الجنة وامرت
فأبيت فلي النار فيه بيان فضيلة عظيمة للسجدة من المشارق والمبارق قوله اذا قرأ ابن آدم السجدة المعنى اذا قرأها فسجد
عليه قوله امر ابن آدم بالسجود فسجد قال الهروي قلت وهذا ظاهر فان فسجد مقدر غير مذكور في نظم الحديث لكنه مذكور
في متن الجامع الصغير وهو اذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله امر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة
وامرت بالسجود فعصيت فلي النار حم م ه عن ابي هريرة رضي الله عنه السجدة اي آيتها فسجد اي سجود التلاوة اعتزل اي تباعد
يبكي يقول قال الطيبي حالان من فاعل اعتزل مترادفان او متداخلان يا ويله اي يا حزني ويا هلاكي احضر فهذا اوانك
قال المناوي جعل الويل منادى لفرط حزنه وقال بعضهم وانما لم ينفعه هذا البكاء والحزن مع انه ندم والندم توبة لانه

مطلب ما يقرأ في سجدة التلاوة

ثم سجدة التلاوة واجبة عندنا وعند الشافعي سنة مؤكدة

وتجب خلافا للشافعي ومالك واحمد فانها سنة عندهم اختري

وجهين وجه يقتدى به العصاة فلا يعصى احد الا بواسطته فهذا لا يمكن توبته منه ووجه يؤذي به عبوديته مع ربه لكونه
برئ انه متصرف تحت مشيئته وارادته داخل في قبضة الشقاء كذا في شرح العزيزي قلت والثاني لا ينفعه مع بقاء الاول
لا نعلم والله اعلم ثم قوله في تفسير يا ويله اي يا حزني ويا هلاكي مع لفظ المشارق يا ويلي ظاهر في ان الهاء كناية الشيطان
واقعة موقع ياء المتكلم على وتيرة قولهم في باب اللعان لعنة الله عليه ان كان كاذبا في رماني به وغضب الله عليها ان كان صادقا
فيما رماني به قال في المجمع توجب سجدة التلاوة وقال في شرح سجدة التلاوة واجبة عندنا وقال الشافعي سنة لما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه تلا سورة النجم ولم يسجد ولقول عمر رضي الله عنه انها لم تكتب علينا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم السجدة على
من سمعها السجدة على من تلاها وكلمة على مستعملة للوجوب وقول الراوي لم يسجد لا يدل على عدم الوجوب بالتلاوة فيحمل
على تأخير الاداء جمعا بين الحديثين انتهى قلت وقول عمر رضي الله عنه لم تكتب يحمل على نفي الافتراض فلا ينافي الوجوب مهمة
وتسقط بالحيض والردة من الدر المختار والحائض تسقط عنها السجدة بالحيض كالصلاة وفي حكمها النفساء من المراقي **على** صلة
يجب **من** ممن هو اهل للزوم الصلاة عليه اداء او قضاء كمجنون لم يزد جنونه على يوم وليلة فانه يقضي فهو اهل للزوم السجدة
عليه بتلاوته وكذا النائم اهل للقضاء فيجب عليه بتلاوته وهو رواية وفي اخرى لا تلزمه حكاهما في الجوهرة كذا في الشرنبلالية ولا يجب
على الحائض والنفساء بتلاوتهما كما في المراقي لانهما ليستا باهل للزوم الصلاة عليهما لا اداء ولا قضاء وفي النوحية كل من كان اهلا
لوجوب الصلاة عليه اداء وقضاء فهو اهل لوجوب سجود التلاوة عليه ومن لا فلا لان السجدة جزء من اجزاء الصلاة فيشترط
لوجوبها اهلية وجوب الصلاة من الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس فلا يجب على كافر ولا على مجنون
زاد جنونه على يوم وليلة بخلاف ما لم يزد على يوم وليلة فانه اهل للقضاء ولا على مغمى عليه زاد اغماؤه على يوم وليلة بخلاف
ما لو لم يزد على يوم وليلة فانه اهل للقضاء فالمجنون غير المطبق وهو الذي لم يزد جنونه على يوم وليلة او المغمى عليه خمس صلوات
او دونها اذا تلا آية السجدة في حال جنونه او اغمائه وجب عليه السجود بتلاوته فيؤديه بعد الافاقة في الذخيرة نقلا عن النوادر ان الجنون
اذا قصر وكان يوما وليلة او اقل لزمته السجدة بالتلاوة والسماع حالة الجنون فيؤديها بعد الافاقة انتهى والاغماء كالجنون ولا
على الصبي ففي الخلاصة لو قرأ الصبي الذي يعقل الصلاة آية السجدة امر بان يسجد ولو لم يسجد لم يكن عليه القضاء انتهى وانما لم
يكن عليه القضاء لانه ليس باهل له وانما يؤمر بالسجود للتخلق والاعتياد ولا على الحائض والنفساء وتجب على الجنب والمحدث والسكران
اذ لو لا انهم اهل للقضاء وفي وجوب سجود التلاوة على النائم روايتان والراجح الوجوب لانه اهل للقضاء فان النوم وان كان
طويلا لا يسقط به شيء من العبادات فيقضي بعد الانتباه ما فات عنه بسبب النوم فعلى هذا لو تلا النائم آية السجدة لزمه سجود
التلاوة فيؤديه بعد الانتباه اذا اخبر انه قرأ آية السجدة انتهى **تلا** بتلاوته وان لم يسمع فان التلاوة هي السبب في حق التالي
بالاخلاف ولا يشترط للوجوب عليه سماع تلاوة نفسه كما في النوحية فيجب على الاصم اذا تلا لانه اهل للاداء كما في الدرر وفي المراقي الاصم
اذا تلا ولم يسمع وجب عليه السجود انتهى ولا يلزمه السجود بتحريك الشفتين وانما يجب اذا صحح الحروف وحصل به صوت سمعه هو
او غيره اذا قرب اذنه من فيه كما في الخلاصة ويجب السجود على من تلا مكلفا بالصلاة وليس مقتديا في غير ركوع وسجود وتشهد للنهي
بها عن القراءة ولو تلا بالفارسية اتفاقا فهم او لم يفهم لكونها قرآنا من وجه كما في المراقي وفي قوله اشارة الى انه من كتبه او تهجى لا يجب
عليه السجود لانه لم يقرأ ولم يسمع كذا في النوحية وفي الجوهرة وفي اضافة السجود الى التلاوة اشارة الى انه اذا كتب او تهجى لا يجب عليه السجود
انتهى ولو تهجى لا يجب عليه ولا على من سمعه لانه تعداد للحروف وليس بقراءة ولذا لا يجتزأ به في جواز الصلاة وكذا لا يجب بالكتابة او النظر
من غير تلفظ لانه لم يقرأ ولم يسمع كذا في شرح المصلي المنية **آية** كذا في الوقاية والغرر وغيرهما وهذا ظاهر في اشتراط تلاوة تمام آية
لوجوب سجود التلاوة لكن الصحيح وجوبه بتلاوة لفظ السجدة مع كلمة قبلها او بعدها مع نصف الآية او اكثرها بالاولى وقوله آية فيها
لا ان تمام الآية شرط لوجوب السجدة لكن قال في الجوهرة والضياء المعنوي الصحيح انه اذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة او بعده كلمة
وجب السجود والا فلا وقيل لا يجب الا ان يقرأ اكثر آية السجدة ولو قرأ آية السجدة كلها الا الحرف الذي في آخرها لا يجب عليه السجود
من النوحية ولفظ الضياء وهل يجب السجود بشرط قراءة جميع الآية ام بعضها فيها اختلاف الصحيح انه اذا قرأ حرف السجدة وقبله
كلمة او بعده كلمة وجب السجود والا فلا وقيل لا يجب الا ان يقرأ اكثر آية السجدة ولو قرأ آية السجدة كلها الا الحرف الذي في آخرها
لا يجب عليه السجود انتهى وكذا في الجوهرة قلت وهذه المسألة الاخيرة هي القول الذي يومي اليه ذكر الآية فتدبر ولو قرأ الحرف
الذي فيه السجدة وحده لم يسجد ما لم يقرأ اكثر الآية من الخلاصة قوله على من تلا آية فيه اشارة الى انه يشترط تمام الآية للزوم السجود
لكن الصحيح انه اذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة او بعده كلمة وجب السجود وقيل لا يجب الا ان يقرأ اكثر آية السجدة ولو قرأ آية السجدة
كلها الا الحرف الذي في آخرها لا يجب عليه السجود كذا في الجوهرة وقول الجوهرة الا ان يقرأ اكثر آية السجدة يعني مع حرف السجدة لما
في المعراج عن فوائد السغكوري لو تلا من اول الآية اكثر من نصف الآية وترك الحرف الذي فيه السجدة لم يسجد وان قرأ الحرف
الذي فيه السجدة ان قرأ بعده او قبله اكثر من نصف الآية يجب السجود والا فلا انتهى من الشرنبلالية يجب بسبب تلاوة آية او اكثرها

مع حرف السجدة من التنوير والدر على من تلا آية تامة او اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة على الخلاف وقيل كلمة السجدة
قال البرناشي من القهستاني وفي مختصر البحر لو قرأ واسجد وسكت ولم يقرأ واقترب يلزمه السجود من النوحية وفي المراقي ويجب السجود على من
تلا آية وقراءة حرف السجدة مع كلمة قبله او بعده من آيتها يوجب السجود كالآية المقروءة بتمامها في الصحيح من المراقي والحاصل ان سجدة
التلاوة يجب بتلاوة حرف السجدة مع كلمة قبله او بعده في الصحيح وبتمام الآية او اكثرها مع حرف السجدة او نصفها كذلك بالاتفاق
قراءة حرف السجدة لا يسجد على ما في الخلاصة ويسجد على ما في مختصر البحر والله اعلم معدودة او كائنة **من اربع عشرة**
آية بحذف التاء من الجزء الاول واثباتها في الجزء الاخير على ما هو القانون النحوي وفي المسكينية بالكسر او السكون انتهى يعني في شين
عشرة وفي المفصل وشين العشرة يسكنها اهل الحجاز ويكسرها بنو تميم انتهى قال الاردبيلي في شرح الانموذج وذلك لئلا يتوالى اكثر من
ثلث فتحات في كلمة واحدة انتهى وفي الكليات يجوز في عشرة بالتاء تسكين الشين وتحريكها واما شين احد عشر الى تسعة عشر فمفتوحة
لا غير لعدم توالي الفتحات انتهى قلت وتقديم التسكين على التحريك لا يخلو عن ايماء الى اولويته المقدم وفي التنزيل الجليل فانبجست
منه اثنتا عشرة عينا وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا هذا وفي النوحية اربع من هذه الآيات في النصف الاول من القرآن العظيم وعشر
في النصف الاخر منه هكذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد انتهى قلت والله اعلم يستفاد من هذا انه ينبغي ان ينبه على الحاشية
على محال السجدات الاربع عشرة ثم هذا عندنا وعند الشافعي على خلاف في الحج وص فان الشافعي كاحمد رضي الله عنهما يقولان ان في
الحج سجدتين وايضا يقول الشافعي واحمد في روايته المشهورة ان سجدة ص سجدة شكر تستحب في غير الصلاة وعن احمد انها من عزائم
السجود وليست بسجدة شكر وعند الشافعية تبطل الصلاة بسجدة ص لانها لاجل امر لا تعلق له بالصلاة التي هو فيها ولم يبلغنا انه
صلى الله عليه وسلم سجدها في الصلاة فيخاف من الدخول اذا سجد لها في الصلاة في عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه
امرنا فهو رد كما ثبت في الصحيح كذا في ميزان الشعراني وفي شرح المنية للعص اما الشافعي فانه يقول ان ثانية الحج منها وص ليست منها
واستدل للاول بحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قلت يا رسول الله افضلت سورة الحج بسجدتين قال نعم ومن لم يسجدهما فلا
يقرأهما رواه الترمذي وعنه صلى الله عليه وسلم فضلت سورة الحج بسجدتين رواه ابو داود في المراسيل والجواب ان الاول قال
فيه الترمذي اسناده ليس بالقوي والثاني مرسل وليس بحجة عنده ولئن سلم فالمراد بالسجدة الثانية سجود الصلاة بدليل
اقترانها بالركوع اذ المعهود في مثلها كونه من اوامر ما هو ركن بالاستقراء كقوله تعالى اسجدي واركعي مع الراكعين وكونها فضلت
بسجدتين لا يفيد ان كلتيهما سجدة تلاوة لجواز ان يراد تفضيلها بذكر سجدتين احديهما للتلاوة والاخرى للصلاة واستدل
للثاني بما رواه النسائي انه صلى الله عليه وسلم قال سجدها نبي الله داود توبة ونسجدها شكرا قلنا غاية ما فيه انه صلى الله عليه وسلم
بين السبب في حق داود عليه السلام والسبب في حقنا وكونه الشكر لا ينافي الوجوب فكل الفرائض والواجبات انما وجبت شكرا لتوالي
النعم واما ما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال سجدة ص ليس من عزائم السجود وقد رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يسجد
فيها وفي رواية انه قرأ اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده وقال كان ممن امر نبيكم ان يقتدي به فدليل لنا فانه صرح بان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجدها وانه صلى الله عليه وسلم امر بالاقتداء بداود عليه السلام وليس فيه ما يدل على تخصيصه صلى الله عليه وسلم
بذلك فكنا ايضا مأمورين بالاقتداء بداود عليه السلام وح فيحمل قوله ليس من عزائم السجود على انه ليس مما امر به على سبيل العزم
والقطع لما فيه من الاحتمال فيفيد نفي الفرضية لا الوجوب على ما هو قولنا او السنية على ما هو قول الشافعي واخرج الامام احمد وابو
نعيم واللفظ له عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال لقد رأيتني في المنام كاني اكتب سورة ص فاتيت على السجدة فسجد كل رأيته حتى
اللوح والقلم والدواة فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرته فامرنا بالسجود فيها فهذا صريح في الامر بها فلا يعارضه المحتمل انتهى
واما عند مالك رضي الله عنه فهي احدى عشرة فانه يثبت اولى الحج وينفي ثانيتها كقولنا وينفي ايضا سجدات النجم والانشقاق والعلق
فيبقى عنده احدى عشرة سجدة كذا في ميزان الشعراني وفي شرح المص للمنية واما مالك فانه يقول الثلث الاواخر وهي النجم والانشقاق
والعلق ليست منها لما روى ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول الى المدينة قلنا انه
ضعيف ضعفه البيهقي فلا يصلح ناسخا لما رواه البخاري والترمذي وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم سجد في النجم
وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس لا معارضا لما في الصحيحين عن ابي رافع الصائغ قال صليت خلف ابي هريرة رضي الله عنه
العتمة فقرأ اذا السماء انشقت فسجد فيها فقلت ما هذه قال سجدت فيها خلف ابي القاسم صلى الله عليه وسلم فلا ازال اسجد فيها حتى
وما رواه الجماعة الا البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في انشقت واقرأ باسم ربك مع
المثبت اولى من النافي انتهى وفي ميزان الشعراني وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما لم يسجد النبي صلى الله عليه وسلم في المفصل
منذ تحول الى المدينة لاستقرار نفوس غالب الصحابة رضي الله عنهم حين تحولوا الى المدينة في كمال الايمان والانقياد بخلافهم حين كانوا
بمكة فقد كان منهم طوائف عندهم بقايا نكير فكان صلى الله عليه وسلم يسجد بهم كثيرا ليزيلها في نفوس من اسلم قريبا انتهى واما عند
بعض اسم فهي اربع عشرة او خمس عشرة فانه يثبت اولى الحج وثانيتها وينفي سجدة ص في روايته المشهورة فتكون اربع عشرة ويثبتها في

قوله وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في عدد سجود القرآن احدى عشرة سجدة من شرح المجمع لمصنفه

اخرى فتكون

اخرى فتكون خمس عشرة كذا في ميزان الشعراني وفي عيون المذاهب وعن احمد هي في خمسة عشر موضعا انتهى قلت ومن هنا كله عرفت
فائدة النص على اربع عشرة آية فافهم وبين الآيات الاربع عشرة بذكر سورها الاربع عشرة بقوله واقعات **في** آخر سورة
الاعراف قيدنا بالآخر لان ما في اوله غير موجب للسجود اتفاقا والآخر بمعنى النصف الآخر فلا يكون الشيء ظرفا لنفسه والاعراف
علم للسورة ظاهرا وقد جوزه سيبويه كما جوزه وغيره ان العلم سورة الاعراف وحذف الجزء جائز بلا التباس وعلى هذا
قياس بواقي السور كذا في القهستاني يعني قوله تعالى ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون كذا في النوحية
والمراقي **و** في سورة **الرعد** يعني قوله تعالى ولله يسجد من في السموات ومن في الارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال
كذا في النوحية والمراقي **و** في سورة **النحل** بالحاء المهملة يعني قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات والارض من دابة والملائكة
وهم لا يستكبرون اقتصر على ذلك في النوحية وزاد في المراقي يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون **و** في سورة **الاسراء**
كذا في المراقي وشرح المص وهو مصدر اسرى وفي العزمي وغيره وبني اسرائيل قال نوح افندي ويقال لها سبحان ايضا انتهى قلت فان جعل
اسرى علما جاز ادخال الالف واللام عليه فيقال الاسرى والله اعلم يعني قوله تعالى قل آمنوا به او لا تؤمنوا ان الذين اوتوا العلم من قبله
اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا اقتصر على ذلك في النوحية وزاد في المراقي ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون
للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا **و** في سورة **مريم** يعني قوله تعالى اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا كذا في النوحية
وفي المراقي اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل وممن هدينا
واجتبينا اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا **و** في سورة **الحج** وقوله **اولا** اسم بمعنى ابتداء ولذا نون ظرف لواقعات
المقدر عند قوله في الاعراف اي وابتداء سورة الحج يعني نصفها الاول وهو احتراز عما وقع فيها آخرا والمراد بالاول قوله تعالى الم تر ان الله
يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن
الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشاء كما في المراقي والمراد بالآخر قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا
الخير لعلكم تفلحون ولا سجدة فيها عندنا خلافا للشافعي واحمد لان كل موضع من القرآن قرن فيه الركوع بالسجود يراد به السجدة الصلوتية
فالاولى سجدة تلاوة والثانية سجدة صلاة كما في النوحية **و** في سورة **الفرقان** يعني قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما
كما في النوحية وقوله تعالى واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا كما في المراقي قلت وعلى هذا فالاحتياط
ان يسجد عند قوله سجدا وقياما ايضا لما عرفته **و** في سورة **النمل** بالميم ويجب فيها عند قوله تعالى رب العرش العظيم وعند قوله وما يعلنون
على قراءة غير الكسائي وعند قوله الا يا اسجدوا على قراءة الكسائي كما في الشرنبلالية يعني قوله تعالى وجدتها وقومها يسجدون للشمس من
دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والارض ويعلم
ما تخفون وما تعلنون السجدة فيها عند قوله وما تعلنون على قراءة غير الكسائي وعند قوله الا يا اسجدوا لله على قراءة الكسائي كما في النوحية
وفي المراقي عند قوله الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والارض ويعلم ما تخفون وما تعلنون الله لا اله الا هو رب العرش
العظيم وهذا على قراءة العامة وعند قوله الا يا اسجدوا على قراءة الكسائي بالتخفيف وفي المجتبى قال الفراء انما تجب السجدة في النمل على قراءة
الكسائي بالتخفيف وينبغي ان لا تجب على القراءة بالتشديد لان معناها زين الشيطان لهم ان لا يسجدوا والاصح هو الوجوب على القراءتين
لانه كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه كذا في الدراية انتهى قلت فعلى هذا الاحتياط ان يسجد عند قوله رب العرش العظيم لما عرفته **و**
في سورة **الم تنزيل** وهو الم السجدة ويقال لها السجدة فكل من الم وتنزيل والسجدة علم فيكون تنزيل عطف بيان لالم فهو في
محل جر وضمه حركة حكاية والله اعلم يعني قوله تعالى انما يؤمن باياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون
كما في النوحية والمراقي **و** في سورة **ص** حقه ان يكتب هكذا صاد اذ الاصل في كل لفظ ان يكتب بحروف هجائه ولعل وجهه سرعة انتقال
الذهن الى مسماه اي السورة المخصوصة كما في القهستاني قلت وكذا الحال في الم فافهمه يعني قوله تعالى فاستغفر ربه وخر راكعا واناب
كما في النوحية وموضع السجود من ص وخر راكعا واناب عندنا وعند بعضهم وحسن مآب كما في الشرنبلالية والمراد قوله تعالى وظن
داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى وحسن مآب وهذا اولى مما قال الزيلعي انها
عند قوله تعالى وخر راكعا واناب وعند بعضهم عند قوله تعالى وحسن مآب لما نذكره كذا في المراقي وكون سجدة ص سجدة تلاوة
قول ابي حنيفة ومالك ورواية عن احمد وقال الشافعي وهو المشهور عن احمد ان سجدة ص سجدة شكر لا سجدة تلاوة فيسجد لها عنده
خارج الصلاة لا في الصلاة ويسجد لها عندنا في الصلاة لا خارج الصلاة كذا في النوحية يعني اذا تلاها في الصلاة لما يأتي ان الصلوتية
لا تؤدى خارج الصلاة والا فيجب السجود بتلاوتها خارج الصلاة كما يجب بتلاوتها في الصلاة عندنا **و** في سورة **فصلت**
وهي حم السجدة عند قوله لا يسأمون لا عند قوله تعبدون وانما اطلق لانه يجوز ان يكون الاول موضع السجدة الا ان التأخير اولى
ليخرج عن العهدة يقينا كما في القهستاني عن الظهيرية يعني قوله تعالى ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر
واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون

والسجدة فيها عندنا عند قوله لا يسأمون كما هو مذهب ابن عباس رضي الله عنهما وعند الشافعي عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون
كما هو مذهب علي رضي الله عنه ورجح ائمتنا ما ذهب اليه ابن عباس رضي الله عنهما اخذا بالاحتياط كذا في التوجيه والتي في حم السجدة
عند قوله تعالى وهم لا يسأمون ذكره الشمني كما في الشرنبلالية وفي المراقي عند قوله تعالى فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون
له بالليل والنهار وهم لا يسأمون وهذا على مذهبنا وهو المروي عن ابن عباس ووائل بن حجر رضي الله عنهم وعند الشافعي رح
عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون وهو مذهب علي ومروي عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم ورجح ائمتنا الاول اخذا بالاحتياط
عند اختلاف مذاهب الصحابة رضي الله عنهم فان السجدة لو وجبت عند قوله تعالى تعبدون فالتأخير الى قوله لا يسأمون لا يضر ويخرج
عن الواجب ولو وجبت عند قوله تعالى لا يسأمون لكانت السجدة المؤداة قبله حاصلة قبل وجوبها ووجود سبب وجوبها فيوجب نقصا
في الصلاة لو كانت صلوية ولا نقص فيما قلنا اصلا وهذا هو امارة التبحر في الفقه كذا في البحر عن البدائع انتهى وهذا هو الوجه على
فيما سبق مرارا **تنبيه** وموضعها في حم عند قوله لا يسأمون الا عند مالك اياه تعبدون من عيون المذاهب **و في سورة النجم**
يعني قوله تعالى فاسجدوا لله واعبدوا كما في التوجيه وفي المراقي عند قوله تعالى أفمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون وانتم سامدون
فاسجدوا لله واعبدوا انتهى **و في سورة الانشقاق** يعني قوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون كما في التوجيه وفي
الشرنبلالية وفي الانشقاق واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون كما في التبيين وفي المراقي عند قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ
عليهم القرآن لا يسجدون **و في سورة العلق** بعين مهملة ولام مفتوحتين يعني قوله تعالى كلا لا تطعه واسجد واقترب
كما في التوجيه وفي المراقي عند قوله لا تطعه واسجد واقترب وقد مر عن التوجيه والمراقي عن مختصر البحر انه لو قرأ واسجد وسكت ولم يقل
واقترب تلزمه السجدة انتهى وذكرنا ان هذا احد الاقوال في المسألة وبينا الصحيح منها فراجع ثم ما في الملتقى هنا على وفق ما
في الوقاية ومختصرها واصلاحها وانشقت واقرأ وافاد القهستاني انهما علمان لهاتين السورتين فالهمزة فيهما مقطوعة كما نص
والاولى الانشقاق والعلق انتهى ثم في الاختيار بعد ما سرد في المختار السور الاربع عشرة هكذا هي في مصحف عثمان رضي الله عنه وفي النهاية
عقيب سرد السور المذكورة كذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد انتهى وقد اسلفناه عن التوجيه **واعلم** انا قصدنا
بذكر الآيات الاربع عشرة تيسير الامر على مريد تلاوتها ففي شرح المصلي للمنية وقيل من قرأ آي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها
كفاه الله ما اهمه انتهى وفي الشرنبلالية فائدة مهمة لكفاية كل مهمة قال الكمال وفي الكافي قيل من قرأ آي السجدة كلها في مجلس
واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما اهمه انتهى وفي المراقي فائدة مهمة لدفع كل نازلة مهمة ينبغي الاهتمام بتعلمها وتعليمها قال
الشيخ الامام حافظ الحق والملة والدين عبد الله بن احمد بن محمود النسفي في كتابه الكافي شرح الوافي من قرأ آي السجدة كلها في مجلس
واحد وسجد بتلاوته لكل آية منها سجدة كفاه الله تعالى ما اهمه من امر دنياه وآخرته ونقل عن المحقق ابن الهمام وغيره من الشراح
رحمهم الله تعالى انتهى وظاهره ان يقرأ اولا ثم يسجد ويحتمل ان يسجد بعد قراءتها وهو غير مكروه كذا في الدر المختار كما في المغرب وغيره
فالمهمة الاولى بمعنى المهم عدمها فتؤول الى معنى اللازم فالمعنى فائدة لازمة لا بد لها لكل احد والثانية بمعنى المهم وجودها ولذا جعل
الاولى صفة لفائدة والثانية صفة لنازلة وهي المصيبة الشديدة تنزل بالناس كما في المصباح وفيه اهم الرجل بالشيء فاهم به انتهى وفي
الملتقط كفاه مؤنته انتهى يعني اغناه عن الاهتمام بها بتحصيلها وفي المصباح وكفى الله المؤمنين القتال اغناهم عن القتال وفي الكافي كفيت
شر عدوه منعته عنه فيعني كفاه الله ما اهمه دفع عنه ومنع كل ما اقلقه واحزنه والله اعلم الحمد لله على التوفيق لهذا الجمع الانيق
والصلاة والسلام على رسوله الرفيق الشفيق وعلى آله واصحابه اولي التحقيق والتدقيق **ويجب على من سمع** آية منها بسماعه فانه
هو السبب في حق السامع على مختار المص كما سبق لكن في المراقي سبب الوجوب في حق التالي التلاوة اتفاقا وفي حق السامع ايضا على
الصحيح وانما السماع شرط عمل التلاوة في حقه انتهى وسواء كان التالي كافرا او حائضا او نفساء او جنبا او محدثا او صبيا عاقلا
او سكران لان النقل يفصل كما في الاختيار وفي الجوهرة سواء كان التالي طاهرا او محدثا او جنبا او حائضا او نفساء او كافرا او صبيا
او سكران فذلك كله يوجب على السامع السجود وقيل يشترط ان يكون الصبي يعقل ولو سمعها من نائم او مغمى عليه او مجنون ففيه روايتان
اصحهما لا يجب وفي الفتاوى اذا سمعها من مجنون يجب وكذا من النائم الاصح الوجوب ايضا ولو كان السامع ممن لا يجب عليه الصلاة كالحائض
والنفساء والصبي والمجنون والكافر لا يجب عليهم وكذا لو تلوا انتهى وفي شرح المص ويجب على من سمعها من حائض او نفساء او كافر
او صبي او مجنونة وكذا من نائم في الصحيح ولو سمعها من الطائر او الصدى لا يجب لانه محاكاة وليس بقراءة انتهى ولا يجب سجدة التلاوة
بسماعها من الطير على الصحيح وقيل يجب وفي الحجة هو الصحيح لانه سمع كلام الله تعالى وكذا الخلاف فيما اذا سمعها من الفرد المتكلم ولا يجب
بسماعها من الصدى وهو ما يجيبك مثل صوتك في الجبال والصحارى ونحوها من المراقي **مهمة** ولو تلاها ثم سمعها من آخر او
ثم تلاها لم يجب عليه الا سجدة واحدة اذا اتحد المجلس ولم يتغير من الجوهرة والضياء ولو قرأ سجدة ثم سمعها في ذلك المكان من آخر
ثم من آخر وهلم جرا كفته سجدة واحدة سواء كان هو في الصلاة او لا على ظاهر الرواية وعلى رواية النوادر يتكرر الوجوب
اذا وقعت تلاوة وسماع معا وهو في الصلاة كذا في الخانية من شرح المص ولو سمع آية سجدة من قوم من كل واحد منهم حرفا

مطلب مهمة لدفع النازلة

لا يسمعها من تال كما في الخانية فقد افاد ان اتحاد التالي شرط من الدر المختار ويجب السجود على من سمع التلاوة العربية فهم او لم
يفهم وروي عن اكابر الصحابة رضي الله عنهم كما في المراقي وفي الجوهرة وان قرأها بالعربية وجب على السامع فهم او لم يفهمها اجماعا انتهى ويجب
السجدة بسماع القراءة باللغة الفارسية ان فهمها على المعتمد وهذا عندهما ويجب عليه عند ابي حنيفة وان لم يفهم معناها اذا اخبر بانها
آية سجدة كما في المراقي وفي الجوهرة ان تلاها بالفارسي لزم السامع وان لم يفهم هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يلزمه الا اذا فهم وروي
انه رجع الى قولهما وعليه الاعتماد انتهى وفي الغرر وشرحها وفي الدرر فهم او لم يفهم اذا اخبر انه قرأ آية السجدة ذكره قاضيخان انتهى
قوله فهم او لم يفهم الخ هذا في القراءة بالعربية وان كانت بالفارسية فكذلك عند ابي حنيفة وقالا يشترط فهمها وعليه الاعتماد كما في البرهان
وقال في شرح المجمع عن المحيط الصحيح انها موجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية قرآن معنى لا نظما فباعتبار المعنى توجب السجدة وباعتبار
النظم لا توجبها فتجب احتياطا بخلاف الصلاة عندهما فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم تجز احتياطا انتهى من الشرنبلالية
قوله فهم او لم يفهم الخ اقول هذا في القراءة بالعربية بالاتفاق واما في القراءة بالفارسية فكذلك عند ابي حنيفة بعد ان اخبر انه قرأ آية
السجدة وقالا ان فهمها فعليه السجدة والا فلا قال في البدائع وهذا غير سديد لانهما ان جعلا الفارسية قرآنا لزم الوجوب مطلقا
كالعربية وان لم يجعلاها قرآنا لم يجب وان فهم انتهى وقال في شرح المجمع وفي المحيط انها موجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية قرآن
معنى لا نظما فباعتبار المعنى توجب السجدة وباعتبار النظم لا توجبها فتجب احتياطا بخلاف الصلاة عندهما فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز
باعتبار النظم فلم تجز احتياطا انتهى وقال الحدادي في شرح القدوري السراج الوهاج والجوهرة وروي ان ابا حنيفة رضي الله عنه رجع
الى قولهما وعليه الاعتماد انتهى من التوجيه ثم الظاهر ان قوله **ولو غير قاصد** وصل لقوله وعلى من سمع فقط والمعنى ولو
كان السامع غير قاصد للسماع والذي ينبغي جعله وصلا لكل من قوله على من تلا وقوله على من سمع والمعنى ولو كان التالي والسامع
غير قاصد للتلاوة والسماع وممن نص عليه الامام الغزنوي في مقدمته ولفظها مع شرحها الضياء المعنوي والسجود واجب في هذه
المواضع كلها الاربعة عشر موضعا على التالي والسامع اذا كان التالي والسامع اهلا للصلاة اما اداء او قضاء حتى لو كان التالي
اهلا للصلاة والسامع بالعكس يجب على التالي دون السامع ولو كان التالي غير اهل لها والسامع بالعكس لا يجب وسواء كانا اي التالي
والسامع قاصدين للتلاوة والسماع او لم يكونا قاصدين كالنائم والمغمى عليه والمجنون وسواء كانا في الصلاة او خارجها او كان
احدهما في الصلاة والآخر خارجها حتى لو كان التالي في الصلاة والسامع خارجها سجدا ولو كان التالي خارج الصلاة والسامع في الصلاة
سجد السامع خارجها انتهى في الغرر والدرر او سمعها وان لم يقصد اي السماع وفي الهداية والسجدة واجبة في هذه المواضع على التالي والسامع
سواء قصد سماع القرآن او لم يقصد لقوله صلى الله عليه وسلم السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وهي كلمة ايجاب وهي غير مقيدة بالقصد
انتهى قوله وان لم يقصد اي السماع اقول قال في العناية وانما قيد صاحب الهداية بهذا اي بعدم قصد السماع لان في بعض الآثار السجدة
على من جلس لها وفيه ايهام ان من لم يجلس لها فليس عليه السجدة فقيد بذلك دفعا لذلك انتهى يعني معنى قوله جلس لها قصد بالجلوس
التلاوة او السماع وفي هذا اللفظ ايهام ان من لم يقصد بالجلوس التلاوة او السماع لا يجب عليه السجدة فبين انهما سواء قال الفاضل
المحشي الظاهر ان القصد في التلاوة ايضا ليس بشرط حتى اذا اراد قراءة سورة الاخلاص فجرى على لسانه آية السجدة يجب عليه السجود
بدليل انه اذا سمعها من مجنون يجب عليه السجود وكذا اذا سمعها من نائم في الصحيح الوجوب انتهى قلت قد صرح بهذا العلامة احمد بن محمد
الغزنوي في مقدمته حيث قال يجب سجود التلاوة على التالي والسامع سواء كانا قاصدين للتلاوة والسماع او لم يكونا انتهى اي او لم
يكونا قاصدين لهما قال العلامة محمد بن احمد المصري في شرحها المسمى بالضياء المعنوي كالنائم والمغمى عليه والمجنون انتهى قلت الظاهر
ان قوله كالنائم الخ مثال لانتفاء قصد التلاوة والسماع معا فالنائم اذا تلا آية السجدة يجب عليه سجود التلاوة وان فقد القصد لوجود
التلاوة وعلى من سمعها منه وان انتفى القصد لثبوت السماع وكذا المغمى عليه والمجنون اذا تلوا آية السجدة يجب عليهما السجود
وان عدم القصد لوجود التلاوة ويجب على من سمعها منهما وان حصل من غير قصد لتحقق السماع لما تقدم من ان سبب وجوب السجود
في حق التالي التلاوة اتفاقا وفي حق السامع او التلاوة بشرط السماع لكن ينبغي ان يقيد المغمى عليه والمجنون بما قيدنا به آنفا ثم هذا
وجوب سجود التلاوة على هؤلاء وعلى من سمعها منهم احدى الروايتين والثانية انه لا يجب عليهم ولا على من سمعها منهم وصححت
الروايتان من وجه الرواية القائلة بالوجوب وجود الاهلية وعدم اشتراط قصد التلاوة والسماع ووجه الرواية القائلة بعدم
وجوب صدور التلاوة عنهم من غير معرفة وتمييز فتلاوتهم كلا تلاوة واورد على هذا السكران فانه اذا قرأها يجب عليه وعلى من
سمعها منه السجود مع ان التلاوة صدرت عنه من غير معرفة وتمييز واجيب بان عقله اعتبرناه باقيا زجرا له فان قولهم عقله اعتبر باقيا
نعم ان العقل يزول بالسكر وليس كذلك عندنا لانه مخاطب ولا خطاب بلا عقل بل هو مغلوب واجيب بان المغلوب كالمعدوم
فكأنه زائل وعلى هذه الرواية ينبغي ان يزاد على قولهم من تلزمه الصلاة اداء او قضاء وكان صاحب معرفة وتمييز وحاصل
هذه الزيادة اشتراط القصد في التلاوة والسماع والمختار الاكثرون الرواية الاولى فتكون الاصح من الروايتين الاخيرة من التوجيه والحاصل
القصد ليس بشرط لا في التلاوة ولا في السماع على المختار الاصح فيجب السجود على التالي ولو غير قاصد للتلاوة وكذا يجب على السامع

وهو ان لا يكون الاغماء اكثر من يوم وليلة ولا يكون الجنون مطبقا

ولو غير قاصد السماع ففي فتح تقي القصد على السماع فقصود وفي شرح المنية للمص ويجب على التالي والسامع اما التالي فلما ...
واما السامع فلعدم الفصل فيه وقد روى ابن ابي شيبة عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال انما السجدة على من سمعها وفي المبسوط عن ...
وعلي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم انهم قالوا السجدة على من تلاها وعلى من سمعها وسواء قصد السماع او لم يقصد لاطلاق ...
انتهى بحمد الله على توفيقه ونستغفره من تقصيرنا في تبيين الكلام وتحقيقه **تنبيه** ولا تجب على من لم يسمعها وان كان في مجلس ...
لما تقدم من الحصر في كلام ابن عمر رضي الله عنهما من شرح المص للمنية واختلف التصحيح في وجوبها على متشاغل بعمل لم يسمعها والراجح ...
زجرا له عن تشاغله عن كلام الله تعالى فنزل سامعا لانه بعرض ان يسمع كذا في الدر المختار وفي منية المفتي اصم رأى قوما يسجدون للتلاوة
لا سجود عليه انتهى **ويجب على المؤتم** اي المقتدي بامام **بتلاوة امامه** آية السجدة مطلقا سواء سمعها او لا
وهذا هو محط فائدة التفريع به والحاصل ان الوجوب على المؤتم بتلاوة امامه لا بتلاوة نفسه ولا بسماعه فهذا يكون قسيما للقسمين
الاولين تدبر قال المص في شرح المنية ويجب على المؤتم بتلاوة امامه وان لم يسمعها لوجوب المتابعة عليه حتى لو لم يسجدها الامام لا يسجد
وان سمعها لانه مأمور بالمتابعة وعدم المخالفة انتهى وفي الاختيار ويكره للامام ان يقرأها في صلاة المخافتة لئلا يشتبه الامر على
القوم فربما ركع بعضهم انتهى ويكره للامام ان يقرأ آية السجدة في صلاة يخافت فيها وكذا في نحو الجمعة والعيد لانه ان ترك السجود لها
فقد ترك واجبا وان سجد يشتبه على المقتدين الا ان يكون السجدة في آخر السورة او قريبا منه بحيث تؤدى بركوع الصلاة او سجودها
من شرح المنية للمص **تنبيه** ويسجد المؤتم بتلاوة الامام وان لم يسمع ما قرأ الامام من آية السجدة بان قرأها سرا او لم يكن حاضرا وقت
القراءة واقتدى به بعد القراءة قبل ان يسجدها في تلك الركعة لالتزامه متابعته كذا في التبيين من النوحية **ولا يجب** عطف على
قوله في اول الباب يجب ومن الجائز ان يعطف على يجب المقدر في قوله وعلى المؤتم اي لا يجب سجود التلاوة **بتلاوته** اي بتلاوة
المؤتم آية السجدة خلف امامه **اصلا** اي ينتفي الوجوب هنا انتفاء كليا في الكليات وما فعلته اصلا اي بالكلية وانتصابه على
المصدر او الحال اي ذا اصل فان الشيء اذا انعدم اصله كان الكل انتهى وفي حاشية الاشباه للسيد الحموي اصلا مصدر مؤكد ويجوز
ان يكون حالا من المصدر المفهوم من الفعل اي انتفى كذا انتفاء كلية او انتفى انتفاء ملتبسا بالكلية كذا قرره السيد السند في شرح
المفتاح انتهى والمراد انه لا يجب سجود التلاوة بتلاوة المؤتم آية السجدة خلف امامه على احد **الا** فهو استثناء من العموم المستفاد من قوله
اصلا **على سامع** لتلاوة المؤتم آية السجدة خلف امامه **ليس** ذلك السامع **معه** اي مصاحبا للمؤتم ومشاركا له **في الصلاة**
والجملة صفة سامع يعني لا يجب على المؤتم ولا على امامه ولا على سائر مقتديه وانما يجب على سامع لتلاوته ليس معه في صلاته قال مولانا
اخي سواء كان مصليا او لا انتهى قلت فهو شامل لمن ليس في صلاة او كان فيها لكن منفردا او مقتديا بغير امام المؤتم التالي او اماما لجماعة
غير جماعة المؤتم التالي فتدبر وهذا بالاتفاق على الصحيح وان قال بعضهم لا يسجد عندهما ويسجد عنده كما في حاشية مولانا اخي وفي
ان المؤتم اذا تلا آية السجدة قال ابو حنيفة وابو يوسف لا يجب عليه السجود ولا على الامام ولا على المقتدين بامامه وقال محمد يجب عليهم
السجود ولكن لا يسجدون في الصلاة بل بعدها من النوحية ولو تلاها المؤتم لا يجب عليه ولا على من سمع ممن هو معه في تلك الصلاة
خلافا لمحمد فانه يقول يسجدونها بعد الفراغ من الصلاة لزوال المانع اذ ذاك وهو لزوم المخالفة ان لم يسجد الامام وقلب المتبوع تابعا ان
سجد ولهما انه محجور عن القراءة بالنظر الى الصلاة التي التزم فيها المتابعة وتصرف المحجور غير معتبر وتجب على من سمعها منه ممن ليس في
صلاته اجماعا لعدم الحجر بالنظر اليهم لانه بمنزلة من ليس في الصلاة في حقهم من شرح المنية للمص قلت فثبت ان المسألة الاخيرة اتفاقية
والمتقدمة اختلافية والمذكور في المتن قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما ولفظ الهداية وان تلاها المأموم لم يسجد الامام ولا
المأموم في الصلاة ولا بعد الفراغ عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا انتهى ولم يظهر وجه ترك ذكر خلاف محمد
فتدبر **ولو سمعها** اي آية السجدة **المصلي** المنفرد او الامام او المقتدي **ممن ليس معه** اي مع المصلي السامع في الصلاة
سواء كان القارئ في صلاة او خارجها **لا يسجد** اي المصلي السامع لها **في الصلاة** اي يكره سجوده لها في صلاته في المذهب
كما في النوحية قلت وظاهر الاطلاق التحريم والله اعلم **وليسجد لها بعدها** اي بعد فراغه من الصلاة **فان سجد** المصلي
لها **فيها** اي في الصلاة **لا يجوز** سجوده لها فيها فلا يسقط به واجب السجود فيعيد السجود بعدها ولا سهو عليه لانه تعمده ...
ولا تبطل بهذا السجود **الصلاة** في الصحيح فلا يعيدها هذا ولو سمعها المصلي ممن ليس في صلاته يسجدها بعد الصلاة ...
في الصلاة لانها اجنبية عن تلك الصلاة حيث لم تكن من قراءتها ولا يدخل في الصلاة ما هو اجنبي منها وان كان من جنسها الا ...
تأخر جزء منها وهو ممنوع عنه بلا ضرورة كما هنا فان قيل السبب في حق السامع السماع لا التلاوة وسماعه موجود في الصلاة فلم تكن
تكون التبعية اجنبية قلنا السماع ليس من افعال الصلاة فكان اجنبيا بخلاف التلاوة ولو سجدها في الصلاة لا تسقط عنه ولا ...
الصلاة اما الاول فلانه لما نهى عن فعلها في الصلاة لما تقدم كان اداؤها فيها ناقصا وقد وجبت عليه كاملة وما وجب كاملا ...
مع النقصان واما الثاني فلانها من جنس الصلاة والصلاة لا تفسد بفعل هو من جنسها ما لم يستلزم تفويت فرض من فرائضها من ...
للمص قال صاحب الهداية وان سمعوا وهم في الصلاة آية السجدة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة لانها ليست

لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة ويسجدونها بعدها لتحقق سببها ولو سجدوها في الصلاة لم تجزهم ولم تفسد صلاتهم
لانه ناقص لمكان النهي فلا يتأدى به الكامل واعادوها بعدها لتقرر سببها ولم يعيدوا الصلاة لان مجرد السجدة لا ينافي احرام
الصلاة وفي النوادر انها تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس منها وقيل هو قول محمد انتهى قوله لان سماعهم هذه السجدة ليس من
افعال الصلاة لان فعل الصلاة اما ان يكون فرضا او واجبا او سنة وهذا السماع ليس شيئا من ذلك وما ليس من افعال الصلاة
لا يجوز ان يؤدى فيها فان قيل سبب الوجوب في حق السامع السماع وقد وجد في الصلاة فيجب ان يسجدها فيها قلنا نعم وجد السماع
فيها لكنه حصل بناء على التلاوة والتلاوة حصلت خارج الصلاة فالاصل المبني عليه ليس من افعال الصلاة فكذا السماع المبني عليه
لان الحكم في التبع يثبت حسب ثبوته في الاصل فلم يكن سماعهم من افعال الصلاة فلم تكن السجدة صلاتية فلم تؤد فيها لما رجحنا
وقوله لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلاة لان السجدة في نفسها من افعال الصلاة والصلاة لا تفسد بما هو من افعالها وانما تفسد
بما ينافيها وكفظ العناية وقيل ما ذكر في النوادر قول محمد وهو جواب القياس وما ذكرها هنا قولهما وهو جواب الاستحسان بناء على
ان زيادة ما دون الركعة لا تفسد عندهما وعلى قوله زيادة السجدة تفسدها وهذا الاختلاف بناء على اختلافهم في سجدة الشكر
فعند محمد السجدة الواحدة عبادة مقصودة ولهذا حكم بان سجدة الشكر مسنونة فتفسد بشروعه في واجب قبل كماله فرضه وعند
ابي حنيفة واحدى الروايتين عن ابي يوسف انها غير مسنونة والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة في كونها من اركان الصلاة غير مستقلة
عبادة انتهى قلت الصحيح ان ما دون الركعة لا يفسد الصلاة اتفاقا قال في الخلاصة ولو سمع المقتدي او الامام من اجنبي قرأها
خارج الصلاة او في صلاة اخرى غير صلاة الامام سجدها السامع بعد الفراغ من الصلاة بالاجماع ولو سجدها في الصلاة لا تجزيه
لانها ليست بصلاتية ولا تفسد صلاته بناء على ان زيادة سجدة واحدة ساهيا او سجدتين لا تفسد صلاته بالاجماع وان كان عمدا فكذلك
وان ما ذكر في الجامع الصغير انها تفسد عند محمد فذلك ليس بصحيح ذكره الصدر الشهيد في المبسوط انتهى وقال في غاية البيان والصحيح
انها لا تفسد صلاته عند الكل انتهى وقيد عدم الفساد في التجنيس والمجتبى والولوالجية بان لا يتابع المصلي السامع القارئ فان سجد
القارئ فتابعه المصلي فيها فسدت صلاته للمتابعة ولا تجزيه السجدة عما سمع انتهى وقال في الخلاصة المصلي اذا سمع آية السجدة من غيره
وسجد مع التالي ان قصد به اتباع التالي تفسد صلاته انتهى والحاصل ان الصحيح ان زيادة السجدة لا تفسد الصلاة ان لم تكن
بنية المتابعة لغيره واما اذا كانت بنية المتابعة له فهي مفسدة للصلاة اتفاقا من حاشية الدرر لنوح افندي قال القدوري
فان سجدوها في الصلاة لم يجزهم ولم تفسد صلاتهم فقال في الجوهرة لانها من افعال الصلاة وفي النوادر تفسد وهو قول محمد
والاول قولهما وهو الاصح ولو قرأ الامام آية السجدة التي سمعها من الاجنبي في الصلاة قبل فراغه منها فسجدها في الصلاة اجزأت
عنها جميعا انتهى ولو سمعوها اي المقتدون والامام من غيره اي غير المؤتم سجدوا بعد الصلاة ولو سجدوا فيها لم يجزهم ولم
تفسد صلاتهم في ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا في المراقي مصليا اماما كان او مقتديا سمع ممن ليس معه مصليا كان او لا يسجد
بعد الصلاة لا فيها وفي الاصح انه غير مفسد بخلاف زيادة القيام والركوع والقعود فانه غير مفسد بالاجماع كما في الزاهدي
كذا في القهستاني واما زيادة ركعة تامة فمفسدة بالاتفاق فاحفظ والله الهادي **ولو سمعها** اي سمع شخص آية السجدة **من امام**
قال في الدر المختار ولو باقتدائه به انتهى فسواء سمعها من امام جماعة او منفرد صار اماما له فالمراد مطلق المصلي كما يفيده شرح
المص وستسمعه **فاقتدى** اي السامع **به** اي بهذا الامام **قبل ان يسجد** اي هذا الامام لتلاوته **سجد** اي السامع المقتدي
معه اي مع امامه ان لم يسجد لها قبل الاقتداء وهذا الاقتداء غير مقيد بكونه في ركعة التلاوة بل اعم منها ومن غيرها فسواء اقتدى به
في ركعة تلاوته او بعدها فانه يسجد معه اذا سجد والله اعلم **وان اقتدى** اي السامع بالامام التالي **بعد ما سجد** اي بعد سجود
الامام لتلاوته **لا يسجد** المقتدي به بعد سجوده **اصلا** اي لا في الصلاة ولا خارجها وهذا باتفاق الروايات كما في الشرنبلالي
وان كان اقتداؤه به بعد سجوده لتلاوته **في غيرها** اي غير تلك الركعة **سجدها** اي سجد المقتدي سجدة التلاوة يعني
خارج **الصلاة** كما في الشرنبلالي وفي حاشية الدرر هذا احد قولين ذكرهما الزيلعي بصيغة قيل من غير ترجيح لاحدهما والثاني لا يسجد
ها ولكن اقتصر الكمال على مثل ما قاله المص وكذلك في النقاية انتهى وقال في المراقي لو ائتم به في ركعة اخرى غير التي تلا وسجد فيها سجد
السامع خارج الصلاة في الاظهر صونا لها عن الضياع وللصلاة عن الزيادة واشار في بعض النسخ الى انها تسقط عنه بالاقتداء في غير
ها بناء على انها صلاتية انتهى فتحرر بترجيح القول الاول فاحفظ **كما** ان السامع المذكور يسجد للتلاوة المذكورة خارج الصلاة
لو **لم يقتد** هو بالتالي فالمسائل على وجوه احدها سمع من مصل آية سجدة فلم يقتد به لزمه السجود خارج الصلاة وثانيها
سمعها منه فاقتدى به قبل سجوده لزمه السجود معه وثالثها سمعها منه واقتدى به بعد سجوده في ركعته سقط عنه السجود
بسجود الامام ورابعها سمعها منه فاقتدى به بعد سجوده في غير ركعته لزمه السجود خارج الصلاة كما في الوجه الاول هذا ومن سمعها
من مصل فاقتدى به قبل ان يسجد المصلي لها سجد معه وان اقتدى بعد ما سجد لها فان كان اقتداؤه في الركعة التي تلاها فيها سقطت
عنه ان ادرك معه الركوع لانها اثر القراءة التي قد تحملها الامام عنه في تلك الركعة ولو لم يدرك معه تلك الركعة او لم يقتد لا تسقط

فلا بد من سجوده لها لعدم المسقط من شرح المصلي للمنية ولو قرأ الامام آية سجدة فسمعها رجل ليس معهم في الصلاة فدخل معه
بعد ما سجدها لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها بادراك الركعة قال في النهاية هذا اذا ادرك الامام في آخر تلك
الركعة فيها السجدة اما اذا ادركه في الركعة الثانية لم يصر مدركا للركعة التي قبلها ولا لما يتعلق بها من القراءة والسجدة فيه
ان يسجدها خارج الصلاة وقيل تصير صلوتية فلا يلزمه ان يسجدها خارج الصلاة واما اذا لم يدخل معه في الصلاة فان
عليه ان يسجدها لتحقق السبب من الجوهرة سمع رجل من امام ليس هو معه في الصلاة ولم يأتم به اصلا او ائتم في ركعة اخرى
سجد خارجا اي خارج الصلاة لوجود السبب وعدم الاداء وان ائتم فيها اي الركعة سمعها فيها قبل سجود امامه سجد معه لانه
لو لم يكن سمعها سجدها معه كما مر فهنا وان ائتم فيها بعده اي بعد سجود امامه لا يسجد مطلقا اي لا في الصلاة ولا خارج
لانه صار مدركا لها بادراكه تلك الركعة من الغرر والدرر قوله سجد خارجا اي سجد خارج الصلاة في الصورتين لوجود السبب
وهو السماع وارتفاع المانع وهو عدم كونها صلاتية اما في الصورة الاولى فلان سماع قراءة غير الامام ليس من افعال الصلاة
حتى لو سجد في الصلاة لم تجز تلك السجدة فيعيدها ولا تفسد صلاته وقيل تفسد والصحيح الاول قال في العناية وان لم يدخل
معه سجدها لتحقق السبب وهو التلاوة عمن ليس محجورا عليه والسماع من تلاوة صحيحة على اختلاف المشايخ قيل ينبغي ان
لا يسجد لان الصحيح ان التلاوة هو السبب في حق السامع ايضا وكانت في الصلاة فكانت السجدة صلاتية فلا تقضى خارجا
واجيب بانهم لما اختلفوا في كون التلاوة سببا في حقه او السماع وجب السجدة احتياطا لانا ان نظرنا الى التلاوة لا تلزمه السجدة
وان نظرنا الى السماع تلزمه خارج الصلاة فامرناه بها خارجا احتياطا انتهى قلت قوله لان الصحيح ان التلاوة هو السبب في حق
خلاف المفتى به لان الفتوى على ان السماع هو السبب في حق السامع كما مر واما في الصورة الثانية فلان سماعها حصل قبل الاقتداء
فلا تكون صلاتية في حقه ولم يدرك ركعتها ليكون كانه اداها هذا ظاهر ما في الهداية واختاره صاحب الوقاية والنقاية وتبعها
المتون قال الامام العتابي لا يسجد خارج الصلاة لانها بالاقتداء صارت صلاتية فلا تؤدى خارجا وهو ظاهر اطلاق الاصل
لكن حمل الامام البزدوي على ما اذا ادرك الامام في تلك الركعة قال في الخلاصة ان سمعها من الامام واقتدى به بعد سجوده سقط
عنه ما لزمه بسماعه قبل الاقتداء قال الامام البزدوي هذا اذا ادرك الامام في تلك الركعة اما اذا ادركه في الركعة الاخرى فعليه ان يسجد
بعد الفراغ من الصلاة وما اطلق في الاصل فهذا تأويله انتهى قوله وان ائتم فيها الى قوله سجد معه اقول انما يسجد معه تحقيقا للمتابعة
وتحرزا عن المخالفة فقيد بقوله معه لان الامام لو لم يسجد لا يسجد المأموم وان سمعها لانه ان سجدها في الصلاة وحده خالفه
وان سجدها بعد الصلاة لزم قضاء الصلاتية خارج الصلاة وهو ممنوع كما سيأتي قوله لانه لو لم يسمعها الى قوله اقول هكذا
قال صاحب الهداية بقوله لو لم يسمعها منه سجدها معه تحقيقا للمتابعة فاذا سمعها منه فاولى ان يسجدها معه فان قلت السجدة الواجبة
كانت غير صلاتية فكان ينبغي ان لا يجوز فيها قلنا تلك السجدة وان لم تكن صلاتية لكنها صارت صلاتية بالاقتداء اذ له تأثير
في جعل غير الواجب واجبا وفي جعل الواجب غير واجب فان القعدة على رأس الركعتين واجبة على المسافر وبالاقتداء بالمقيم لم يبق فرضا
قوله وان ائتم الى قوله مطلقا اي لا في الصلاة ولا بعدها وهذا باتفاق الروايات قوله لانه صار مدركا لها بادراك تلك الركعة فو
لانه لما ادرك آخر الركعة ادرك الركعة كلها فصار مدركا للقراءة ولما تعلق بها من السجدة كمن ادرك الامام في الركوع من الركعة الثالثة
من الوتر في شهر رمضان فانه لا يقنت فيما يأتي به بعد فراغ الامام لانه صار مدركا للقنوت بادراك تلك الركعة فان قلت النيابة تجري
في الاقوال كالقراءة والقنوت منها لا في الافعال والسجود منها قلنا نعم اذا كان الفعل مقصودا اما اذا كان في ضمن التلاوة فلا منع
نوع انتهى واعلم انه لا تقضى اي لا تؤدى ولا تفعل سجدة التلاوة الصلاتية كذا في النسخ وقال الكمال صواب النسبة فيها
صلوتية برد الالف واوا وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرة مثلا فقالوا بصري لا بصرتي
كيلا يجتمع تاءان في نسبة المؤنث كان يقولوا امرأة بصرتية فالتزموا حذفها في نسبة المؤنث الى المؤنث انتهى وقال في العناية انه خطأ مستعمل
وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر انتهى كذا في الشرنبلالية وفي حواشي المستصفى والمشايخ قالوا الخطأ المشهور اولى كذا في النهج
انتهى قلت وقد استعمل الصواب شمس الدين محمد الغزي في تنويره فذكر الصلوتية موضع الصلاتية وقال في شرح الدر المختار هذه
النسبة هي الصواب وقولهم صلاتية خطأ قال العيني لكن في العناية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر انتهى
ومعنى الصلاتية انها سجدة محل ادائها الصلاة لكونها وجبت بتلاوة هي من افعال الصلاة وليس معناها انها سجدة وجبت في الصلاة
وستعرفه تمام ذلك خارجها اي في خارج حرمة الصلاة بل هي تسقط ويبقى اثم ترك الواجب فيحتاج الى التوبة والاستغفار
وقد اسلفنا تمام ذلك في شرح قوله يجب وواجبة ثم هذا اذا لم تفسد الصلاة اما اذا فسدت ولم يسجد فعليه السجدة ولو اداها فيها
الصلاة لا يعيدها الا اذا فسدت بالحيض فتسقط وفي البدائع ما يفيد ان الصلاتية تقضى بعد السلام قبل ان يأتي بما في
فينبغي ان يقيد قولهم لا تقضى الصلاتية خارجها بهذا وان يراد بالخارج خارج حرمتها لصاحب البحر كذا في الشرنبلالية وفي
سجدة وجبت في الصلاة ولم تؤد فيها سقطت اي لم يبق السجود لها مشروعا لفوات محلها اذ لو سجد خارج الصلاة يكون

من التالي النقص مما وجبت وما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا ولو اداها في صلاة اخرى فكذلك لكونها اجنبية منها ولا يقال كيف يتصور
... له وسجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينوها لانا نقول ذلك اذا لم يقرأ بعدها ثلث آيات او اكثر على ما يأتي اما اذا
قرأ فلا تتأدى بسجدة الصلاة فتتصور من شرح المصلي للمنية وسجدة محلها الصلاة لا تقضى خارجها لانها صلاتية ولها مزية الصلاة
فلا تتأدى بالناقص لم يقل وسجدة وجبت في الصلاة احترازا عما وجبت فيها ومحل ادائها خارجها كما اذا سمع المصلي ممن ليس معه او
سمع من امامه واقتدى به في ركعة اخرى من الغرر والدرر قوله وسجدة محلها الخ اي وسجدة وجب اداؤها في الصلاة لا تقضى خارج
الصلاة لانها صلاتية ومعنى الصلاتية ان تكون التلاوة الموجبة لها من افعال الصلاة ولها مزية الصلاة لان قراءة القرآن في الصلاة
افضل منها في غيرها فكان وجوبها كاملا فلا يتأدى ناقصا ولانها صارت جزءا من الصلاة واجزاؤها لا تتأدى خارجها وهذا
اذا لم تفسد الصلاة قبل السجود اما اذا فسدت قبله فانه يقضيها خارجها قال صاحب القنية رامزا لعلاء النسفي ولو تلاها في الصلاة وفسدت
صلاته فعليه ان يسجد لانها لما فسدت بقي مجرد التلاوة فلم تكن صلاتية ولو اداها فيها ثم فسدت لا يعيد السجدة لصحتها لان المفسد
لا يفسد جميع اجزاء الصلاة وانما يفسد جزء المقارن فيمتنع البناء عليه انتهى يعني لو تلاها المصلي آية السجدة في صلاته وسجدها ثم
فسدت صلاته تلزمه اعادة الصلاة ولا تلزمه اعادة السجدة لانها لم تفسد بفساد الصلاة قال في الخانية والخلاصة مصلي التطوع
اذا قرأ آية السجدة وسجدها ثم فسدت صلاته وجب عليه قضاؤها ولا تلزمه اعادة تلك السجدة وكذا المسلم اذا قرأ آية السجدة ثم
ارتد والعياذ بالله ثم اسلم لم يجب عليه تلك السجدة وكذا المرأة اذا قرأت آية السجدة في صلاتها فلم تسجدها حتى حاضت سقطت
عنها السجدة انتهى وقال في البزازية مصلي النفل قرأها وسجدها ثم فسدت صلاته او المرأة قرأتها في الصلاة ولم تسجد حتى حاضت
او قرأ المسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم سقطت انتهى اي سقطت سجدة التلاوة في المسائل الثلث اعلم ان لفظة وسجدها في عبارة
قاضيخان سقطت من قلم الناسخ في نسخة نسخها الشيخ عمر رحمه الله لكونه اعتمد على ما في يده من نسخة قاضيخان الساقطة عنها تلك اللفظة
وظن ان ما قاله قاضيخان مخالف لما في القنية فقال بعد ما نقل كلام القنية لكن في الخانية لو تلاها في نفل فافسدها وجب قضاؤها
دون السجدة وهذا بالقواعد اليق لانها بالافساد لم تخرج عن كونها صلاتية وبهذا التقرير استغنى عن قوله في البحر ليستثنى من فسادها
ما اذا فسدت بالحيض الا ان يحمل ما في الخانية على ما اذا كان بعد سجودها انتهى قلت لا حاجة الى هذا الحمل فانه موجود في عبارة
قاضيخان فانه عبارته على ما رأيت قرأ آية السجدة وسجدها ثم فسدت صلاته الخ فالحمل المذكور مبني على السقط المزبور فلو راجع نسخة
اخرى لخلص عن هذا الحمل كما لا يخفى قوله لم يقل وسجدة وجبت الخ اقول تعقبه بعض المحشين بان قوله وسجدة وجبت في الصلاة كما قال صاحب الهداية
احترازا الخ واصل هذا الكلام لصدر الشريعة فانه قال في شرح قول صاحب الوقاية والسجدة الصلاتية لا تقضى خارجها اي سجدة التلاوة
التي محلها الصلاة لا تقضى خارج الصلاة وانما قلت محلها الصلاة ولم اقل وجبت في الصلاة احترازا عما وجبت في الصلاة ومحل
ادائها خارج الصلاة كما اذا سمع المصلي ممن ليس معه في الصلاة او سمع من امامه واقتدى به في ركعة اخرى انتهى والحاصل ان
المراد بالصلاتية السجدة التي وجب اداؤها في الصلاة بان تلاها بنفسه او تلاها امامه في الركعة التي اقتدى به فيها لا التي وجبت
في الصلاة مطلقا فان التي وجبت بالسماع عن الخارجي او من الامام قبل الاقتداء به لا تسمى صلاتية لان السماع ليس من فرائض
الصلاة فلا يكون من افعالها وقيد بكونها لا تقضى خارجها لانه لو اخرها من ركعتها الى ركعة فانها تقضى ما دام في الصلاة لان الصلاة
واحدة الا انه يأثم بتأخيرها عن محلها وهذا الكلام مبني على القول بانها واجبة على الفور واما على القول بانها واجبة على التراخي فلا
يأثم بالتأخير من ركعة الى ركعة قضاء ولا يأثم به لان محل ادائها الصلاة فما دامت الصلاة باقية فالمحل موجود وما يفعل في محله
يكون اداء لا قضاء فعلى هذا معنى قوله لا تقضى لا تؤدى فان القضاء يستعمل في معنى الاداء وبالعكس قال الله تعالى فاذا قضيت الصلاة
... ... فان المراد بها الجمعة وهي لا تقضى وعبر صاحب الكافي هنا بالاداء حيث قال الصلاتية لم تؤد خارجها بل فيها قال في البحر وفي البدائع
ما يفيد ان الصلاتية تقضى بعد السلام قبل ان يتكلم وان يأتي بما في حرمتها فينبغي ان يقيد قولهم الصلاتية لا تقضى خارجها بهذا وان
يراد بالخارج الخارج عن حرمتها انتهى من حواشي الدرر لنوح افندي ولم تقض الصلاتية خارجها لان لها مزية فلا تتأدى بناقص
... السجدة لانه يتعمد تركها كالجمعة لفوات الوقت اذا لم تفسد الصلاة بغير حيض ونفاس فان فسدت به فعليه السجدة خارجا لبقاء
... التلاوة فلم تكن صلاتية ولو اداها فيها ثم فسدت لا يعيد السجدة لان المفسد لا يبطل جميع اجزاء الصلاة وانما يفسد الجزء المقارن
... البناء عليه والحائض تسقط عنها السجدة بالحيض كالصلاة وفي حكمها النفساء من النهر ولو تلاها اي آية السجدة خارج الصلاة
لم يسجد لها ثم دخل في الصلاة اي شرع فيها في غير تبدل مكان التلاوة والا فعليه السجود للخارجية بعد فراغه من الصلاة
من شرح الوقاية واعادها اي تلك الآية في الصلاة بان تلاها فيها بعد ما تلاها خارجا وسجد لها فيها كفته اي هذه السجدة
الصلاتية الواحدة هذا التالي عن التلاوتين الخارجية والصلاتية في ظاهر الرواية فلا يلزمه سجدة اخرى بعد الصلاة للتلاوة
الخارجية فان الصلاتية لكونها اقوى استتبعت الخارجية فدخلت فيها بحيث اخذت حكمها فسقطت بسقوطها حتى لو لم يسجد في الصلاة
... بالخارجية ايضا كما في النوح وان سجد اي التالي خارج الصلاة للاولى اي التلاوة المتقدمة في الخارج ثم شرع في الصلاة

واعادها اى الآية التى تلاها قبل الصلاة فيها يسجد سجدة اخرى فى الصلاة للتلاوة الثانية فيها باتفاق الروايات لان الخارجية لكونها اضعف لا تستتبع الصلاتية فلا تكون الاولى عن الثانية كما فى التوضيح هذا ولو قرأ آية سجدة خارج الصلاة ولم يسجد ثم شرع فى الصلاة من غير ان يتبدل المجلس وقرأها فيها وسجد لها كفته هذه السجدة عن التلاوتين وان سجد للاولى ولم تكف تلك السجدة عن التلاوتين وهذه المسألة من جزئيات التداخل لاتحاد المجلس لعدم اعتبار اختلاف المجلس بالصلاة لان الشروع فيها عمل قليل لكن خصت بعدم استتباع الاولى للثانية لضعفها وقوة الثانية بكونها فى الصلاة واستتباع الضعيف القوى عكس المعقول فى الاصول فلذا افردوها بالذكر وان لم يسجد للاولى ولا للثانية حتى خرج من الصلاة سقطتا لما مر من ان المتلوة فى الصلاة اذا لم يسجد لها فيها سقطت وكذا يسقط ما اندرج فيها ولم يعكس الاندراج لما مر آنفا هذا جواب الجامع الكبير وعامة الكتب وفى نوادر ابى سليمان ان الاولى لا تسقط ما لم يسجد لها خارج الصلاة فاذا لم يسجد لها عند التلاوة يلزمه ان يسجدها بعد الصلاة سواء سجد للثانية اولا والصحيح ما فى عامة الكتب ولو تلاها فى الصلاة اولا وسجد لها ثم قرأها بعد ما سلم قيل يسجد ثانيا ولا تكفيه الاولى وقيل تكفيه وقيل ان لم يتكلم بعد السلام قبل قراءتها تكفيه الاولى لان السلام عمل يسير كالشروع وان تكلم لا تكفيه لان الكلام مع السلام يصير كثيرا لانه تكلم بكلامين بسلامين وكلام آخر فيتبدل المجلس حكما ولو قرأها فى الصلاة ولم يسجد لها حتى سلم فقرأها مرة اخرى سجد سجدة واحدة وسقطت عنه الاولى كذا فى فتاوى قاضيخان من شرح المنية للعينى قلت فثبت ان للمسألة اربع صور ثنتان مذكورتان فى الملتقى وغيره وثنتان غير مذكورتين هما تلاها خارجا ثم اعادها فى الصلاة قبل السجود للاولى تلاها خارجا ثم اعادها فى الصلاة بعد السجود للاولى تلاها فى الصلاة ثم اعادها خارجا بعد السجود للاولى تلاها فى الصلاة ثم اعادها خارجا قبل السجود للاولى وتفصيلها على ما فى حاشية الدرر للشيخ نوح افندى الصورة المفروضة هنا اربع ذكر صاحب الدرر منها صورتين الصورة الاولى تلا شخص آية السجدة خارج الصلاة فسجد لها ثم شرع فى الصلاة واعاد تلك الآية فيها سجد اخرى فى الصلاة باتفاق الروايات لان السجود الواقع قبل الصلاة لا يقع عما وجب عليه فى الصلاة لان الصلاتية اقوى فلا تكون تبعا للاضعف قال صاحب الهداية لان الثانية هى المستتبعة ولا وجه الى الحاقها بالاولى لانه يؤدى الى سبق الحكم على السبب وقال فى العناية وانما كانت الثانية هى المستتبعة لما قلنا انها لكونها صلاتية اقوى واذا كانت مستتبعة لا وجه لالحاق السجدة المفعولة بالتلاوة الاولى لانها ان الحقت بها وهى تابعة للثانية كانت السجدة ملحقة بالتلاوة الثانية وذلك يؤدى الى سبق الحكم على السبب فتبين ان التداخل فى هذه الصورة متعذر فتجب سجدة ثانية للتلاوة الثانية والصورة الثانية تلاها خارجا ولم يسجد لها حتى دخل فى الصلاة فاعاد تلك الآية كفت سجدة واحدة عن التلاوتين اى كفت السجدة الصلاتية عن نفسها وعن الخارجية فالصلاتية حتى لو لم يسجد الصلاتية لم يأت بالخارجية ايضا لان الخارجية اخذت حكم الصلاتية فسقطت تبعا لها وهذا ظاهر الرواية وفى نوادر ابى سليمان تلزمه سجدة اخرى اذا فرغ من صلاته للتلاوة الاولى حتى لو لم يسجد الصلاتية يجب عليه ان يأتى بالخارجية بعد الصلاة لان استتباع الصلاتية الخارجية غير ممكن لان السابق لا يتبع اللاحق فاعتبر كل منهما سببا ومنشأ هذا الخلاف انه هل بالصلاة يختلف المجلس ام لا على رواية النوادر يختلف كما يختلف بعمل آخر وعلى ظاهر الرواية لا يختلف لان الدخول فى الصلاة عمل قليل ومثله لا يختلف المكان والصورة الثالثة تلاها فى الصلاة فسجد لها ثم سلم واعاد تلك الآية فى مكانه فعليه ان يسجد سجدة اخرى فى ظاهر الرواية وفى رواية النوادر ليس عليه ان يسجد سجدة اخرى ووفق الفقيه ابو الليث بينهما فقال اذا تكلم بعد السلام تجب عليه سجدة اخرى لان الكلام يقطع حكم المجلس وان لم يتكلم بعده لا تجب عليه اخرى وفى شرحى القدورى والغزنوى وهذا هو الصحيح لكن حكى قاضيخان وصاحب الخلاصة هذا التوفيق بصيغة التمريض والصورة الرابعة تلاها فى الصلاة ولم يسجد لها حتى سلم فقرأها مرة اخرى تجب عليه سجدة واحدة وتسقط عنه السجدة الاولى باتفاق الروايات لان الصلاتية لا تقضى خارج الصلاة كما مر انتهى **ولو كرر** اى تلا مرارا **آية واحدة** من اربع عشرة آية **فى مجلس واحد كفته** عن الكل **سجدة واحدة** لاتحاد المتلو والمجلس فناسب ان التداخل للتيسير ودفع الحرج قال فى شرح اصلاح الوقاية سواء قرأ مرتين ثم سجد او قرأ وسجد ثم قرأها فى ذلك المجلس قال فى الحقائق قرأ آية السجدة ثم قرأها فى الركعة الثانية تكفيه سجدة واحدة عند ابى يوسف قياسا وعليه سجدتان عند محمد استحسانا والمأخوذ قول ابى يوسف وفيه اذا سجد للاولى ثم قرأ اذ لو لم يسجد للاولى فاعادها فى الثانية يجب سجدة واحدة بالاتفاق وانما وضع فى ركعتين اذ بالتكرار فى ركعة واحدة لا يتكرر الوجوب سجد للاولى او لم يسجد انتهى وفى المراقى تكفيه سجدة واحدة سواء كانت فى ابتداء التلاوة او اثنائها او بعدها للتداخل لانه صلى الله عليه وسلم كان يقرأها على اصحابه مرارا ويسجد مرة وهذا تداخل فى السبب لا الحكم فتنوب عما قبلها وبعدها لانه اليق بالعبادة وفى التداخل فى الحكم لا ينوب الشىء الا عن السابق فلا ينوب عن اللاحق وهو اليق بالعقوبات فالحد بعد الشرب والزنا مرارا كان لها فلو عاد يعاد عليه لانه للزجر ولم ينزجر بالاول انتهى والاحوط تأخير السجدة عن الكل كما فى البحر **وان بدلها** اى الآية من غير تبديل المجلس بان تلا آيتين او ما زاد فى مجلس واحد **او بدل المجلس** من غير تبديل الآية بان تلا آية واحدة فى مجلسين او ما زاد بالنصب عطفا على الضمير البارز المنصوب فى بدلها **لا** تكفيه سجدة واحدة عن الكل بل يجب عليه السجود بعدد الآيات او المجالس ولو تلا اربع عشرة آية فى مجلس واحد تلزمه اربع عشرة سجدة لاختلاف الآيات وان اتحد المجلس كما فى خزانة المفتين ولفظ الجوهرة ولو قرأ القرآن كله

فى مجلس واحد لزمه اربع عشرة سجدة لاختلاف الآيات انتهى وسيأتى واذا بدل الآية والمجلس جميعا فتنوبه بهذا الحكم اولى هذا ولو كررها فى مجالس تكررت وفى مجلس واحد لا تتكرر بل كفته واحدة وفعلها بعد الاولى اولى كما فى القنية وفى البحر التأخير احوط والاصل ان مبناها على التداخل دفعا للحرج بشرط اتحاد الآية والمجلس وهو تداخل فى السبب بان يجعل الكل كتلاوة واحدة فتكون الواحدة سببا والباقى تبعا لها وهو اليق بالعبادة لان تركها مع وجود سببها شنيع لا تداخل فى الحكم بان يجعل كل تلاوة سببا لسجدة فتتداخل السجدات فتكفى واحدة لانه اليق بالعقوبة لانها للزجر وهو ينزجر بواحدة فيحصل المقصود والكريم يعفو مع قيام سبب العقوبة وافاد الفرق بقوله تنوب الواحدة فى تداخل السبب عما قبلها وعما بعدها ولا تنوب فى تداخل الحكم الا عما قبلها حتى لو زنا فحد ثم زنا فى المجلس حد ثانيا من التنوير والدرر ولو كرر تلاوة آية فى مجلس واحد كفته سجدة واحدة سواء كانت بعد جميع التلاوات او بعد بعضها وهذا استحسان وجهه دلالة الاجماع والضرورة اما الاول فان التالى السميع لا يجب عليه الا سجدة واحدة حتى لو تلاها الاصم ولم يسمعها يجب عليه والسامع سبب على حدة واما الثانى فان تكرار القراءة محتاج اليه للتعليم والتعلم فلو تكرر الوجوب لزم الحرج وهو مدفوع بالنص فوجب القول بالتداخل ثم هو تداخل فى السبب اى جعل الاسباب المتعددة سببا واحدا فيجب حكم واحد ويلحق ما تأخر منها عنه بما تقدم عليه وان كان الاصل فى التداخل ان يكون فى الحكم اى جعل الاسباب المتعددة موجبة حكما مع بقاء تعددها فلا يلحق ما تأخر منها عن الحكم بما تقدم عليه وانما كان الاصل ذلك لان التداخل امر حكمى ثبت بخلاف القياس اذ الاصل ان لكل سبب حكما فيليق بالاحكام ولان اعتبار الثابت حسا غير ثابت ابعد من اعتبار الثابت حكما غير ثابت لكنا لو قلنا به فى العبادات كما فى العقوبات لبطل لان العبادات اذا دارت بين الوجوب وعدمه تجب احتياطا لان مبناها على التكثير لانا خلقنا لاجلها بخلاف العقوبات فانها اذا دارت بين اللزوم والسقوط تسقط درءا لها لان مبناها على الدرء والعفو فقلنا بالتداخل فى السبب هنا ليتحقق ولا يبطل ولان المتحقق تأثير المجلس فى جمع الاسباب لا الاحكام كما فى البيع وغيره وهذا التداخل مقيد بالمجلس فناسب ان يكون فى السبب وفائدة الفرق تظهر فيما لو زنى فحد ثم زنى فانه يحد ثانيا سواء تبدل المجلس او لا لانه تداخل فى الحكم ولو تلا فسجد ثم تلا لا يجب السجود ثانيا ان لم يتبدل المجلس او الآية لانه تداخل فى السبب اما لو تبدلت الآية فلا تداخل لان التداخل انما يكون عند اتحاد جنس السبب لا عند اختلافه وكل آية جنس على حدة ولعدم الضرورة المذكورة فلو قرأ آيات السجدة التى فى القرآن كلها فى مجلس واحد يلزمه اربع عشرة سجدة وكذا الحكم فى تبدل المجلس عند اتحاد الآية تجب لكل تلاوة سجدة لان التداخل فى السبب انما يتحقق عند جامع يجمع الاسباب ويجعلها كسبب واحد وهو المجلس اذ به يتصل القبول بالايجاب مع الفصل حقيقة وتتحد الاقارير المتعددة حقيقة فاذا اختلف المجلس عاد الحكم الى الاصل وهو تكرر الحكم بتكرر السبب اى السجدة بالتلاوة من شرح المنية للعينى قوله **ولتسدية الثوب** مبتدأ وما بعده معطوف عليه وقوله بتبديل خبر والتسدية بتخفيف التحتية على وزن تكملة وتقفية مصدر من باب التفعيل من السدى على وزن النوى فالسدى بفتح السين والدال المهملتين والقصر ضد اللحمة وفى القاموس السدى من الثوب ما مد منه وقد اسدى الثوب وسداه وستاه وهو اللحمة بالضم ما يجعل بين سدى الثوب انتهى وفى المصباح السدى بوزن الحصى من الثوب خلاف اللحمة وهو ما يمد طولا فى النسج واسديت الثوب بالالف اقمت سداه ولحمة الثوب بالفتح ما ينسج عرضا والضم لغة وقال الكسائى بالفتح لا غير واقتصر عليه ثعلب واللحمة بالضم القرابة والفتح لغة والولاء لحمة كلحمة النسب اى قرابة كقرابة النسب انتهى وفى الملتقط والسدى بالفتح والقصر ضد اللحمة وتقول منه اسديت الثوب وسديته تسدية انتهى فثبت ان كلا من الاسداء والتسدية صحيح فصيح بل السدى مثلهما قال صدر الشريعة اسداء الثوب ان يغرز الحائك فى الارض خشبات يسوى فيها سدى الثوب فى ذهابه ومجيئه فان مجلسه يتبدل بالانتقال من مكان الى مكان انتهى التسدية جلاه طا نغرسى بيز جوزمك من الاخترى قال الشيخ كمال الدين اعلم ان تكرر الوجوب فى التسدية بناء على المعتاد فى بلادهم من انه يغرز الحائك خشبا يسوى فيها السدى ذاهبا وجائيا واما على ما هو فى بلاد الاسكندرية وغيرها وهو ان يديره على دائرة وهو جالس فى مكان واحد فلا يتكرر الوجوب انتهى **والدياسة** مصدر داس يدوس فالياء منقلبة عن الواو وفى المغرب الدياسة فى الطعام ان يوطأ بقوائم الدواب او يكر عليه المدوس يعنى الجرجر حتى يصير تبنا والدياس صيقل السيف واستعمال الفقهاء اياه فى موضع الدياسة جائز واصل الدوس شدة وطء الشىء بالقدم انتهى وفى المصباح داس الرجل الحنطة يدوسها دوسا ودياسا مثل الدراس ومنهم من ينكر كون الدياس من كلام العرب ومنهم من يقول هو مجاز كانه مأخوذ من داس الارض دوسا اذا شدد عليها وطأه بقدمه والمدوس الذى يداس به الطعام بكسر الميم لانه آلة انتهى وفى الملتقط داس الشىء برجله اذا وطئه وطأ شديدا من باب قال وداس الطعام يدوسه دياسة بالكسر فانداس والموضع المداسة بالفتح والمدوس بوزن المنجل ما يداس به انتهى **والانتقال** والتحول **من غصن** من شجرة **الى غصن آخر** منها والغصن بضم الغين المعجمة وسكون الصاد المهملة آخره نون اغاج بوداغى جمعه غصون واغصان كما فى الاخترى **بتبديل** المجلس فيتعدد السجود بتعدد التلاوة وان اتحد المتلو وفى التوضيح وقال بعضهم اسداء الثوب ليس بتبديل المجلس وكذا الانتقال من غصن الى غصن ليس بتبديل قال صدر الشريعة واغصان شجرة واحدة امكنة مختلفة فى ظاهر الرواية وفى رواية النوادر مكان واحد انتهى لان العبرة للاصل

الشجرة وهو واحد وذكر في اكثر المعتبرات كالهداية والخانية والخلاصة والبزازية ان الصحيح ان اسداء الثوب والانتقال
من غصن الى غصن تبديل للمجلس فيتكرر الوجوب انتهى ويتبدل المجلس بالانتقال منه بخطوات ثلث في الصحراء والطريق
مسديا في الاصح بان يذهب ويبدء السدى ويلفه على اعواد مضروبة في الحائط او الارض لا الذي يديره ولا ما يسمى دو
يلقى عليها السدى وهو جالس او قائم بمحله ويتبدل المجلس بالانتقال من غصن شجرة الى غصن منها في ظاهر الرواية وهو الصحيح
ويتبدل المجلس في عوم اي سباحة في نهر او سباحة في حوض كبير وفي دياسة ودور حول الرحى وقوله في الاصح يرجع الى المسائل
كلها ولا يتبدل مجلس السماع والتلاوة بزوايا البيت الصغير ولا يتبدل مجلس التلاوة والسماع بزوايا المسجد ولو كان كبيرا لصحة
الاقتداء فيه مع اتساع الفضاء ولا يتبدل مجلس التلاوة والسماع بسير سفينة كما لو كانت واقفة ولا يتبدل بركعة تكررت فيها
التلاوة اتفاقا ولا يتبدل بركعتين عند ابي يوسف خلافا لمحمد وكذا الخلاف في الشفع الثاني من الفرض اذا كررها فيه وبتكرارها في الشفع
الثاني من سنة الظهر يسجد ثانيا ولا يتبدل بشرب شربتين واكل لقمتين ومشي خطوتين في الصحراء بخلاف الاكثر منها ولا باتكاء
وقعود وقيام بدون مشي في الصحراء وركوب ونزول كان في محل تلاوته كما في الخانية ولا يتبدل المجلس بسير دابته اذا كررها
مصليا بجعل المجلس متحدا ضرورة جواز الصلاة من المراقي واعلم ان كلا من تبدل المجلس واتحاده حقيقي وحكمي فالتبدل
الحقيقي كان ينتقل من مكانه الاول في نحو الصحراء بثلث خطوات او اكثر والتبدل الحكمي كان يشرع في عمل آخر بان اكل ثلث لقمات او
ثلث جرعات او تكلم ثلث كلمات من غير ان يقوم من مكانه والاتحاد الحقيقي ظاهر والحكمي هو الكائن بين اجزاء ما يطلق عليه اسم
مكان واحد عرفا كالمسجد والبيت والحانوت وكذا مشي اقل من ثلث خطوات في نحو الصحراء اذا عرفت هذا فاذا وجد الاتحاد عند تكرار
آية السجدة حقيقة او حكما او وجد التداخل وكفت سجدة واحدة والا فلا فمن ثمة قالوا لو مشى خطوة او خطوتين او اكل لقمة او لقمتين او
جرعة او جرعتين او انتقل من زاوية البيت او المسجد الى زاوية اخرى او رد سلاما او شمت عاطسا ثم كررها كفته سجدة واحدة بخلاف
تسدية الثوب والدياسة والكراب والانتقال من غصن الى غصن وكذا لو تكلم كلاما او شرب جرعا او عقد نكاحا او بيعا او نحو ذلك فانه
لا يكفيه سجدة واحدة فان مجلس الاكل غير مجلس التلاوة وكذا مجلس البيع ونحوه وان اتحد حقيقة ولو اطال الجلوس بعد التلاوة او اطال
من غير ان يشتغل بشيء آخر ثم كررها لا يتكرر الوجوب ولو كررها راكبا يتكرر ان لم يكن في الصلاة لان سير الدابة يضاف الى راكبها حتى يجب
عليه ضمان ما اتلفت فاعتبر مكانها مكانه لا ظهرها ولو في صلاة لا يتكرر لان حرمة الصلاة تجعل الاماكن كمكان واحد ولولا ذلك لما صحت
صلاته لان اختلاف المكان يمنع صحة الصلاة وهذا يفيد التسوية بين كون التكرار في ركعة واحدة وكونه في اكثر وهو قول ابي يوسف وهو
الاصح خلافا لمحمد فان عنده يتكرر الوجوب بتكرارها في ركعتين قال لان القول بالتداخل يؤدي الى اخلاء احدى الركعتين عن القراءة فتفسد
قلنا ليس من ضرورة القول بالاتحاد في حكم بطلان التعدد في حكم آخر فكان التعدد باقيا في حق جواز الصلاة وقد افاد تعليل محمد ان خلافه
فيما اذا كررها في موضع افتراض القراءة حتى لو كررها بعد اداء فرض القراءة ينبغي ان يكفيه سجدة واحدة لان المانع من التداخل منتف مع
وجود المقتضي والسفينة كالبيت لان جريانها غير مضاف الى الراكب بخلاف الدابة من شرح المنية قال بعض المحققين ان ما علل به محمد
يفيد تقييد الصلاة بالنفل والوتر مطلقا وفي الفرض بالركعة الثانية اما اذا كررها بعد اداء فرض القراءة فينبغي ان يكفيه سجدة واحدة
اذ المانع من التداخل منتف مع وجود المقتضي انتهى يعني ان التعليل الذي ذكروه لمحمد وهو قولهم لان التداخل يخلي احدى الركعتين
عن القراءة فتفسد يفيد ان الخلاف فيما اذا كررها في موضع افتراض القراءة حتى لو كررها بعد اداء فرض القراءة ينبغي ان يكفيه سجدة
واحدة عنده ايضا فعلى هذا يتكرر الوجوب عنده في النفل مطلقا اي سواء كررها في الثانية او الثالثة او الرابعة وفي الوتر كذلك
اي سواء كررها في الثانية او الثالثة لان جميع ركعات النفل والوتر موضع افتراض القراءة وفي الفرض في الثانية فقط لانها محل
افتراض القراءة فيه وقال صاحب الغنية رايت لشرف الائمة المكي ولو تلاها في الشفع الاول من النفل او سنة الظهر وسجد لها ثم تلاها
في الشفع الثاني يسجد وفي الفرض اختلاف بين ابي يوسف ومحمد انتهى وفي كلام هذا الامام مخالفة للافادة التي ذكرها ذلك المحقق
من وجهين الاول ان كلام ذلك المحقق ظاهر في ان محمدا يقول بوجوب التكرار في النفل والوتر مطلقا وابو يوسف لا يقول به
مطلقا وكلام هذا الامام صريح في انه لا خلاف بينهما في وجوب التكرار فيهما مطلقا والثاني ان كلام ذلك المحقق يفيد ان الخلاف
في وجوب التكرار في الفرض مختص بالركعة الثانية اما الثالثة والرابعة فلا خلاف بينهما في الاكتفاء بالسجدة الواحدة وكلام هذا
يشعر بان الخلاف بينهما فيه لا يختص بالركعة الثانية بل يعم الثانية والثالثة والرابعة ويؤيده كلام صاحب الخلاصة حيث قال المصلي
اذا قرأ آية السجدة في الركعة الاولى ثم اعادها في الركعة الثانية او الثالثة والرابعة وسجد للاولى ليس عليه ان يسجدها وهو القياس
قول ابي يوسف الاخر وهو قول ابي حنيفة وهو الاصح وفي الاستحسان وهو قولهما تلزمه اخرى انتهى وقال في الفتاوى هذا الاختلاف
اذا كانت الصلاة بركوع وسجود اما اذا صلى بالايماء فلا يجب اخرى وكذا لو اعادها في الثالثة والرابعة اختلفوا في ذلك على قول
انتهى اي قال بعضهم تلزمه سجدتان عنده وقال بعضهم تكفيه سجدة واحدة فتعلم من هذا ان من خص خلافه بالركعة الثانية
بالقول الثاني ومن عممه اخذ بالقول والله اعلم والحاصل انهم اتفقوا على ان من كرر آية السجدة في غير الصلاة ان كان

واحد كفته سجدة واحدة وان كان في مجلسين لم تكفه واتفقوا على ان من كررها في الصلاة في ركعة واحدة كفته سجدة واحدة
واختلفوا فيما اذا كررها في ركعتين قال ابو حنيفة تكفيه سجدة واحدة لان الانتقال من ركعة الى ركعة لا يوجب اختلاف المجلس
وبه قال ابو يوسف في قوله الاخر وهو القياس لان التحريمة تجمع افعال الصلاة فيصير كلها كالمحل الواحد وهذه المسألة من المسائل
الثلث التي رجع فيها ابو يوسف عن الاستحسان الى القياس وقال محمد لا يكفيه سجدة واحدة بل يلزمه لكل تلاوة سجدة وبه قال ابو يوسف
في قوله الاول لان الانتقال من ركعة الى ركعة اخرى يوجب اختلاف المجلس وهو الاستحسان لان السجود من موجبات التلاوة وكل ركعة
تتعلق بها قراءة لا تنوب عنها قراءة في غيرها فكذا اذا تعلق بها سجود لا ينوب عنه سجود في غيرها والصحيح قول ابي حنيفة رضي الله عنه من ح
نوح افندي وان كرر سماع آية او تلاوتها من واحد او متعدد في مجلس واحد عرفا او شرعا حقيقيا او حكميا ولهذا التعميم ترك قول
المتن قوله او في صلاة يكفي سجدة واحدة ففي المتحد الحقيقي كالبيت والدار والكرم والحوض لمتداني الاطراف والمسجد يكفي واحدة
وان تحول من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالمسجد الحرام وقيل خلافه وكذا لو تلا في المسجد الداخل ثم اعاد في الخارج فواحدة
لا غير في الجامع وفي دار السلطان عند ابي يوسف خلافا لمحمد كذا في الزاهدي واما في الصحراء فيكفي واحدة اذا قرب المكان كما اذا مشى ثلث
خطوات وقال محمد ان كان نحوا من عرض المسجد وطوله فقريب واما الواحد الحكمي فهو ما فعل فيه فعل غير قاطع له عرفا كما اذا اكل لقمة
او شرب شربة او عمل يسيرا او نام قاعدا فاذا تلا فاكل او شرب او عمل كثيرا او نام مضطجعا او اخذ في عقد كبيع ثم تلا لزمه سجدة اخرى
ولو كرر في ركعة كفى واحدة وكذا لو اعادها في اخرى عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولو كرر على الدابة في ركعة او غيرها كفى واحدة وقيل
ان في الركعتين على الخلاف بينهما كما في المحيط واشار بلفظ التكرار الى انه لو اختلف الآي في مجلس لا يكفي واحدة وباطلاق الكفاية
الى انه لو سجد للاولى ثم تلا كفى واحدة وقيل لا تكفي واعلم ان تكرار اسم نبي من الانبياء عليهم السلام في حكم الصلاة عليه مثل تكرار آية
السجدة ففي هذا الخلاف لكن لا رواية في الصلاة ولا خلاف في وجوب التعظيم لذكره تعالى في كل مرة كما في الزاهدي لكن في النظم يكفي
مرة في كل مجلس من القهستاني واعلم ان حكم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكر اسمه على القول بوجوبها كحكم السجدة في عدم
تكرر الوجوب عند اتحاد المجلس لما ذكرنا من العلة في سجدة التلاوة من لزوم الحرج لان تكرار اسمه صلى الله عليه وسلم واجب لحفظ
سنته التي بها قوام الشريعة فلو وجبت في كل مرة لافضى الى الحرج غير انه يندب تكرار الصلاة دون السجدة والفرق ان الصلاة عليه صلى الله
عليه وسلم يتقرب بها مستقلة وان لم يذكر بخلاف السجدة فانها لا يتقرب بها مستقلة من غير تلاوة من شرح المنية وسيأتي ذكر سجدة
الشكر في آخر الباب ان شاء الله تعالى قلت والظاهر ان ذكره تعالى وذكر نبيه صلى الله عليه وسلم شامل لكل اسم شريف غير مختص باسم الله ولا باسم
محمد وقد يفيده قول القهستاني لذكره تعالى وقول المص في الشرح لان تكرار اسمه صلى الله عليه وسلم الخ فان المكرر عند تبليغ سنته صلى الله عليه
وسلم ليس هو الاسم محمدا فقط بل الغالب تكرير نحو رسول الله والنبي في قول اهل الحديث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال النبي صلى
الله عليه وسلم بل القول لا يختص حكم الصلاة والتعظيم بالذكر الصريح بل يعمان للذكر الكنائي في نحو قولهم وهو تعالى وهو صلى الله عليه وسلم
وقد يستند في ذلك الى قوله صلى الله عليه وسلم من ذكرت عنده ولم يصل علي فقد جفاني والله اعلم وفي الغنية سمع اسم الله تعالى
يجب ان يعظمه فيقول سبحان الله او تبارك الله لان تعظيم اسمه واجب في كل زمان والصلاة عند ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
عند الطحاوي تجب في كل مرة وعند الكرخي لا تجب في العمر الا مرة واحدة وقيل تكفي في المجلس مرة كسجدة التلاوة وبه يفتى وتبقى الصلاة
دينا في الذمة فتقضى بخلاف ذكر الله تعالى لان كل وقت محل للاداء للذكر فلا يكون محلا للقضاء انتهى قلت واذا كان تعظيمه تعالى
في كل زمان واجبا ولم يمكن قضاء ما ترك منه ينبغي ان يستغفر التارك من تركه لبقاء اثم ترك الواجب عليه كما مر في حكم ترك سجدة
تحليل الصلاة والله اعلم واعلم انا قد قدمنا ان سبب وجوب السجود وهو التلاوة في حق التالي والسماع في حق السامع على ما هو
الصحيح المفتى به المختار المأخوذ عند المص رحمه الله فعلى هذا **لو تبدل** بصيغة التفعل بالتشديد **مجلس السامع** لآية السجدة
تكرر **الوجوب** اي وجوب سجدة التلاوة **عليه** اي على السامع على قدر تكرر السماع لان تكرر سبب الوجوب يستلزم تكرر
الوجوب **وان اتحد مجلس التالي** اي وان لم يتبدل مجلس تالي تلك الآية وذلك بان سمع تالي آية سجدة في مجلس ثم
ذهب السامع من هذا المجلس الى آخر ثم عاد الى المجلس الاول فسمع التالي المذكور يكرر الآية المذكورة وهذا بالاجماع **وان تبدل**
مجلس التالي واتحد مجلسه اي السامع اي ولم يتبدل مجلس السامع **لا** اي لا يتكرر الوجوب عليه لعدم تكرر سببه
وهو مجلس السماع وذلك بان سمع تالي آية سجدة في مجلس فذهب التالي من هذا المجلس الى آخر والسامع ثابت في هذا المجلس ثم عاد التالي
المذكور الى هذا المجلس فكرر الآية المذكورة فسمع السامع في مجلسه ذلك وهذا على الاصح الراجح وقال بعضهم يتكرر الوجوب عليه
في هذه الصورة كما في الصورة المتقدمة هذا ولو تبدل مجلس السامع دون التالي تكرر الوجوب على السامع اجماعا ولو تبدل مجلس
التالي دون السامع تكرر على السامع ايضا عند البعض لان التلاوة هي السبب في حقه ايضا لكن بشرط السماع وعند البعض لا يتكرر
لان السبب في حقه السماع وصحح في الكافي الاول وفي الهداية وفتاوى قاضيخان الثاني وقال في الينابيع وعليه الفتوى قال الفقير
ما خذ من شرح المص تبدل مجلس السامع لا التالي يوجب سجدة اخرى على السامع دون التالي وهذا بالاتفاق وتبدل مجلس التالي

لا الشامع يوجب سجدة اخرى عليه دون السامع وهذا هو الصحيح وقال بعضهم تبدل المجلس التالي يوجب سجدة اخرى على السامع كما يوجبها على التالي نفسه والقول الاول مبنى على ان السبب في حق السامع هو السماع ولم يتبدل مجلسه فيه والقول الثاني مبنى على ان السبب في حقه التلاوة والسماع شرط لعمل التلاوة والحكم مضاف الى السبب دون الشرط وقد تبدل مجلس التلاوة وانما تكرر الوجوب عليه في المسألة الاولى مع اتحاد مجلس السبب لان الشرع ابطل تعدد التلاوة المتكررة في حق التالي حكما لاتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع فاعتبرت حقيقة التعدد فتكرر الوجوب فعلى هذا تكرر الوجوب على السامع اما بتبدل المجلس او بتبدل المجلس التالي وقد علمت ما عليه الفتوى والحاصل انه لو اتحد مجلس التالي وتعدد مجلس السامع تكرر الوجوب على السامع باتفاق المشايخ اما على القول بان السبب في حق السامع السماع فظاهر واما على القول بانه التلاوة فلان بطلان حكم التعدد عند اتحاد مجلس التالي يظهر في حقه لا في حق السامع ولو تعدد مجلس التالي واتحد مجلس السامع قيل لا يتكرر الوجوب على السامع لان مجلسه متحد والسماع سبب لوجوب السجدة كالتلاوة وقيل يتكرر لان التلاوة سبب والسماع شرط والفتوى على الاول من حاشية الدرر لنوح افندى ويتكرر لو تبدل مجلس سامع دون تال حتى لو كررها راكبا يصلي وغلامه يمشي يتكرر على الغلام لا الراكب لا يتكرر في عكسه وهو تبدل المجلس التالي دون السامع على المفتى به وهذا يفيد ترجيح سببية السماع من التنوير والدر ويعتبر في التكرار للسامع مجلسه دون مجلس التالي فلو تبدل مجلس السامع لا التالي لم يكف لكن في المحيط لو كرر المصلي على الدابة فعلى السامع واحدة ولو تبدل مجلس التالي لا السامع يكفي واحدة وعليه الفتوى كما في المعراج لكن في الكافي انه لا يكفي واحدة وهو الصحيح من القهستاني ويتكرر الوجوب على السامع بتبدل مجلسه والحال انه قد اتحد مجلس التالي كان سمع تاليا بمكان ثم ذهب السامع ثم عاد فسمع يكررها تكرر على السامع السجود اجماعا ولا يتكرر الوجوب على السامع بعكسه وهو اتحاد مجلس السامع مع اختلاف مجلس التالي بان تلا وذهب ثم عاد مكررا فسمع الجالس ايضا تكفيه سجدة على الاصح لان السبب في حقه السماع ولم يتبدل مجلسه من المراقي قلت وقد قدمنا عن المراقي ما نصه سبب التلاوة على التالي اتفاقا وعلى السامع في الصحيح والسماع شرط عمل التلاوة في حقه انتهى وقد علمت ان كلا منهما قول مصحح وقد علمت ما هو الراجح المختار فتبصر ولو قرأ آية سجدة ومعه رجل يسمعها ثم قام التالي وذهب ثم عاد فقرأ تلك الآية ثانيا ثم قام فذهب ثم عاد هكذا مرارا فانه يجب على التالي بكل مرة سجدة على حدة واما السامع فيكفيه سجدة واحدة لانه اختلف مجلس التالي ولم يختلف مجلس السامع وكذا الجواب اذا كان التالي مكانه والسامع يذهب ويجيء ويسمع يجب على التالي سجدة واحدة وعلى السامع بكل مرة سجدة كذا في الجوهرة والضياء عن الجندي **خاتمة** ومن كرر آية سجدة في مكان واحد يكفيه سجدة واحدة دفعا للحرج فان الحاجة داعية الى التكرار للمعلمين والمتعلمين وفي تكرار الوجوب حرج بهم وكان جبريل عليه السلام يقرأ السجدة على النبي صلى الله عليه وسلم والنبي صلى الله عليه وسلم يسمعها الصحابة رضي الله عنهم ولا يسجد الا مرة واحدة من الاختيار ولما بين وجوب سجود التلاوة وما يتبعه بين طريق ادائه فقال على وفق الكنز **وكيفيته** بتشديد التحتية المتأخرة عن الفاء وبتسكين المتقدمة عليها كلمة مأخوذة من كيف التي هي للاستفهام والسؤال عن حال الشيء وصفته فناسبها ان تكون بمعنى الحال والصفة والهيئة والمعنى هيئة سجود التلاوة وصورة ادائه في الصلاة وخارجها هذا وفي المجتبى كيف كلمة يستفهم بها عن حال الشيء وصفته يقال كيف زيد ويراد السؤال عن صحته وسقمه وعسره ويسره وغير ذلك وكيفية الشيء حاله وصفته انتهى وفي المغرب كيف اسم مبهم غير متمكن وانما حرك آخره لالتقاء الساكنين وبني على الفتح دون الكسر لمكان الياء وهو للاستفهام عن الاحوال ويقال تكيف بكيفية كذا اي اتصف وكيفته بكذا تكييفا فتكيف به انتهى وفي الكليات كيف اسم مبني على الفتح والدليل على كونه اسما دخول حرف الجر عليه يقال على كيف وانما بني لانه شابه الحرف شبها معنويا لان معناه الاستفهام واصل ادوات الاستفهام الهمزة وهي حرف وانما بني على الفتح طلبا للخفة وكذا اين والكيف عرض لا يقبل القسمة لذاته ولا اللاقسمة ايضا ولا يتوقف تصوره على تصور غيره ذي الالوان والكيفية قد يراد بها ما يقابل الكم والنسبة وهو المعنى المشهور وقد يراد بها معنى الصفة اذ يقال الصفة والهيئة والعرض والكيفية بمعنى واحد والكيفية لما يجاب به عن السؤال بكيف اخذ من كيف بالحاق ياء النسبة وتاء النقل من الوصفية الى الاسمية كما ان الكمية اسم لما يجاب به عن السؤال بكم بالحاق ذلك ايضا وتشديد الميم لارادة لفظها على ما هو قانون ارادة نفس اللفظ الساكن الآخر وكذا الماهية فانها منسوبة الى لفظ ما بالحاق ياء النسبة بلفظ ما في مثل ما اذا اريد به لفظ تلحقه الهمزة فاصلها مائية اي لفظ يجاب به عن السؤال بما قلبت همزتها ياء لما بينهما من القرب في المخرج او الاصل ماهوية اي الحقيقة المنسوبة الى ما هو فحذف الواو للخفة المطلوبة وابدلت الضمة كسرة للياء ثم عوض عن الواو التاء وفي التبصرة الكيفية عبارة عن الهيئات والصور والاحوال انتهى وهي مبتدأ خبرها **ان** ليسجد السامع معلوما او مجهولا والمعنى سجود كل من التالي والسامع ولا شك انه اذا قيل كيف سجود التلاوة يجاب بانه سجود **بشرائط** الصلاة اي غير الخارجية كلها الا التحريمة فانها ليست بشرط له **بين تكبيرتين** مستحبتين **من غير رفع يد** عند التكبيرة المتأخرة **ولا تشهد ولا سلام** اي من اراد سجود التلاوة كبر ندبا بلا رفع يد وتشهد وسلام ثم كبر ندبا ورفع رأسه كسجدة التلاوة وقال الشافعي يسجد سجدة واحدة بان قام وكبر رافعا يديه ناويا ثم يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع و

وكيف اسم لدخول الجار عليه بلا تأويل في قولهم على كيف تبيع الاحمرين الاشعر والخمر من المغني

مقصورة من قسم المقصور من ... نحو قنية

ويتشهد ويسلم تسليمتين كذا في المسكينية وفي شرح المنية يسجد بشرائط الصلاة الا التحريمة سجدة بين تكبيرتين مستحبتين اما انه اشترط شرائط الصلاة فبالاجماع والتحريمة ليست بشرط بل التكبيرتان مستحبتان حتى لو تركهما صحت ولذا لا يرفع يديه لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولا تشهد فيها ولا تسليم لعدم التحريم انتهى ولفظ الهداية ومن اراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا بسجدة الصلاة وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي منعدمة انتهى قوله اعتبارا بسجدة التلاوة فيه اشارة الى ان التكبير سنة وليس بواجب لان التكبير في سجدة الصلاة ليس بواجب ولو ترك التكبيرة التي يحرم بها اجزأه عندنا خلافا للشافعي ولا يجوز سجدة التلاوة الا بما تجوز به الصلاة من الشرائط من الطهارة من الحدث والنجس وستر العورة واستقبال القبلة اذا تلاها على الارض ولا يتيمم لها الا ان لا يجد الماء او يكون مريضا وان تكلم فيها او قهقه او احدث متعمدا او مخطئا فعليه اعادتها وان سجدت امرأة الى جنب رجل مقتد به لم تفسد عليه وان لم ينو امامتها قوله ولا تشهد عليه ولا سلام الى قوله وهي منعدمة لانه لا احرام لها فان قلت كيف تكون التحريمة منعدمة وقد قال ومن اراد السجود كبر والتكبير للتحريمة قلت ليس هو للتحريمة بل هو مثله بهما بسجدة الصلاة والتكبير في سجدة الصلاة انما هو للانتقال فكذا هذا للانتقال من التلاوة الى السجود كذا في الجوهرة وفي السراج الوهاج اذا اراد السجود ينوي بقلبه ويقول بلسانه اسجد لله سجدة التلاوة الله اكبر انتهى هذا اذا كان خارج الصلاة واذا كان في الصلاة ينوي بقلبه ولا يذكر بلسانه كذا في النوحية وفي شرح المنية ويشترط نية السجود للتلاوة لا التعيين حتى لو كان عليه سجدات متعددة فعليه ان يسجد عددها وليس عليه ان يعين ان هذه السجدة لآية كذا وهذه لآية كذا واذا تلاها او سمعها راكبا جاز ادؤها بالايماء وان تلاها او سمعها غير راكب لم يجز الايماء بها راكبا الا من عذر يبيح الايماء راكبا بالفرض على ما مر في موضعه ولو تلاها وهو صحيح قادر على السجود فلم يسجدها حتى مرض وعجز عنه يجوز الايماء بها ولا يلزمه اعادتها اذا صح كما في قضاء الصلاة ويستحب ان يقوم لها فيسجد من القيام لما فيه من زيادة معنى الخرور وفي الظهيرية انه يستحب القيام بعد الرفع منها ايضا انتهى وهي سجدة بين تكبيرتين مسنونتين جهرا وبين قيامين مستحبين كما في النهر من الدر المختار ويستحب ان يقوم للسجدة ثم يخر منه الى السجود وان كانت كثيرة واراد ان يسجدها مترادفة من الفتية والسنة القيام لها من الاشباه وفي شرح المنية ويستحب ان يتقدم التالي ويصف السامعون خلفه ولا يرفعون رؤسهم قبله تشبيها بالصلاة ولا يكره مخالفة ذلك بان يسجد واحد كما نووا ولو قاموا او يسجدوا او يرفعوا قبله لعدم الاقتداء حتى لو ظهر فساد سجدة التالي لا تفسد سجدتهم وكذا لو لم يسجد التالي وذهب يسجد السامع انتهى ويقول في سجود التلاوة سبحان ربي الاعلى ثلاثا هو المختار وبعض المتأخرين استحسنوا ان يقول فيها سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وان لم يذكر فيها شيئا اجزأه من الجوهرة يقال فيها سبحان ربي الاعلى ثلاثا لا ينقص عنها وان لم يذكر فيها يجزيه كما في المكتوبة من الخلاصة ويقول فيها ما يقول في سجود الصلاة هو الاصح لانه المعهود وجنسها قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وينبغي ان لا يكون ما صحح على عمومه بل ان كانت السجدة في الصلاة يقول فيها ما يقول فيها ان كانت فرضا وان كانت نفلا يقول ما شاء مما ورد كما رواه ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم كان يقول فيها اللهم اجعلها لي عندك ذخرا واعظم لي بها اجرا وضع عني بها وزرا وتقبلها مني كما تقبلتها من داود رواه الترمذي باسناد حسن وصححه الحاكم وما روت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في سجود القرآن سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته قال الترمذي حديث حسن صحيح زاد الحاكم فتبارك الله احسن الخالقين وصحح هذه الزيادة وان كان خارج الصلاة قال ما شاء من كل ما اثر من ذلك ما عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يقول انه كان يقول اللهم لك سجد سوادي وبك آمن فؤادي اللهم ارزقني علما ينفعني وعملا يرفعني وعن قتادة رضي الله عنه انه كان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا واختاره بعض المتأخرين من اصحابنا لانه تعالى مدح قائليه في سجودهم عند تلاوة القرآن عليهم من شرح المنية **مهمة محررة** وتؤدي بركوع وسجود غير ركوع الصلاة وسجودها في الصلاة وكذا في خارجها ينوب عنها الركوع في ظاهر الرواية كما في البزازية لها اي للتلاوة وتؤدي بركوع صلاة اذا كان الركوع على الفور من قراءة آية او آيتين وكذا الثلث على الظاهر كما في البحر ان نواه اي كون الركوع لسجود التلاوة على الراجح وتؤدي بسجودها كذلك اي على الفور وان لم ينوه بالاجماع ولو نواها الامام في ركوعه ولم ينوها المؤتم لم يجزه ويسجد اذا سلم الامام ويعيد القعدة ولو تركها فسدت صلاته كذا في القنية وينبغي حمله على الجهرية نعم لو ركع وسجد لها اي للتلاوة على الفور ناب بلا نية ولو ركع لها فظن القوم انه ركع فمن ركع رفض وسجد لها ومن ركع وسجد سجدة اجزأته عنها ومن ركع وسجد سجدتين فسدت صلاته لانه انفرد بركعة تامة من التنوير والدر ويكره للامام ان يقرأها في مخافتة ونحو جمعة وعيد الا ان تكون بحيث تؤدي بركوع الصلاة او سجودها ولو تلاها على المنبر سجد وسجد السامعون من الدر المختار ويكره ان يقرأ سورة فيها سجدة في الجمعة وكذا في صلاة يخافت فيها القراءة اذا قرأ الامام آية السجدة في صلاة الجمعة فعليه ان يسجدها مع اصحابه قال مشايخنا المستحسن في زماننا انه لا يسجد وكذا في صلاة العيد من الخلاصة ويجزئ عنها ركوع الصلاة ان نواها وينبغي ان يكره ذلك لا سيما مع كثرة القوم او حال المخافتة حتى لا يؤدي الى التخليط من المراقي اذا قرأ الامام آية سجدة فالافضل الركوع لها ان كان

مطلب اذا اراد سجدة التلاوة ينويه بقلبه ويقول بلسانه

مطلب ان يقول الساجد للتلاوة في سجوده سبحان ربي الاعلى وهو المختار

مطلب تؤدي سجدة التلاوة بركوع الصلاة وسجودها

في صلاة المخافتة والا سجد لها من الاشباه ويكره للامام ان يقرأ آية السجدة في صلاة يخافت فيها وكذا في نحو الجمعة والعيد لانه
ان ترك السجدة لها فقد ترك واجبا وان سجد يشتبه على المقتدي الا ان تكون في آخر السورة او قريبا منه بحيث تؤدى بركوع الصلاة
او سجودها على ما مر من شرح المص كره للامام ان يقرأ آية السجدة في صلاة يخافت فيها لانه لو قرأها فيها وسجد لها لادى الى اشتباه
الامر على القوم وايهام انه نسي الركوع فيركع بعضهم الا ان تكون السجدة في آخر السورة او قريبا منه بحيث تؤدى بركوع الصلاة
ان ركع على الفور ونواها فيه فاذا فعل سجد وسجد القوم معه على طريق المتابعة وان لم يسمعوها وكذا يكره له ان يقرأها في نحو
الجمعة والعيدين اذا كان القوم بحال لا يسمعون كلهم القراءة لانه ان ترك السجود لها فقد ترك واجبا وان سجد ادى الى الاشتباه
على المقتدين الا ان يركع على الفور وينويها فيه على ما مر فان قرأها سجد وسجد معه للمتابعة من سمع منهم ومن لم يسمع ولو تلا
آية السجدة على المنبر يوم الجمعة فانه يسجدها ويسجد من سمعها كذا رواه محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنه من النوحية قلت يظهر من النقول
المذكورة ان الاولى ان لا يقرأ ائمة زماننا في صلواتهم آيات السجود وان لا يصلوا التراويح بالختم لغلبة الجهل على اهل زماننا
على ان ترك السنة اهون من التخليط على العوام في صلواتهم ولم ار من نبه على ذلك فتأمل والله الهادي ولما ذكر كيفية سجود
التلاوة على وفق الكنز قال على وفقه ووفق الهداية **وكره** تحريما كما هو ظاهر الاطلاق **ان يقرأ** احد في الصلاة او خارجها
كما في الهداية والمسكينية والقهستاني وفي القهستاني عن المحيط من الناس من كره ذلك خارج الصلاة لا فيها وهذا خلاف الرواية انتهى
سورة اي سورة كانت من سور القرآن الكريم **ويدع آية السجدة** التي في تلك السورة المقروءة فيكره ترك كلمة السجدة
بالطريق الاولى كما في القهستاني ثم المكروه انما هو ترك آية السجدة دون قراءة السورة كما يوهمه ظاهر العبارة قال في الوقاية واصلاحها
وكره ترك سجدة وقراءة باقي السورة ولفظ الغرر وترك آيتها وقراءة الباقي ولفظ التنوير وكره ترك آية سجدة وقراءة باقي السورة
ولفظ المختصر ويكره ترك آية السجدة وحدها قلت وهو اولى الكل واحضرها ثم انما يكره هذا الترك لانه يشبه الاستنكاف كما في صدر
الشريعة وغيره ويشبه التحريف كما في القهستاني وفي الدر المختار لان قطع نظم القرآن وتغيير تأليفه واتباع النظم والتأليف مأمور به كما
في البدايع ومفاده ان الكراهة تحريمية انتهى قال محمد في الجامع الصغير لان فيه هجر شيء من القرآن وذلك ليس من اعمال المسلمين ولان
فيه فرارا من السجدة وليس ذلك من اخلاق المؤمنين وفي البدايع لانه فيه قطعا لنظم القرآن وتغييرا لتأليفه واتباع النظم والتأليف
مأمور به وهذا يرشد الى ان الكراهة تحريمية من النوحية قوله ويدع بفتح حرف المضارعة والدال المهملة المخففة مضارع ودع بمعنى
ترك فالمعنى كما في المسكينية ويترك وفي المصباح ودعته ادعه ودعا تركته واصل المضارع الكسر ومن ثم حذفت الواو ثم فتح لمكان
حرف الحلق انتهى وفي تصريف التفتازاني قد اماتوا ماضي يدع ويذر وفي شرحه يعني لم يسمع من العرب ودع ولا وذر وسمع يدع ويذر
فعلم انهم اماتوهما وتركوا استعمالهما انتهى وفي ملتقط الصحاح وتقول ذره مثل دعه وزنا ومعنى وهو يذره اي يدعه واصله
وذره يذره بوزن وسعه يسعه وقد اميت ماضيه فلا يقال وذره ولا واذر ولكن تركه وتاركه وفيه دعه اي اتركه واصله
ودع يدع بالفتح فيهما وقد اميت ماضيه فلا يقال ودعه انما يقال تركه ولا وادع ولكن يقال تارك وفي المغرب قالوا لا
يستعمل منه ماض ولا مصدر وعن عروة بن الزبير ومجاهد انهما قرءا ما ودعك ربك بالتخفيف وعن ابن عباس رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن على قلوبهم وليكتبن من الغافلين اي عن تركهم
اياها قال ثم زعمت النحوية ان العرب اماتوا ماضي يدع والنبي صلى الله عليه وسلم افصح العرب وقد رويت عنه هذه الكلمة انتهى
وفي المجتبى قال بعض المتقدمين وزعمت النحاة ان العرب امات ماضي يدع ومصدره واسم الفاعل منه وقد قرأ مجاهد وعروة
ومقاتل وابن ابي عبلة ويزيد النحوي ما ودعك ربك بالتخفيف وفي الحديث لينتهين قوم عن ودعهم الجمعات اي عن تركهم
فقد رويت هذه الكلمة عن افصح العرب ونقلت من طريق القراء فكيف يكون اماتة وقد جاء الماضي في بعض الاشعار وما هذه
سبيله فيجوز القول فيه بقلة الاستعمال ولا يجوز القول بالاماتة انتهى **لا يكره عكسه** اي عكس المذكور وخلافه وهو ان
يقرأ آية السجدة ويترك ما سواها من السورة كما في شرح الوقاية لا عكسه اي لا بأس بقراءة آية السجدة وترك ما سواها من
لا يكره عكسه اي قراءة آية السجدة وحدها في غير الصلاة حتى قيل من قرأ آي السجدة كلها في مجلس وسجد لكل كفاه الله تعالى ما اهمه
كما في الكافي والكرماني من القهستاني وتمامه ويكره ان يقرأ سورة في صلاة او غيرها ويترك آية السجدة لانه يشبه الفرار من
السجدة والاستنكاف عنها وذا ليس من اخلاق المؤمنين ولا يكره عكس ذلك بان يقرأ آية السجدة من السورة ويترك ما سواها
لانه مبادرة الى السجدة وقراءة آية من بين الآيات كقراءة سورة من بين السور وذا جائز فكذا هذا وذهب في البدايع
في تعليل كراهة ترك آية السجدة من السورة الى انه لاجل ان فيه قطعا لنظم القرآن وتغيير التأليفه مع ان اتباع النظم والتأليف
مأمور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اي تأليفه فكان التغيير مكروها قال ابن الهمام وهذا يقتضي كراهة قراءة آي
السجدة كلها في مجلس واحد وفيه نظر لان تغيير التأليف انما يحصل باسقاط بعض الكلمات او الآيات من السورة لا بذكر كلمة او آية
منها على ما مر من ان قراءة آية من بين الآيات كقراءة سورة من بين السور فكما لا يكون قراءة سور متفرقة من اثناء القرآن

مطلب ولو تلا آية السجدة على المنبر

مطلب في افضلية ترك قراءة آية السجدة والختم في التراويح

قوله يشبه الاستنكاف في وجه حرام و كفر فيكون ما يشبهه مكروها من شيخ زاده ح

مغيرا للتأليف والنظم لا يكون قراءة آية من كل سورة مغيرا له نعم يقتضي انه لو ترك آية السجدة من آخر السورة لا يكره وفيه ما فيه
من شرح المص **و** لكن مع انتفاء الكراهة في افراد آية السجدة بالقراءة **ندب ان يضم** قارئ آية السجدة **اليها آية او**
آيتين قبلها كذا اقتصر عليه في الهداية والوقاية ولعله ليحصل المبادرة الى السجود فانه اذا ضم اليها آية او آيتين بعدها لم يحصل
تلك المبادرة والله اعلم قال في الاصلاح قبلها او بعدها ثم قال في الايضاح لا بد من زيادة قوله او بعدها لينطبق التعليل الذي ذكروه
بقوله دفعا لتوهم التفضيل على المعلل فتأمل انتهى وفي حواشي اخي قوله قبلها وقال قاضيخان ان قرأ معها آية او آيتين فهو احب وهذا
احسن مما في المتن لانه اعم منه انتهى وفي التنوير والدرر وندب ضم آية او آيتين اليها قبلها او بعدها لدفع وهم التفضيل اذ الكل من حيث انه
كلام الله تعالى في رتبة وان كان لبعضها زيادة فضيلة باشتماله على صفاته تعالى انتهى وندب ضم غيرها اليها من آية او اكثر قبلها او بعدها
اذ الابلغ في اظهار الاعجاز كما في المحيط وهذا شامل لحالة الصلاة وغيرها كما لا يخفى من القهستاني وندب ضم آية او ضم اكثر من آية اليها
اي الى آية السجدة لدفع وهم التفضيل من المراقي ويستحب ان يقرأ مع آية السجدة من السورة آيات وفي فتاوى قاضيخان ان قرأ معها
آية او آيتين فهو احب وكذا في الذخيرة ليكون دفعا لوهم تفضيل آية السجدة على غيرها مع ان الكل من حيث هو كلام الله تعالى في رتبة
واحدة وان كان لبعضها بسبب اشتماله على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور لا الذكر وحاصله ان ما يوهم
تفضيل بعض كلامه سبحانه على بعض من غير توقيف واذن منه مكروه بخلاف ما ورد فيه توقيف بزيادة فضيلته عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانه باذنه سبحانه وذهب صاحب البدايع في تعليل استحباب قراءة الآيات مع آية السجدة الى انه لاجل ان يكون ادل
على مراد الآية وليحصل بعض وجوب السجود بحق القراءة لا بحق ايجاب السجدة اذ القراءة للسجود ليست بمستحبة فيقرأ معها آيات ليكون
قصده الى التلاوة لا الى ايجاب السجود والله سبحانه اعلم من شرح المص قلت والله اعلم ان ما يفعل بعض الناس من قراءة قوله تعالى انما
يؤمن بآياتنا الى قوله وهم لا يستكبرون من سورة السجدة والمبادرة الى السجود بعدها بعد نفل المغرب غير مستحب لانه قصد عين السجود
دون التلاوة مع انه لم يرد فيه اثر وقد يظن من يراه انه سنة او واجب وفي آخر شرح المنية للمص في تعداد السجدات وما يفعل عقيب الصلاة
فمكروه لان الجهال يعتقدونها سنة او واجب وكل مباح يؤدي اليه فمكروه انتهى نقله عن شرح القدوري للزاهدي ولفظه في القنية
واما السجدة التي تقع عقيب الصلاة فتكره لان الجهال اذا رأوها اعتقدوها سنة او واجبة وكل مباح يؤدي الى هذا فهو مكروه
كتعيين السورة للصلاة وتعيين القرآن بوقت ونحوه انتهى **واستحسن** بمجهول معطوف على ندب معناه استحب فهو كندب لكنه
كرر اشعارا باستقلال المسألة وغيره تفننا في اسلوب الكلام فلا يرد ما ذكره القهستاني بقوله واستحسن ترك استحسن لان الاخفاء
مندوب كالضم انتهى ولفظ الهداية واستحسنوا ولفظ الوقاية واستحسن المتأخرون ولفظ مختصرها والاصلاح كلفظ الملتقى ولفظ
المراقي بعد قوله وندب ضم آية الخ وندب اخفاؤها يعني استحب المشايخ اخفاءها انتهى **اخفاؤها** اي اخفاء آية السجدة يعني
تلاوتها في خارج الصلاة واما في الصلاة فحالها فيها جهرا واخفاء متعينة لا تتبدل ففي قول القهستاني في الصلاة وغيرها نظر **عن**
السامعين الذين لم يتهيأوا للسجود شفقة عليهم وفي شرح المنية للمص ويستحب للتالي اخفاؤها اذا لم يكن السامع متهيئا
للسجود وان كان متهيئا يستحب جهرها انتهى والاول للتحرز عن تأثيم المسلم والثاني لحثه على الطاعة كما في القهستاني قال في العناية
نقلا عن المحيط قال مشايخنا ان كان القوم متهيئين للسجود ويقع في قلبه انه لا يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقرأها جهرا
حتى يسجد القوم معه لان في هذا حثا لهم على الطاعة وان كانوا محدثين او وقع في قلبه انه يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقرأها
في نفسه ولا يجهر تحرزا عن تأثيم المسلم وذلك مندوب اليه من النوحية وختم الباب بما يفيد ان سجود التلاوة من الواجبات التي
لا تسقط من غير اداء فقال على وفق **ويقضى** بصيغة المجهول وتذكير الفعل ونائب فاعله الى سجود التلاوة الواجب خارج
الصلاة ثم القضاء على القول بوجوبه على الفور ظاهر لكن المختار انه على التراخي وذكرنا عن المص قوله يجب انه لا يجب على الفور
حتى لو سجد لها بعد سنة او اكثر تقع اداء لا قضاء لعدم التقييد بالوقت انتهى وذكروا ايضا في بحث الاوقات المكروهة من
شرح المنية ان تأخير سجدة التلاوة لا يؤدي الى فواتها فصيرورتها قضاء لان ما ليس مقيدا بوقت لا يتأتى فيه القضاء بل متى
فعل فهو اداء وسجدة التلاوة من هذا القبيل انتهى وقدمنا ان القضاء يستعمل في معنى الاداء كعكسه منه قوله تعالى فاذا قضيت
الصلوة اي اديت الجمعة اذ لا قضاء لها فيتعين ان يكون معنى ويقضى ويؤدى ويفعل سجود التلاوة الواجب خارج الصلاة في
اي وقت امكن من اوقات العمر سوى الاوقات الثلاثة وما وجب في واحد منها ادى فيه مع الكراهة في المختار كما مر في بحث الاوقات
فائدة ولا فدية لسجود التلاوة من الاشباه في كتاب الصلاة ولا يجب على المحتضر الايصاء بسجدة التلاوة وقيل يجب من القنية في باب
سجدة التلاوة الاصح انه لا يلزم الايصاء لسجدة التلاوة من القنية في باب الوصايا الى الصلوات وغيرها ما افترق فيه سجود السهو وسجود
التلاوة هو سجدتان وهي واحدة وهو في آخر صلاته بعد السلام وهي فيها ولا يتكرر بخلافها الا يحرم له ويقوم لها ويتشهد له ويسلم
بخلافها الذكر المشروع فيها لا يشرع فيه من الفن الثالث من الاشباه وذكر السيد الحموي انه يزاد على هذا ان لها نائبا من ركوع وسجدة
صلاتية لا له وقد قدمنا تمام **تتمة** سجدة الشكر مستحبة به يفتى لكنها تكره بعد الصلاة لان الجهلة يعتقدونها سنة او واجبة

وكل مباح يؤدي اليه فهو مكروه من الدر المختار قلت وهذا اذا واظب عليها من يعتقد عليه والا فلا اعتقاد فلا كراهة في
سجدة الشكر مكروهة عند ابى حنيفة رضي الله عنه كذا للقدوري وقال الكمال وعند ابى حنيفة وابى يوسف ما دون الركعة ليس بقربة
شرعا الا في محل النص وهو سجود التلاوة فلا يكون السجود وحده قربة انتهى وعن محمد عن ابى حنيفة انه كرهه وروي عن ابى حنيفة
انه قال لا اراه شيئا ثم قيل لم يرد به نفي شرعيتها قربة بل اراد نفي وجوبها شكرا لعدم احصاء نعم الله تعالى فتكون مباحة او لا
شكرا تاما وتمام الشكر وصلاة ركعتين كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة كذا في السير الكبير وقال الاكثرون انها ليست بقربة
عنده بل مكروهة لا يثاب عليها وما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يسجد اذا رأى مبتلى فهو منسوخ وقال محمد وابو يوسف في احدى
الروايتين عنه هي اي سجدة الشكر قربة يثاب عليها بما روى اهل السنة الا النسائي عن ابى بكرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
اتاه امر يسره او بشر به خر ساجدا لله وهيئتها ان يكبر مستقبل القبلة ويسجد فيحمد الله تعالى ويشكره ويسبح ثم يكبر ويرفع رأسه مكبرا انتهى
سجود التلاوة بشرائطها من المراقي قلت قوله بشرائطها يفيد اشتراط شروط الصلاة في سجود الشكر قال في الاشباه في قاعدة لا ثواب
الا بالنية وسجود التلاوة كالصلاة يعني لا تصح بلا نية ثم قال وكذا سجدة الشكر على قول من يراها والمعتمد ان الخلاف في سنيتها
لا في الجواز انتهى وقال في الفن الثالث منها ما افترق فيه سجود التلاوة والشكر سجود الشكر لا يدخل في الصلاة بخلافها واتفقوا على
وجوب سجدة التلاوة بخلاف سجدة الشكر فانها جائزة عند ابى حنيفة لا واجبة وهو معنى انها ليست مشروعة اي وجوبا انتهى سجدة
الشكر لا عبرة بها عند ابى حنيفة وهي مكروهة عنده لا يثاب عليها وتركها اولى وبه قال مالك وعندهما سجدة الشكر قربة يثاب عليها
وبه قال الشافعي وصورتها عندهم ان من تجددت عنده نعمة ظاهرة او رزقه الله مالا او ولدا او وجد ضالة او اندفعت عنه
نقمة او شفي له مريض او قدم له غائب يستحب له ان يسجد لله تعالى شكرا مستقبل القبلة يحمد الله تعالى فيها ويسبح ثم يكبر اخرى فيرفع
رأسه كما في سجدة التلاوة وفائدة الخلاف بينهم في انتقاض الطهارة اذا نام فيها وفيما اذا تيمم لها هل يجوز به الصلاة عنده لا
ينتقض وضوءه بالنوم فيها ولا يجوز عنده ان يصلي بتيممه لها وعند ابى يوسف ومحمد لا ينتقض وضوءه بالنوم فيها ويجوز
ان يصلي بالتيمم لها كما في سجدة التلاوة لانها معتبرة عندهما من الجوهرة والنوحية وسجدة الشكر غير مشروعة يعني ليست بقربة بل
مكروهة لا يثاب عليها وقالا قربة يثاب عليها وثمرة الخلاف تظهر فيمن تيمم لسجدة الشكر يجوز الصلاة بذلك التيمم عندهما ولا يجوز
عنده لهما ما روي انه صلى الله عليه وسلم اذا رأى مبتلى او سمع ما يسره كان يسجد لله شكرا وله ان التقرب بالركعة الواحدة منهي عنه
فلا يتقرب بما دونها وما روياه كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ بالنهي عن البتيراء من شرح المجمع لابن ملك وسجدة الشكر غير مشروعة اي
لا يتقرب بها وحدها وهذا عند ابى حنيفة وقالا هي قربة وطاعة لانه صلى الله عليه وسلم كان اذا رأى مبتلى سجد لله شكرا واذا جاءه خبر
يسره سجد لله شكرا وله انه ركن دون ركعة والتقرب بالركعة الواحدة منهي عنه فادونها اولى فصار كالركوع وما روياه كان في مبدأ
الاسلام ثم نسخ بالنهي عن البتيراء ولمن رجح قولهما ان يقول ان السجدة الواحدة مشروعة في الجملة بدليل سجدة التلاوة وسجدة التلاوة
بخلاف الركوع حيث لم يشرع وحده عبادة والبتيراء لا تتناول السجدة لعدم صدقها عليها فلا يكون النهي عنها نهيا عنها على ان
الاصل عدم النسخ وهذه السجدة من حيث هي سجدة شكر عبادة مستقلة بنفسها ليست ركنا من الركعة ليلزم من عدم التقرب بالركعة
التامة عدم التقرب بما دونها من اركانها لان ذلك لازم فيما هو جزء منها وسجدة الشكر ليست جزءا منها فجاز ان يتقرب بها وحدها
كسجدة التلاوة وان لم يتقرب بالركعة التامة للنهي عنها من شرح المجمع لمصنفه وعن ابى حنيفة رضي الله عنه لا ارى سجدة الشكر شيئا
اي مسنونة وعنه انه كرهها وقال محمد لكنا لا ننكرها ونستحبها وسجدة الشكر اذا اتى الامام امر يسره فاراد الشكر فعليه ان يكبر
ساجدا مستقبل القبلة فيحمد الله تعالى ويشكره ويسبح ثم يكبر ويرفع رأسه وقال الشافعي احب سجود الشكر اذا انعم الله تعالى عليه نعمة
ظاهرة او دفع عنه نقمة متوقعة اما اذا سجد سجدة منفردة فليس بقربة ومباح واما السجدة التي تقع عقيب الصلاة فتكره
الجهال اذا رأوها اعتقدوها سنة او واجبة وكل مباح يؤدي الى هذا فهو مكروه كتعيين السورة للصلاة وتعيين القراءة
ونحوه يكره ان يسجد شكرا بعد الصلاة في الوقت الذي يكره النفل فيه ولا يكره في غيره من القنية في شرح القدوري للزاهدي السجدة
خمس صلبية وهي فرض وسجدة سهو وسجدة تلاوة وهما واجبان وسجدة نذر وهي واجبة بان قال لله على سجدة تلاوة و...
يقيدها بالتلاوة لا تجب عند ابى حنيفة خلافا لابى يوسف وسجدة شكر ذكر الطحاوي رحمه الله عن ابى حنيفة انه قال لا اراه شيئا
ابو بكر الرازي معناه ليس بواجب ولا مسنون بل هو مباح لا بدعة وعن محمد انه كرهها قال ولكنا نستحبها اذا اتاه ما يسره من حصول
نعمة او دفع نقمة وبه قال الشافعي فيكبر مستقبل القبلة ويسجد ويحمد الله تعالى ويشكره ويسبح ثم يكبر فيرفع رأسه اما بغير سبب
بقربة ولا مكروه وما يفعل عقيب الصلاة فمكروه لان الجهال يعتقدونها سنة او واجبة وكل مباح يؤدي اليه فمكروه انتهى وفي
قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا تجب سجدة الشكر لان النعم كثيرة لا يمكن ان يسجد لكل نعمة فيؤدي الى تكليف ما لا يطاق ومحمد يقول سجدة
جائزة قال صاحب الحجة عندي ان قول ابى حنيفة رضي الله عنه محمول على الايجاب وقول محمد محمول على الجواز والاستحباب فيعمل بهما لا يجب
لكل نعمة سجدة كما قال ابو حنيفة ولكن يجوز ان يسجد سجدة الشكر في وقت بشر بنعمة او ذكر نعمة فشكرها بالسجدة وانه غير خارج عن

مطلب السجدة خمس

وقد وردت روايات كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا يمنع العباد عن سجدة الشكر لما فيه من الخضوع والتعبد وعليه الفتوى
انتهى في المصفى في قول صاحب المنظومة وليس للسجود شكرا عبرة قيل لم يرد نفي مشروعيته قربة بل اراد به نفي وجوبه شكرا وقال
الاكثرون انها ليست بقربة عنده بل هو مكروه لا يثاب عليه وتركه اولى وقالا هو قربة يثاب عليه وعليه يدل ظاهر النظم وثمرة الاختلاف
تظهر في انتقاض الطهارة اذا نام في سجود الشكر وفيما اذا تيمم لسجدة الشكر هل يجوز الصلاة به انتهى فقد علم من الاختلاف في سجود
الشكر وما صرح به الزاهدي كراهة السجود بعد الصلاة بغير سبب واما ما ذكره في التاتارخانية عن المضمرات ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لفاطمة رضي الله عنها ما من مؤمن ولا مؤمنة يسجد سجدتين يقول في سجوده خمس مرات سبوح قدوس رب الملائكة
والروح والذي نفس محمد بيده انه لا يقوم من مقامه حتى يغفر الله له واعطاه ثواب مائة حجة ومائة عمرة واعطاه الله ثواب الشهداء
وبعث اليه الف ملك يكتبون له الحسنات وكانما اعتق مائة رقبة واستجاب الله دعاءه ويشفع يوم القيامة في ستين من اهل النار
واذا مات مات شهيدا فحديث موضوع باطل لا اصل له ولا يجوز العمل به ولا نقله الا لبيان بطلانه كما هو شأن الاحاديث الموضوعة
ويدل على وضعه ركاكته والمبالغة الغير الموافقة للشرع والعقل فان الاجر على قدر المشقة شرعا وعقلا وافضل الاعمال احمزها
وان قصد الملحدين بمثل هذا الحديث افساد الدين واضلال الخلق واغراؤهم بالفسوق وتثبيطهم من الجد في العبادة فيغتر به بعض
من لا خبرة له بعلوم الحديث وطرقه ولا ملكة له يميز بها بين صحيحه وسقيمه قال الربيع بن خثيم ان للحديث ضوءا مثل ضوء النهار
يعرفه وظلمة مثل ظلمة الليل تنكره وقال ابن الجوزي ان الحديث المنكر يقشعر منه جلد الطالب للعلم وينفر منه قلبه في الغالب انتهى من احق
شرح الملتقى قال في الحجة وقد وردت فيه روايات كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لما اتي برأس ابى جهل لعنه الله يوم بدر والقي بين يديه سجد لله حتى سجد شكرا فلا يمنع العباد عن سجود الشكر لما فيه من
الخضوع والتعبد وعليه الفتوى وتفسيرها كما في المصفى ان يكبر مستقبل القبلة فيقول ساجدا الحمد لله ويسبح ثم يكبر تكبيرة عند رفع رأسه
كذا في التاتارخانية وذكر في التهذيب لو قال لله علي سجدة لا يلزمه شيء الا ان يقول لله علي سجدة التلاوة لان السجدة المطلقة لم يرد
بها الشرع ولهذا قال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه سجدة الشكر مكروهة من حاشية الاشباه للسيد الحموي ووجهه ابهام العبد بسجود الشكر
انه لبس لله عليه نعم الا ما تجدد له واندفع عنه وذلك موذن بقلة الشكر فلهذا كرهه من كرهه فكان تاركه يقول لا احصي ثناء
على الله لو سجدت له من افتتاح الوجود ودمت على ذلك ابد الآبدين مع تقدير ذلك خلقا لي فكيف وانا وافعالي خلق له جل وعلا
فلذلك كان ترك السجود داخلا في الاعتراف بالنعم والعجز عن مقابلتها بالسجود او غيره فافهم كذا في ميزان الشيخ الشعراني افاض الله علينا
من علومه

باب المسافر

كذا في المختار والكنز والوقاية والمعنى باب صلاة المسافر على وضع القدوري والهداية
لان المرسوم ابواب كتاب الصلاة كما نبه عليه في البحر والمنح والنوحية قلت فيكون العنوان فعل المكلف كما هو القانون وعلى هذا فالمسافر
بكسر الفاء اسم فاعل من المسافرة واضافة صلاة المسافر من باب اضافة الشيء الى شرطه والفعل الى فاعله كما في الجوهرة والضياء والشرنبلالية
والنوحية وزاد في المراقي ويقال الى محله ولفظ الدر المختار من اضافة الشيء الى شرطه او محله انتهى ولك ان تفتح الفاء على
ولفظه من باب اضافة الشيء الى شرطه او يقال الى محله والفعل الى فاعله انتهى منه
ان المسافر مصدر على لفظ اسم المفعول بمعنى المسافرة فحينئذ يكون العنوان فعل المكلف من غير حاجة الى التقدير ونظيره كتاب المكاتب
وسيأتي فيه ان شاء الله تعالى ثم المسافرة مفاعلة من السفر بالتحريك في المصباح سفر الرجل سفرا من باب طلب خرج للارتحال فهو سافر والجمع
فاسفر الخروج للارتحال
سفر مثل راكب وركب وصاحب وصحب لكن استعمال الفعل وسافر مهجور واستعمل المصدر اسما وجمع على اسفار وسافر مسافرة كذلك
والسفر
انتهى قلت فجعل السفر والمسافرة واحدا من واحد وافاد في الشافية والميزان ان فاعل يكون بمعنى فعل كسافرت بمعنى سفرت قال
ومثله سافر طابق كما في شرح الشافية منه
في شرح الميزان لكن في الاول دلالة على زيادة المكابدة والمقاساة في السفر انتهى وفي القهستاني المسافر من المسافرة وهي بمعنى السفر
مع المبالغة كما ذكره بعض المحققين وقال الراغب ان المفاعلة بمعناها باعتبار انه سفر عن المكان وهو عنه انتهى وفي الشرنبلالية واصل
المفاعلة ان تكون بين اثنين وهنا من واحد او نقول المسافرة من السفر وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه يكشف للطريق
والطريق تكشف له كذا في شرح العلامة المقدسي لنظم الكنز انتهى وافاد المصباح ان السفر بفتحتين يكون مصدرا بمعنى الخروج للارتحال
ويكون اسما بمعنى المسافة المقطوعة منه خرج الى السفر ومنه ما في المغرب سافر سفرا بعيدا وفيه وكانه ماخوذ من قولهم سفرت الشيء
من باب ضرب اذا كشفته واوضحته لانه يوضح ما ينوب فيه ويكشفه وسفرت المرأة سفورا كشفت وجهها فهي سافر بغير هاء انتهى
وفي الدر المختار وسمي به لانه يسفر عن اخلاق الرجال انتهى وفي المغرب وسفرت المرأة قناعها عن وجهها كشفته سفورا فهي سافر وقول
الائمة الحلواني المحرمة تسفر وجهها ضعيف واما ضم تاء المضارعة فلم يسمع انتهى وفي الملتقط سفرت المرأة كشفت عن وجهها
فهي سافر وبابه ضرب وجعله الزمخشري والمطرزي من باب جلس وسفرت من بلد الى بلد من باب جلس وضرب اذا ذهبت اليه
وخرجت الى السفر وبابه جلس فهو سافر وقوم سفر كصاحب وصحب وسفار بالضم والتشديد والمسافرة المسافرون وسافر الى
بلد كذا مسافرة وسفارا بالكسر انتهى قلت ومن هذا كله فظهر ان لسافر اصلا ثلاثيا لكنه مهجور الاستعمال ولذا قال القهستاني
وفي ايضاح المفصل انه لم يجئ منه فعل ثلاثي بمعناه فقدرده كلام الجوهري والبيهقي انتهى وفي الكليات السفر محركة لغة قطع المسافة

والسفر بالسكون كشف الظاهر ومنه السفير لانه يكشف مراد المتخاصمين وسافر الرجل انكشف عن البيان ومنه السفر
فانه يكشف عن اخلاق المرء واحواله وقيل السفر كشف الظاهر والفسر كشف الباطن ومنه التفسرة للقارورة التي يؤتى بها
عند الطبيب لانها تكشف عن باطن العليل وسفرت المرأة اي القت خمارها عن وجهها واسفر وجهها اضاء والصبح ظهر انتهى وفي
المصباح سفرت الشمس سفرا من باب ضرب طلعت واسفر الصبح اسفارا اضاء واسفر الوجه من ذلك اذا علاه جمال انتهى ثم
ان السفر بالتحريك مصدرا والمسافرة لغة الخروج للارتحال كما في المصباح وفي القهستاني وذكر الكرماني ان السفر الخروج المديد انتهى
وقطع المسافة كما في الملتقط وكذا في الكليات وحاشية اخي والشرنبلالية والمراقي وشرعا قطع خاص كما في الشرنبلالية وقال مولانا اخي
والمراد هنا قطع خاص يتغير به الاحكام وقال المولى مسكين السفر في اللغة هو قطع المسافة الا ان المراد قطع مسافة يتغير
به الاحكام انتهى قال في الدر المختار ولا يخفى ان التلاوة عارض هو عبادة والسفر عارض مباح الا بعارض فلذا اخر انتهى
وفي الضياء ووجه المناسبة بينه وبين سجود التلاوة ان التلاوة سبب للسجود والسفر سبب لقصر الصلاة وانما قدم سجود التلاوة
عليه لان سبب السجود الذي هو التلاوة عبادة وسبب قصر الصلاة الذي هو السفر ليس بعبادة بل هو مباح والعبادة مقدمة
على المباحات انتهى وكذا في الجوهرة واذا علمت هذه الجملة فاعلم ان **من جاوز بيوت مصره** كلها فلو بقي امامه
بيت لا يكون مسافرا كما في الدرر والبيوت اعم من ان تكون خربة فلا يقصر الا بالخروج عنها على الاشبه كما في القهستاني وكذا اعم من ان
تكون بيوت الاخبية كما في المراقي ويدخل في بيوت المصر ربضه وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكن وكذا القرية المتصلة بالربض تحته
قاضيخان وجزم به في فتح القدير واما الفناء وهو ما يكون امامها معدا لمصالحها من السعة فقد اختلف فيه وفي الخانية ان كان
بينه وبين المصر اقل من غلوة ولم تكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزته ايضا والا فلا واما القرية المتصلة بالفناء فلا يعتبر مجاوزته
كما في حاشية الاكملية لسري الدين وان كان في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصر وفي القديم كانت متصلة بالمصر لا يقصر
الصلاة حتى يجاوز تلك المحلة كما في الخلاصة وفي حاشية الدرر للشرنبلالي ويدخل في بيوت المصر ربضه كما في الفتح والربض ما حول المدينة
من بيوت ومساكن كما في البحر واما فناء المصر وهو المكان المعد لمصالح المصر كركض الدواب ودفن الموتى فظاهر كلام المتن كالهداية
انه لا يشترط مجاوزته وقد فصل فيه قاضيخان فقال وهل يعتبر مجاوزة الفناء ان كان بين المصر وفنائه اقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما
مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء ايضا وان كان بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء ايضا وان كان بينهما مزرعة او كانت المسافة بين المصر
وفنائه قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر ولا يعتبر مجاوزة الفناء وكذا اذا كان هذا الانفصال بين قريتين او بين قرية ومصر ان
كانت القرى متصلة بربض المصر فالمعتبر مجاوزة القرى هو الصحيح وان كانت القرية متصلة بفناء المصر لا بربض المصر يعتبر مجاوزة الفناء
ولا يعتبر مجاوزة القرية انتهى وقال الكمال بعد نقله فالحاصل انه قد صدق مجاوزة بيوت المصر مع عدم جواز القصر في عبارة الكتاب
يعني الهداية بارسال غير واقع موقعه ولو ادعينا ان تلك القرى داخلة في مسمى المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر انتهى هذا ما ذكره
الشرنبلالي قلت فليكن المعنى بيوت مصره حقيقة او حكما او توابع مصره فتدبر ثم المراد بمصره وطنه سواء كان وطنا اصليا او وطن
اقامة وسواء كان بلدا او قرية كما في النوحية وغيرها وكذا لو كان جبلا كما ستعرفه وعبارة الملتقى هي عبارة الكنز ولقد الهمت
وانا بين النائم واليقظان في آخر ليلة من ذي القعدة من سنة ثلث وثلثين بعد مائة الالف الثاني ان في ذكر المصر تبركا بما وقع
في زمن الرسالة العلية صلى الله على سيدنا محمد وآله فان السفر النبوي صلى الله على سيدنا محمد وآله انما وقع من مكة المكرمة المشرفة
والمدينة المشرفة المنورة وهما مصران عظيمان والحمد لله رب العالمين والظاهر ان **من جانب خروجه** صلة جاوز ويمكن
ان يجعله نعتا لبيوت مصره او حالا عنها ومن بمعنى في اي الواقعة او واقعة في جانب المصر الذي خرج منه المجاوز فاذا جاوز بيوت
مصره ولم يبق امامه شيء منها صار مسافرا وقصر الصلاة وان كان في يمينه ويساره بيت او بناء او محلة وقال المص في شرح المنية
ولو جاوز العمران من جهة خروجه وكان بحذائه محلة من الجانب الآخر يصير مسافرا اذ المعتبر جانب خروجه انتهى اذا جاوز
مقامه ولو بيوت الاخبية من الجانب الذي خرج منه ولو حاذاه في احد جانبيه فقط لا يضره من المراقي محاذاة العمران لاحد
لا تضره قال صاحب التبيين المعتبر المجاوزة من الجانب الذي خرج منه حتى لو جاوز عمران المصر قصر وان كان بحذائه من جانب
ابنية انتهى وكذا في الغرر من النوحية لا يضر محاذاة العمران لاحد جانبيه وبه صرح قاضيخان وغيره من الشرنبلالية تنبيه
ذكر الاحد في قولهم احد جانبيه للاحتراز عن امامه والا فمحاذاة البيوت والابنية لكلا جانبيه يمينه ويساره جميعا لا تضر
المعتبر جهة امامه فقط كما يفيده ما مر عن الدرر فاحفظ وفي شرح المص والاصل في هذا ما روي انس رضي الله عنه صليت الظهر مع
الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين متفق عليه فدل ان بمجرد النية لا يصير مسافرا والا لصلى الظهر
ركعتين وما ذكره البخاري قال خرج علي رضي الله عنه فقصر وهو يرى البيوت المدينة فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها
انتهى بالخروج يصير مسافرا وانه لم يغب المصر عن بصره وعن انه لما خرج الى صفين قال لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا الخص كان امامه
جانب خروجه رواه البيهقي انتهى فان قيل انما اشترط في تحقق السفر وجود المجاوزة ولم يكتف فيه بمجرد النية كما اكتفي به في تحقق

مطلب في بيان ذكر المصر في عبارة الفقهاء

نية ان الحاجة في السفر الى الفعل وهو لا يحصل بمجرد النية بل لا بد من اقتران العمل به من الركوب والمشي والحاجة في الاقامة الى ترك
العمل وهو يحصل بمجرد النية من غير افتقار الى اقتران العمل به كذا في النوحية **مريدا** حال من فاعل جاوز مفيد لاقتران المجاوزة
بالارادة واشتراط نية السفر مع المجاوزة فلا بد للمجاوزة من نية السير الآتي بيانه حتى يترخص برخص المسافرين بعد المجاوزة والا فلا
يترخص بعدها ابدا ولو طاف الدنيا جميعا كذا في النوحية وافاد المص في شرح المنية انه لا يصير مسافرا بلا نية حتى لو خرج لطلب آبق
او غريم لا يكون مسافرا ولو طاف الدنيا ما لم ينو المسافة المذكورة وكذا اصحاب الجيش اذا طلب عدوه ولم يعلم اين يدركه وفي العود
هم مسافرون ان كان بينهم وبين مقرهم مسافة السفر انتهى وفي القهستاني لو سار جميع البلاد بلا قصد لم يترخص كما لو طاف السلطان
في ولايته انتهى والحاصل ان قوله جاوز افاد اشتراط المجاوزة وقوله مريدا افاد اشتراط النية فلا بد من اجتماعهما في تحقق السفر وثبوت
حكمه ولا يكفي في ذلك حصول احدهما فقط قال في الفتح المبين فمن جاوز ولم يرد او اراد ولم يجاوز لم يكن مسافرا انتهى قال مولانا اخي
لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلثة ايام لا يصير مسافرا ولو قصده ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك فكان المعتبر في حق تغير الاحكام
اجتماعهما انتهى وفي الجوهرة لو طاف جميع الدنيا ولم يقصد مكانا بعينه بينه وبينه مسيرة ثلثة ايام لا يصير مسافرا وكذا القصد
نفسه من غير سير لا عبرة به وانما الاعتبار باجتماعهما فلا معتبر بالقصد المجرد عن السير ولا بالسير المجرد عن القصد بل المعتبر اجتماعهما انتهى
ثم قوله مريدا معناه قاصدا وناويا فان الثلثة مترادفة في باب شروط الصلاة من العزم ومنها النية وهي الارادة وفي الاشباه عن الحموي
نوى الشيء قصده انتهى وقد بنى المص في باب شروط الصلاة على ان النية قصد القلب وقال القهستاني في قول المختصر قاصدا اي مريدا ارادة
معتبرة في الشرع على سبيل الجزم لكن في حاشية مولانا اخي ويكفيه في اجراء الاحكام غلبة الظن فاذا غلب على ظنه انه يسافر مسافة كذا قصر
ولا يشترط اليقين كذا في الكوسجية انتهى وفي الزيلعية ويكفيه غلبة الظن يعني اذا غلب على ظنه انه يسافر قصر اذا فارق بيوت المصر ولا
يشترط فيه التيقن انتهى قلت ويمكن اجراء هذا في المأسور والمأخوذ جبرا او كالتابع لا يعلم مراد متبوعه والله اعلم ويأتي تمامه ان شاء الله
وفي القهستاني وفي العقد اشارة الى انه لا يقصر الصبي والنصراني اذا قطعا مسافة يومين مع القصد ثم صارا مكلفين وفيه الاكثرون
ان النصراني يقصر لصحة القصد انتهى وفي الشرنبلالية عند قوله العزم قاصدا اي هو ممن يعتبر قصده حتى لو خرج صبي وكافر قاصدين
مسيرة ثلثة ايام وفي اثنائها بلغ واسلم الكافر يقصر الذي اسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين انشاء
السفر بخلاف الكافر فانه يقصر بعد اسلامه وان كان الباقي اقل من ثلثة ايام لصحة نيته كما في الفتح وهو اختيار الصدر الشهيد حسام
الدين لكن قال في مختصر الظهيرية الحائض اذا طهرت وبينها وبين المقصد اقل من ثلثة ايام تصلي اربعا هو الصحيح انتهى قلت ولا يخفى
انها لا تنزل عن رتبة الذي اسلم فكان حقها القصر مثله انتهى هذا ما ذكره الشرنبلالي قلت والمعنى حال كون المجاوز قاصدا على سبيل
غلبة الظن وهو من اهل القصد ولو كافرا **سيرا** بفتح السين المهملة مصدر سار يسير مفعول مريدا وحق نصبه لاعتماده على ذي الحال
ولفظ الملتقى لفظ الكنز بعينه قال مسكين معناه مريدا مقدار سير ثم قلت يريد به والله اعلم ان ليس المراد نفس السير بل المراد مسيرة
ثم فالاولى ان يقال معناه مسيرة سير ولا يخفى ان السير مستلزم للمسيرة لانه لا يكون الا فيها لاستحالة قيام العرض بلا محل فيكون
ذكره ذكرا لها فاكتفى بذكره اختصارا نعم المراد هو المسيرة دون نفس السير فكان الظاهر ذكر المسيرة لكن لما كان المسيرة انما يعرف قدرها
بقدر السير ذكره دونها وهذا اولى مما فعله ابن الكمال حيث قال في الاصلاح قاصدا مسيرة ثلثة ايام ولياليها بسير وسط ثم قال في الايضاح
بعد قوله بسير وسط متعلق بمسيرة لا بقاصدا لان المعتبر في المسافر قصد مسيرة ثلثة ايام ولياليها بالسير المعتدل سواء كان السير
المعتدل مقصودا ايضا او لا انتهى قال في طرته ومن هذا اتضح ما في قول تاج الشريعة هو من قصد سيرا وسطا من الخلل والله اعلم انتهى
فان لا خلل فيه على التقرير الذي ذكرناه فتدبر والله الهادي على ان في تعليق الجار بمسيرة وهي اسم مكان كلاما لا يخفى على النحوي
وسطا بالتحريك صفة سيرا اي معتدلا بين السريع والبطيء كسير الراجل المعتاد لا سريعا جدا كسير البريد ولا بطيئا جدا كسير
العجلة قال في المستصفى قال صلى الله عليه وسلم خير الامور اوساطها انتهى وفي المنهاج المحمدي قال صلى الله عليه وسلم خير الامور اوساطها
اي خير جميع الامور اوساطها وافراطها وتفريطها مذموما انتهى ولفظ الجوهرة في آخر الايمان قال صلى الله عليه وسلم خير الامور
اوسطها اي خير الامور الثلثة معتدلها الواقع بين طرفي الافراط والتفريط قال الشيخ عبد الرؤف في المجموع الفائق خير الامور اوساطها
ابن السمعاني في تاريخه عن علي رضي الله عنه بسند فيه من لا يعرف والجعاني في الاربعين العلوية عن علي رضي الله عنه وقال لا يصح انتهى
فنفي الصحة لا يستلزم الوضع بل ولا الضعف فان غير الصحيح قد يكون حسنا وفي موضوعات الشيخ علي القاري قال الزركشي بين قولنا
وقولنا موضوع بون بين فان الوضع اثبات العدم والله سبحانه اعلم انتهى قلت غاية الامر ان يكون ضعيفا ومما يدل
على ثبوته وعدم وضعه ان الشيخ عبد الرؤف المناوي ذكره في كنوز الحقائق وسكت عليه والله اعلم **ثلثة ايام** ظرف منصوب
في صفة ثانية لسيرا اي واقعا في ثلثة ايام ولك ان تعلقه بسيرا او تجعله ظرفا لقوله وان قال نوح افندي انه غير متعلق بسيرا
لان المصدر الموصوف لا يعمل انتهى لان هذا على الاكثر في غير الظرف فقد افاد المولى عصام الدين في ميزان الادب ان الاكثر
ان لا يعمل المصدر الموصوف الا في الظرف انتهى وافاد شارحه انه جاز اعماله في هذه الصورة قليلا انتهى قلت فلو كان في اعمال

مقصد وهو موصوف في الظرف بلا جاز على قلنا عامل في الظرف ايضا قال العيني في شرح الكنز فيكون سيرا مفعولا مريدا ووسطا وثلثة ايام منصوب على الوصفية ويجوز ان ينتصب سيرا بنزع الخافض ويكون قوله ثلثة ايام مفعولا لقوله مريدا فيكون تقديره مريدا بسير وسطا انتهى والمراد بالايام الثلثة اقصر ايام السنة كما في الجوهرة وشرح الملتقى والمراقي والدر المختار وغيرها وهو مذكور في شرح الطحاوي عن بعض مشايخنا ونحوه في التمرتاشي لا في المحيط كما ظن كما في الفتح وذلك اذا حلت الشمس ببلدة كما في الجوهرة قلت بل الجدي و[…] ح تسع ساعات نجومية فالثلثة سبع وعشرون وفي الفتح انها الايام المعتدلة في الطول والقصر زمان كون الشمس في الحمل والميزان انتهى واليوم حينئذ اثنتا عشرة ساعة فالثلثة ست وثلثون ثم ان حذف في بعيد لزوم سير تمام كل يوم من الايام الثلثة فان مفاد صمت شهرا صوم تمام شهر بخلاف صمت في شهر فان مفاده صوم بعضه وكذا مفاد اعتكفت عشرا اعتكاف تمام عشر بخلاف اعتكف في عشر فان مفاده اعتكاف بعض العشر وفي ايضاح ابن الكمال عن جامع قاضيخان قدر السير من طلوع الفجر الى غروب الشمس انتهى لكن في الدر المختار ولا يشترط سير كل يوم الى الليل انتهى وصححه في الجوهرة وسيأتي وفي المراقي ولا بد ان يكون السير نهارا مع الاستراحات فينزل المسافر فيه للاكل والشرب وقضاء الضرورة والصلاة ولاكثر النهار حكم كله فاذا خرج قاصدا محلا وبكر في اليوم الاول وسار الى الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل بها للاستراحة وبات بها ثم بكر في اليوم الثاني وسار الى الزوال ونزل ثم بكر في اليوم الثالث وسار الى الزوال فبلغ المقصد قال شمس الائمة السرخسي الصحيح انه مسافر انتهى وفي الجوهرة وهل يشترط سير كل يوم الى الليل الصحيح انه لا يشترط حتى لو بكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال وبلغ المرحلة ونزل للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني كذلك الى الزوال ثم في اليوم الثالث كذلك يصير مسافرا كذا في الفتاوى لانه لا بد له من النزول لاستراحة نفسه ودابته لانه لا يطيق السير من الفجر الى الفجر وكذلك الدابة لا تطيق ذلك فالحقت مدة الاستراحة بمدة السير للضرورة انتهى وفي النوحية المراد بالايام النهر لان الليل للاستراحة فلا يعتبر كذا في الينابيع اراد انه لا يعتبر السير فيه لانه لا يعتبر قصده كما قد توهم وفي تخصيص الاستراحة بالليل نظر لان الازمنة والامكنة مختلفة بحسب الحرارة والبرودة فبحسب اختلافها يختلف حال المسافر فتارة يسير بالنهار ويستريح بالليل وتارة يسير بالليل ويستريح بالنهار وتارة يسير ويستريح في بعض كل منهما انتهى وفي النهاية والنزول للاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر وذلك لان المسافر لا بد له من النزول لاستراحة نفسه ولاستراحة دابته فليس الشرط ان يذهب من الفجر الى الفجر لان الآدمي لا يطيق ذلك وكذلك الدابة ولذلك كان المشي في بعض النهار كافيا كذا في المحيط انتهى قلت والمراد ببعض النهار اكثره كما مر عن المراقي واذا تحقق عندك هذا فاعلم ان الخمسة يصدق عليها انها اكثر التسعة وكذا السبعة يصدق عليها انها اكثر الاثني عشر فاذا سار كل يوم قدر خمس ساعات على القول الاول وسبع ساعات على القول الثاني صار كانه سار كل النهار فيكون مدة السير في ثلثة ايام خمس عشرة ساعة او احدى وعشرين ساعة فاذا تحصل لك من ذلك كله والله اعلم ان قدر سير الراجل عادة في خمس عشرة ساعة نجومية او احدى وعشرين من نهار او ليل مدة السفر وان قاصده عند مجاوزة امكنة وطنه مسافر فخذ هذه الجملة وكن من الشاكرين ومن ذلك كله ظهر لك وجه الاقتصار على ذكر الايام **تنبيه** المعتبر في هذا السير المقدر بقدر ثلثة ايام ان يكون في حال الذهاب الى المقصد فقط ففي حاشية مولانا اخي لا يقال من له حاجة في مقدار مسافة يومين فقصد ان يقضيها ويعود الى بيته في اربعة ايام مثلا فانه يصدق عليه انه قصد سير ثلثة ايام بل ازيد وليس بمسافر اتفاقا لانا نقول المراد ان لا يكون منتهى الذهاب فقط اقل من ثلثة ايام صرح به قوام الدين الاتقاني في غايته انتهى كل من اراد ان يخرج الى موضع قريب لحاجة ويقصد مكانا ابعد منه مقدار سفر ليقصر ويفطر لا يجوز له ذلك لان حاله يخالف قصده من شرح الجامع الصغير للعتابي **مهمة** لا معتبر بالفراسخ على المذهب من الدر المختار قدر بالايام […] المراحل والفراسخ وهو الاصح من المراقي وفي الهداية وعن ابي حنيفة التقدير بالمراحل وهو قريب من الاول ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح وفي العناية قوله هو الصحيح احتراز عن قول عامة المشايخ فانهم قدروها بالفراسخ ثم اختلفوا فقال بعضهم احد وعشرون فرسخا وقال آخرون ثمانية عشر وآخرون خمسة عشر انتهى وفي النهاية ومعراج الدراية الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي المجتبى فتوى اكثر ائمة خوارزم على خمسة عشر فرسخا وفي مواهب الرحمن واختار الاكثر تقديره بالاميال فقيل بثلثة وستين وقيل بنيف باربعة وخمسين وقيل بخمسة واربعين انتهى والشيخ زين بعد ما ذكر في البحر ما نقل عن النهاية والمجتبى قال وانما نتعجب من فتواهم في هذا وامثاله بما يخالف مذهب الامام خصوصا المخالف للنص الصريح انتهى من النوحية قلت كل ذلك للتقريب الى الافهام فان اذهان الناس متفاوتة ولكل وجهة هو موليها وقد امرنا بالاستباق الى الخيرات وفقنا الله للزيادات وزادنا من البركات والحسنات وافاض على سيدنا محمد وآله الطيبات ما هو اكملها وافضلها في جميع الحالات والاوقات **تتمة** والتقدير بثلثة ايام هو ظاهر المذهب وهو الصحيح لاشارة قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها وجه التمسك ان اللام في المسافر للاستغراق كما في مقابله فيقتضي ان من صدق عليه انه مسافر شرع له مسح ثلثة ايام ولا يتصور ذلك الا اذا قدرنا اقل مدة السفر بثلثة ايام لانه لو قدر باقل من ذلك لا [...] استيفاء مدته لانتهاء سفره فاقتضى تقديره بضرورة ولا الحرج بعض المسافرين عنه من النوحية واعترض [...] بانه قد يقال المسافر اذا كان سفره يستوعب ثلثة ايام قال ولا يقال انه احتمال يخالف الظاهر فلا يصار اليه لانا نقول قد صار اليه فيما اذا بكر

في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال فبلغ المرحلة ونزل وبات فيها ثم في اليوم الثاني كذلك ثم بكر كذلك في اليوم الثالث فبلغ المقصد قبل الزوال فان هذا مسافر على الصحيح كما ذكره السرخسي ولا يمكنه المسح تمام ثلثة ايام فظهر انه انما يمسح ثلثة ايام اذا كان سفره ثلثة ايام وهو عين الاحتمال المذكور انتهى وكذا لو نوى ان يسافر ثلثة ايام ثم اقام او بدا له ان يرجع الى ما خرج منه قبل تمامها فانه يرخص مقدار ما سار فقط فقد صدق عليه في ذلك المقدار انه مسافر ومع هذا لا يمكنه شرعا ان يمسح ثلثة ايام والاولى ان يستدل باشارة هذا الحديث وباشارة حديث الصحيحين لا تسافر امرأة ثلثا الا ومعها ذو رحم وفي لفظ البخاري ثلثة ايام ان السفر التام الذي به يتغير الاحكام لكونه مظنة المشقة المقتضية للتخفيف هو الثلثة على ان الاخذ بها هو الاحوط وقد اعتبر الشرع هذا العدد في احكام كثيرة وبان الرخصة لمرارة ومشقة الوحدة وكمالها ان يكون الارتحال عن غير الاهل والنزول في غير الاهل وذلك في اليوم الثاني اذا كان السفر ثلثة ايام والثلثة اقل الكثير واكثر القليل ولا يجوز القصر في قليل السفر فوجب ان يكون اقل الكثير لان اكثر الكثير لا حد له وعند الشافعي اقلها مرحلتان ستة عشر فرسخا وهو رواية عن مالك وبه قال احمد لما في البخاري عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهما كانا يقصران في اربعة برد قلنا هذا فعل صحابي وليس بحجة عند الشافعي على انه قد عارضه فعل صحابي فان مذهبنا مذهب عثمان وابن مسعود وسويد بن غفلة وحذيفة بن اليمان وابي قلابة وشريك بن عبد الله من الصحابة رضي الله عنهم وبه قال الشعبي والنخعي والثوري والحسن بن حي وسعيد بن جبير وابن سيرين من التابعين رحمهم الله وما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقصروا في اقل من اربعة برد من مكة الى عسفان ضعيف يرويه اسمعيل بن عياش وهو ضعيف عن عبد الوهاب بن مجاهد وهو اشد ضعفا منه قال يحيى واحمد ليس بشيء وقال الثوري كذاب وقال النسائي متروك الحديث فلا يصح الاحتجاج به كذا في شرح المصلية **تنبيه مهمة** وفي فتاوى فخر الدين ولا باس للمرأة ان تسافر مع قوم صالحين بغير محرم من خزانة الفتاوى في فصل صلاة المسافر **واعلم** ان من في اول الباب نكرة على الاوجه متضمنة لمعنى الشرط مبتدأة لا موصوفة صفتها جاوز القائم مقام شرطها خبرها **قصر** القائم مقام جوابها وفاعله المستكن لها وهو من باب نصر يتعدى بنفسه ويبنى منه المجهول ويزاد من في مفعوله في المصباح قصرت الصلاة ومنها قصرا من باب قتل هذه هي اللغة العالية التي جاء بها القرآن قال الله تعالى فلا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة وقصرت الصلاة بالبناء للمفعول فهو مقصورة وفي حديث أقصرت الصلاة وفي لغة يتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال اقصرتها وقصرتها انتهى اي قصر المجاوز المذكور لزوما يعني صلى ركعتين وترك ركعتين مما كان يصليه في الحضر اربعا في المغرب وقصر الصلاة في السفر ان يصلي ذات الاربع ركعتين انتهى فعبر المص عن هذا المعنى كما سلف مسامحة والا فلا قصر عندنا وكذا الاتمام الآتي حتى قيل الاولى ترك التعبير بالقصر والاتمام بل ترك التعبير بالقصر صاحب التنوير وفي القهستانية روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان صلاة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا تقولوا قصرا فان الذي فرضها في الحضر اربعا فرضها في السفر ركعتين كما في شرح الطحاوي انتهى ومفعوله **الفرض** فلا قصر في السنن فان كان في حال نزول وقرار وامن يأتي بالسنن وان كان سائرا او خائفا فلا يأتي بها هو المختار كما في المراقي وفي القهستانية والمختار الفعل امنا والترك خوفا كما في الخزانة انتهى ولفظ خزانة الفتاوى السنن لا يدخلها القصر وهل يأتي بها اختلفوا والمختار انه ان كان حال امنة وقرار يأتي بها وان كان حال خوف لا وقيل في حالة السير لا يأتي وفي حالة النزول يأتي انتهى وههنا قول آخر مذكور في الدرر وهو ان ترك السنن مطلقا ترخصا اولى من فعلها ولفظ النوحية واختلف في السنن اي في تركها والاتيان بها اي فيما هو الاولى منها فقيل تركها اولى مطلقا ترخصا وقيل الاتيان بها اولى مطلقا تقربا وقيل تركها اولى حالة السير والاتيان بها اولى حالة النزول وقيل تركها اولى مطلقا الا سنة الفجر وقيل الا سنة الفجر والمغرب وفي التجنيس والمختار انه ان كان حال امن وقرار يأتي بها وان كان حال خوف وفرار لا يأتي بها انتهى واعلم انه لا باس بترك السنن لحديث عمر رضي الله عنه انه قال كنت انا وابو بكر وعثمان مع النبي صلى الله عليه وسلم في السفر ولم نصل سوى الفرض والاشبه والاحوط ان لا يترك السنة حالة السعة ويترك بالكلية وقت المشقة ولا نقصر لانه لم يرد القصر فيها من هدية الصعلوك يرخص للمسافر ترك السنن على قول البعض وقال الفضلي لا يرخص وفي المبسوط لشمس الائمة لا قصر في السنن وتكلموا في الافضل فقيل الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندواني الفعل افضل حالة النزول والترك في حالة السير انتهى وهذا هو الاعدل اذ لم تكن مشقة حالة النزول وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال لو كنت مسبحا لاتممت وقال هشام رأيت محمدا كثيرا لا يتطوع في السفر قبل الظهر ولا بعدها ولا يدع ركعتي الفجر والمغرب وما رأيته يتطوع قبل العصر ولا قبل العشاء كذا في شرح الهداية للسروجي من شرح المصلية **الرباعي** المفروض على المقيم ولانه صلاة المسافر في الاصل ركعتان فلا قصر فيها كما نبه عليه القهستاني ومر آنفا وسيأتي ان شاء الله تعالى فلا قصر في الثنائي والثلاثي كما في القهستاني فلا يقصر المسافر الفجر والمغرب والوتر كما في المراقي وشرح الوقاية لابن فرشته وغيرهما ولفظ الاختيار اما الفجر والمغرب والوتر فلا قصر فيها بالاجماع انتهى **وصار فرضه** اي فرض المجاوز المذكور بعد المجاوزة وثبوت صفة السفر له فيه اي في الفرض الرباعي الذي هو الظهر والعصر والعشاء فانما القصر في هذه الثلث **ركعتين** وقد كان في الحضر اربعا فلا يزيد عليهما في الهداية وان زاد فركعتان له نافلة لزيادتهما على الفرض كما في [...] وقال الشافعي فرضه الاربع والقصر رخصة كما في الهداية والكافي المقصود من قوله فصار فرضه الخ النص على خلاف الشافعي ولفظ الهداية وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما وقال

الشافعي فرض الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا ان الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤثم على تركه وهذا آية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى انتهى فقصر الصلاة عزيمة عندنا ورخصة عند الائمة الثلثة يعني ان المفروض على المسافر في الرباعي ركعتان فقط عندنا وارب عندهم الا انه يترخص باداء ركعتين وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا اتم المسافر كان الشفع الثاني نفلا عندنا وفرضا عندهم وفيما لو فات عن المسافر رباعي يقضى عندنا ركعتين وعندهم اربعا وفيما لو صلى اربعا ولم يقعد على الركعتين فصلاته فاسدة عندنا لترك القعدة الاخيرة وتامة عندهم واستدل الائمة الثلثة بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وهذه صيغة الرخصة دون العزيمة وبما روي عن يعلى بن امية انه قال سألت عمر ما بالنا نقصر الصلاة ولا نخاف وقد قال تعالى ان خفتم قال عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته رواه مسلم واصحاب السنن الاربعة ولابن حبان فاقبلوا رخصته فالوا هذا نص على الرخصة وقاسوها على الصوم وقالوا السفر سبب الفطر ثم لو صام في السفر يقع فرضا فكذا لو اتم هنا والحاصل انهم استدلوا على كون القصر رخصة لا عزيمة بثلثة امور الاول ان الله تعالى قال فليس عليكم جناح ولفظ الجناح يذكر للاباحة دون الوجوب والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم سماه صدقة والمتصدق عليه بالخيار في القبول وعدمه والثالث انه رخصة شرعت للمسافر فيتخير فيها كما في الصوم اي يتخير المسافر بين ان يتم ويقصر كما يتخير بين ان يصوم ويفطر والجواب عن الاول ان الله تعالى علق القصر بالخوف وهو ليس بشرط لقصر ذات الصلاة بالاتفاق ولا بد من اعماله فكان متعلقا بقصر الاوصاف من ترك القيام الى القعود او ترك الركوع والسجود الى الايماء لخوف عدو او غيره وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب وعن الثاني ان التصدق بما لا يحتمل التمليك ممن لا تلزم طاعته اسقاط محض لا يقبل الرد كالعفو عن القصاص وممن تلزم طاعته وهو الحاكم بما يريد اولى ان لا يقبل الرد ويكون اسقاطا محضا وعن الثالث ان الشفع الثاني نفل عندنا فلا يقضى ولا يؤثم على تركه وهذا آية النفلية فان اثبات الفرضية فيما لا يجب اداؤه ولا قضاؤه ولا يؤثم بتركه محال بخلاف الصوم فانه يجب قضاؤه فالرخصة فيه للتخيير بين الاداء مع الناس فان فيه يسرا باعتبار الموافقة وبين التاخير باعتبار مشقة السفر اذ التخيير المضاف الى العباد لا بد وان يكون بين جهتي يسر ليختار العبد اهونهما عليه وجهة اليسر في الصلاة متحدة وهي القصر فلم يتجه التخيير فان قلت قال بعضهم ان القصر رخصة قلت مراده انه رخصة اسقاط ولا فرق بينها وبين العزيمة في المعنى وبالجملة ان القصر في حق المسافر رخصة اسقاط عندنا وعزيمة بالعزيمة ورخصة ترفيه عند الائمة الثلثة من حاشية نوح افندي والقصر لازم عندنا وهو مذهب عمر وابنه وعلي وابن مسعود وجابر وابن عباس رضي الله عنهم وبه قال الثوري وحماد بن ابي سليمان وعمر بن عبد العزيز والاوزاعي والحسن بن حي والحسن البصري وهو رواية عن مالك واحمد قال محيي السنة البغوي وهو قول اكثر اهل العلم وقال الشافعي كل من القصر والاتمام جائز وبه قال مالك واحمد في الاتمام عزيمة والقصر رخصة كالفطر في الصوم وللجمهور حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الاضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم وقد خاب من افترى رواه النسائي وابن ماجه واحمد والبيهقي باسناد صحيح قاله النووي وحديث عائشة رضي الله عنها قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فاقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر متفق عليه وعن حفص بن عاصم صحبت ابن عمر رضي الله عنهم في طريق مكة فصلى لنا ركعتين ثم جاء رحله فجلس فرأى ناسا قياما فقال ما يصنع هؤلاء قلت يسبحون قال لو كنت مسبحا لاتممت صلاتي صحبت النبي صلى الله عليه وسلم في السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وعنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى ركعتين ومع ابي بكر رضي الله عنه ركعتين ومع عمر رضي الله عنه ركعتين ومع عثمان رضي الله عنه ركعتين صدرا من خلافته ثم صلاها اربعا وانما صلاها اربعا فيما بعد كما في هذه الرواية لانه صار مقيما بالتأهل على ما روى الامام احمد وابو بكر بن ابي شيبة وابو عمرو بن عبد البر والطحاوي ان عثمان رضي الله عنه صلى بمنى اربع ركعات فانكر الناس عليه فقال اني تأهلت بمكة منذ قدمت واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل في بلد فليصل صلاة المقيم والاثار في ذلك كثيرة وهي على ان الفرائض ركعتان ركعتان ولان الاتمام منكر ولو كان جائزا لفعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة تعليما للجواز كما في الصيام فان قيل انس رضي الله عنه كنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نسافر فمنا الصائم ومنا المفطر ومنا من يتم ومنا من يقصر وعن عائشة رضي الله عنها قالت كل ذلك قد فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم صام وافطر وقصر واتم قلنا في طريقهما من لا يحتج به والمعروف فمنا الصائم ومنا المفطر وقيل المراد من قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة الاية هذا القصر لان هذا القصر غير مقيد بالخوف اجماعا بل المراد قصر هيئتها وفعلها وقت الخوف والا لما ترك النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم العزيمة دائما وعن يعلى بن امية قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه انما قال الله تعالى ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فقد امن الناس فقال عمر رضي الله عنه عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته رواه مسلم واصحاب السنن الاربعة والتصدق بما لا يحتمل التمليك ممن لا تلزم طاعته اسقاط محض لا يقبل الرد كالعفو عن القصاص فممن تلزم طاعته وهو الحاكم بما يريد اولى ان لا يقبل الرد ويكون اسقاطا محضا فقد علم من هذا ان القصر عندنا عزيمة وقد يطلق البعض عليه اسم الرخصة ومراده انه رخصة اسقاط ولا فرق بينها وبين العزيمة في المعنى ولهذا يكره الاتمام عندنا حتى روي عن ابي حنيفة انه قال من اتم الصلاة فقد اساء وخالف السنة كذا في شرح الجمع

مطلب فرضت الصلاة في الليلة ركعتين ركعتين

وفي التوضيح لا يجوز له الاتمام انتهى وقد سبق انه منكر حيث انكره الناس على عثمان رضي الله عنه وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى اخرج البخاري ومسلم عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت الصلاة اول ما فرضت ركعتان فاقرت صلاة السفر واتمت صلاة الحضر قال الزهري فقلت لعروة فما بال عائشة تتم قال تأولت ما تأول عثمان رضي الله عنه وفي لفظ البخاري قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر النبي صلى الله عليه وسلم ففرضت في الحضر اربعا واقرت صلاة السفر على الاول ذكره في باب من اين ارخوا التاريخ وزاد احمد الا المغرب فانها وتر النهار والا الصبح فانها تطول فيها القراءة ورجاله ثقات ولفظ الحديث بعد مزج المتنين هكذا فرضت الصلاة في الاول ركعتين ركعتين ثم هاجر النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة فزيدت في الحضر واقرت في السفر على الاول الا المغرب فانها وتر النهار والا الصبح فانها تطول فيها القراءة وقوله الا المغرب الخ استثناء من قوله ففرضت في الحضر اربعا ومن هذا يظهر ما في ذكر الحديث في الدرر من الخلل قال الشيخ كمال الدين وهذه الرواية ترد قول من قال ان زيادة صلاة الحضر كانت قبل الهجرة وهذا وان كان موقوفا فلا بد من حمله على السماع لان اعداد الركعات لا يتكلم فيها بالرأي وكون عائشة رضي الله عنها تتم لا ينافي ما قلنا اذ الكلام في ان الفرض كم هو لا في ان الاتمام جائز فانا نقول اذا اتم كانت الاخريان نافلة لكن المسنون في النفل عدم بنائه على تحريمة الفرض فلم تكن عائشة رضي الله عنها تواظب على خلاف السنة في السفر فالظاهر انه وصلها بناء على اعتقاد وقوع الكل فرضا فليحمل على انه حدث لها تردد او ظن في ان جعلها ركعتين مقيد بحرج بالاتمام يدل عليه ما اخرج البيهقي والدارقطني بسند صحيح عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تصلي في السفر اربعا فقلت لها لو صليت ركعتين فقالت يا ابن اختي انه لا يشق علي وهذا والله اعلم هو المراد من قول عروة انها تأولت اي تأولت ان الاسقاط مع الحرج لان الرخصة في التخيير بين الاداء والترك مع بقاء الافتراض في المخير فاسد لانه غير معقول والمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم المواظبة على القصر اخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال صحبت النبي صلى الله عليه وسلم فكان لا يزيد في السفر على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت ابا بكر رضي الله عنه فلم يزد على الركعتين حتى قبضه الله تعالى وصحبت عمر رضي الله عنه فلم يزد على الركعتين حتى قبضه الله تعالى وصحبت عثمان رضي الله عنه فلم يزد على الركعتين حتى قبضه الله تعالى وقد قال الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة انتهى وهذا معارض للمروي عن عثمان رضي الله عنه انه كان يتم والتوفيق ان اتمامه المروي كان حين اقام بمنى ولا شك ان حكم السفر منسحب على اقامة ايام منى فساغ اطلاق انه اتم في السفر ثم انما كان ذلك منه بعد مضي صدر من خلافته لانه تأهل بمكة على ما رواه احمد انه رضي الله عنه صلى بمنى اربع ركعات فانكر الناس عليه فقال يا ايها الناس اني تأهلت بمكة منذ قدمت واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل في بلد فليصل صلاة المقيم انتهى كلامه اقول هذا التوفيق مخالف لما مر عن عروة من ان عائشة رضي الله عنها تأولت ما تأول عثمان رضي الله عنه وقد ذكر وجه تأولهما وهو انهما اعتقدتا ان القصر ليس بمطلق بل مقيد بما اذا كان في الاتمام حرج فينبغي ان يحمل الاتمام المروي عن عثمان رضي الله عنه على هذا الوجه لقول عروة تأولت ما تأول عثمان رضي الله عنه واعلم انه تلخص مما ذكر ان ائمتنا ذهبوا الى ان الصلاة فرضت ابتداء ركعتين الا المغرب وان النبي صلى الله عليه وسلم صلاها مدة اقامته بمكة ركعتين فلما هاجر الى المدينة فرضت صلاة الحضر اربعا واقرت صلاة السفر على الفرض الاول اعني ركعتين ودل على هذا كثير من الاحاديث منها ما ذكر وذهب غير ائمتنا الى انها فرضت في الاصل اربعا سوى المغرب ثم رخص للمسافر باداء ركعتين ودل على هذا بعض الاحاديث منها قوله صلى الله عليه وسلم هذه صدقة تصدق بها الله عليكم فاقبلوا صدقته فانه صريح في ان الله تعالى فرض الصلاة حين فرضها اربعا ثم امر باسقاط شطرها في السفر وجوبا او جوازا تفضلا واحسانا ولفظ القصر والاتمام يدل على هذا المعنى فالاولى على اصولنا تركهما اذ لا قصر هناك عندنا ولا اتمام تدبر كذا في حاشية نوح افندي صلى الفرض الرباعي ركعتين وجوبا لقول ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى فرض على لسان نبيكم صلاة المقيم اربعا والمسافر ركعتين ولذا عدل المصنف عن قولهم قصر لان الركعتين ليستا قصرا حقيقة عندنا بل هما تمام فرضه والاكمال ليس رخصة في حقه بل اساءة قلت وفي شرح البخاري ان الصلوات فرضت ليلة الاسراء ركعتين سفرا وحضرا الا المغرب فلما هاجر صلى الله عليه وسلم واطمأن بالمدينة زيدت الا الفجر لطول القراءة فيها والمغرب لانها وتر النهار فلما استقر فرض الرباعية خففت منها في السفر عند نزول قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وكان قصرها في السنة الرابعة من الهجرة وبهذا يجمع بين الادلة انتهى كلام بحفظ من الدر المختار اي في غزوة ذات الرقاع الواقعة في شهر ربيع الآخر وبعض جمادى الاولى كما في الخميس عن المواهب عن ابن كمال في المستصفى روي انه صلى الله عليه وسلم كان على حراء وكان وقت الظهر فاتاه جبريل عليه السلام فامره بالوضوء فقال ابن الماء فسح بجناحه حتى نبع الماء فتوضأ وصلى ركعتين كذا ذكره فخر الاسلام في الجامع الصغير انتهى واعلم ان الرخصة على قسمين رخصة حقيقية ورخصة مجازية وتسمى رخصة ترفيه والاولى مثل الفطر في السفر واجراء كلمة الكفر بالاكراه والثانية مثل قصر الصلاة في السفر وشرب الخمر بالاكراه ففي الاولى العبد مخير بين ارتكاب الرخصة والعمل بالعزيمة فيثاب والثانية لا تخير له لتعين الفعل المرخص فيه وسقوط العزيمة ويتضمن اكمال الصلاة ثوابا لان في فعل العبد ما عليه ثوابا للتخيير بينه وبين ما هو ايسر كلابس الخف فانه مخير بين ابقائه والمسح وبين قلعه والغسل واما الصلاة في السفر فليست الا ركعتين من الرباعية فاذا صلاها لم يبق عليه شيء فلا ثواب له في الاكمال اربعا لمخالفته المفروض عليه عينا واساءته بتاخير السلام وظنه فرضية الزائد ولا ثواب له بالصبر على القتل وعدم شرب الخمر عند الاكراه بل يأثم بصبره

مطلب بيان وقت قصر الصلاة

مطلب بيان معنى الرخصة

وتسمية القصر في السفر رخصة مجاز لان الرخصة الحقيقية يثبت معها الخيار للعبد بين الاقدام على الرخصة وبين الاتيان بالعزيمة كـ[ما] على الخف كما ذكرناه والفطر في رمضان وسقوط وجوب الجمعة والعيدين والاضحية ولا يتخير بين شرب الخمر مكرها وصبره على قتـ[ـله] ولا بين اكمال الصلاة الرباعية وقصرها بالسفر من مراقي الفلاح السفر نوعان منه ما يختص بالطويل وهو ثلثة ايام ولياليها وهو [...] والفطر والمسح اكثر من يوم وليلة وسقوط الاضحية والفتوى على ذلك على ما في غاية البيان والثاني ما لا يختص به والمراد به مطلق الخروج عن المصر وهو ترك الجمعة والعيدين والجماعة والتنفل على الدابة وجواز التيمم واستحباب القرعة بين نسائه والقصر للمسافر عندنا رخصة اسقاط بمعنى العزيمة بمعنى ان الاتمام لم يبق مشروعا حتى اثم به وفسدت لو اتم ولم يقعد على راس الركعتين ان لم ينو اقامة قبل سجود الثانية من الاشباه في قاعدة المشقة تجلب التيسير ولما ذكر السير الوسط المعتبر في قطع مسافة السفر وكان مختلفا باختلاف المسافة بكونها سهلا وكونها بحرا وكونها جبلا اراد بيان ما هو المعتبر منه في كل منها فقال بواو للاعتراض **واعتبر** بلفظ المجهول اي اعتبر عند المشايخ بان جعل اصلا ومرجعا في تحقق **السير الوسط** ويتعلق بالمصدر المقدر المضاف **في السهل** اي والمعنى في السير الوسط الكائن في السهل على ان الظرف الاخير صفة الوسط باعتبار موصوفه المقدر وعلى كلا الوجهين ليس في الكلام تعلق حرفين بمعنى بعامل واحد ان تعلقهما باعتبر ويجعل الاول اجلية اي لاجل السير الوسط والسهل بوزن الفلس ويجمع على سهول كفلوس قد يكون خلاف الحزن كما قاله ابن فارس وقد يكون خلاف الجبل كما قاله الجوهري كما في المصباح والمراد به هنا البر الذي ليس بجبل لوقوعه في مقابلة البحر والجبل ونائب فاعل اعتبر **سير الابل** يعني الابل العاملة كما في الضياء وهو بالعين المهملة والميم وفي النوحية المراد بالابل ابل القافلة دون البريد انتهى وهو بالقاف والفاء والمآل واحد وزاد في الحاوي القدسي والحمير والمراد سيرها المعتدل المعتاد **ومشي الاقدام** من المشاة والمراد مشيها المعتدل المعتاد دون مشي البريد كما في النوحية والقدم من الانسان معروفة كما في المصباح والقدم من الرجل ما يطأ عليها الانسان من لدن الرسغ الى ما دون ذلك كما في المغرب وفي الكليات القدم من تحت الكعب الى الاصابع [...] في القاموس الصواب بجواز التذكير والتانيث والرجل مؤنثة انتهى والحاصل ان القدم للانسان فلا حاجة الى جعل ال في الاقدام [...] وفي الاختري القدم بفتحتين [...] جمع اقدام [...] ولعل المشي تفنن وكان يكفيه ان يقول سير الابل والاقدام او مشيهما ثم المراد بالسير والمشي المذكورين سير القافلة فالكلام كناية عن العير كما نبه عليه القهستاني ولو كان المسافة ثلاثا بالسير المعتاد فسار فيها البريد او على الفرس جريا حثيثا فوصل في يومين او اقل قصر كما في الجوهرة والضياء **واعتبر** في الوسط **في البحر اعتدال الريح** اي كونها معتدلة لا شديدة ولا ساكنة وفي النوحية قال في التبيين لم يذكر مدة السير في الماء في ظاهر الرواية والمختار للفتوى ان ينظر كم تسير السفينة في ثلثة ايام ولياليها اذا كانت الرياح مستوية معتدلة فيجعل ذلك هو المقدر لانه اليق بحاله كما في الجبل انتهى ولا يعتبر السير في البر بالسير في البحر ولا السير في البحر بالسير في البر وانما يعتبر في كل منهما ما يليق بحاله حتى لو كان موضع له طريقان احدهما في الماء وهي تقطع في ثلثة ايام اذا كانت الرياح مستوية والثانية في البر وهي تقطع في يومين فانه اذا ذهب في طريق الماء يقصر وفي البر لا يقصر ولو كان اذا سافر في البر وصل في ثلثة ايام واذا سافر في البحر وصل في يومين قصر في البر ولا يقصر في البحر كذا في الجوهرة والضياء **واعتبر** في الوسط **في الجبل ما يليق به** من السير والمشي المذكورين مع بطء وتوقف في بعض مواضعه لكونه وعرا صعبا وان كان مسافة اقل من مسافة السهل وكانت تقطع في السهل باقل قال في الجوهرة والضياء يعتبر في الجبل ثلثة ايام وان كانت في السهل يقطع باقل منها انتهى فلا يعتبر الجبل بالسهل ولا السهل بالجبل وفي النوحية والحاصل ان الثلثة ايام تعتبر في كل على حدة قال المولى [...] فان قيل في الجبل ايضا المعتبر سير الابل او سير الراجل غاية الامر ان في الجبل يكون السير ابطأ مما في السهل ففي كل من السهل والجبل السير بما يليق بها فلم خصه قلنا لان في الجبل مواضع صعبة يحتاج الى التأني والتوقف فهذا كله يعد من السير بخلاف [...] فتامل انتهى ويعتبر في الجبل بما يناسبه لانه يكون صعودا وهبوطا ومضيقا ووعرا فيكون مشي الابل والاقدام فيه دون سيره في السهل فاذا قطع بذلك السير مسافة ليست بعيدة من ابتداء اليوم ونزل بعد الزوال احتسب به على ما قدمناه يوما فاذا بات ثم فعل ذلك الى ما بعد الزوال ثم نزل كان يوما ثانيا وهكذا وفي البحر يعتبر اعتدال الريح على المفتى به فاذا سار اكثر اليوم به كان كله وان كانت المسافة دون ما في [...] من المراقي وهو في السهل ما سار الابل اي سير الابل فما مصدرية واللام ترد اسم الجمع الى الجنس [...] قوله والراجل اي الماشي سيرا معتدلا ولم يذكره اعتمادا على ما يليه من اعتدال الريح فلو سار مسافر في السهل تلك المسافة في يوم ترخص ولو منها في ثلاث لم يترخص كما في الجلابي وغيره وانما خص سيرهما بالذكر ليكون كناية عن العير وهو مذكور في شرح الطحاوي وغيره لانه العير اقتداء بما في الجامع الصغير وفي البحر ما سار الفلك اذا اعتدلت الريح بين السرعة والبطء فلو سار يوما ترخص ولو ثلاثا لم يترخص كما ذكرنا وفي الجبل ما يليق من سيرهما سيرا معتدلا بقرينة السابق بالجبل لا بالسهل من القهستاني قلت ومن هذا كله ظهر ان المراد بما يليق الجبل هو سير الابل ومشي الاقدام لكن في التوضيح انه سير الراجل لا سير الابل وفي لفظ ابن فرشته انه مشي الاقدام لا مشي الابل فليتدبر [...] اذا كان لموضع طريقان احدهما من الجبل والآخر من السهل واحدهما مدة السفر والآخر اقل لا يعتبر احدهما بالآخر بل لكل منهما سلكه حكم وكذا اذا كان لموضع طريق من البر وطريق من البحر واحدهما مدة السفر والآخر اقل انتهى وقال ابو حنيفة رضي الله عنه في مصر له طريقان احدهما تقطع في ثلثة ايام والاخرى في يومين ان اختار الابعد قصر وان اختار الاقرب لا يقصر من الجوهرة والضياء **مهمة** سئل عما اذا كان بينه وبين مقصده سهل وبحر وجبل كيف يعتبر في ذلك مسافة السفر فاجبت تعتبر في كل منها بما يليق بحاله فاذا كان المجموع تمام مسافة السفر ترخص اخذا من قول الكنز من جاوز بيوت مصره مريدا سيرا وسطا ثلثة ايام في بر او بحر او جبل قصر انتهى فان الظاهر ان او لمنع الخلو فقط فيشمل الكلام ما اذا كان سير ثلثة ايام في مجموع بر وبحر وجبل والله اعلم وقوله **فلو اتم** بالفاء مرتبط بقوله وصار فرضه فيه ركعتين والجملة واعتبر اعتراض كما نبهنا عليه وقد عرفت ما في لفظ الاتمام كالقصر فتذكره والمعنى واذا لزم المجاوز المذكور صلاة ركعتين في كل فرض رباعي ولم يجز له ان يصلي فيه اربعا فلو صلى المجاوز المذكور وهو **المسافر** الذي لزمه القصر ولم يجز له الاتمام اربع ركعات في الفرض الرباعي من الظهر او العصر او العشاء **ان قعد** هو **في** محل القعود من الركعة **الثانية** قدر التشهد كما في شرح الملتقى وغيره **صحت** صلاته وصارت الركعتان عن فريضته لوجود الفرض في محله وهو القعود على الركعتين كما في المراقي لكن ان قرأ فيهما سواء شرع بنية ركعتين او اربع والاخريان نافلة كما في شرح الملتقى وغيره نائبة عن سنة الظهر كما في شرح ابن امير الحاج لكن مقتضى ما مر في باب سجود السهو ان لا تنوبا عنها وفي حاشية نوح افندي قبيل باب صفة الصلاة وقد ذكر قاضيخان ان المسافر اذا صلى الظهر ركعتين وسها واتم اربعا كانت الاخريان سنة الظهر ولعل هذا بناء على القول المرجوح الذي نقله صاحب الكافي بلفظ قيل الدال على الضعف انتهى وما زاد نفل كمصلي الفجر اربعا من الدر المختار وفي النهاية صلاته تامة وكان الاربع فرضا له من المسكينية **ولكنه اساء** واثم وعصى بزيادته على فرضه عمدا وفي شرح المصري ويصير مسيئا لتاخير السلام ولكونه بنى النفل على تحريمة الفرض وان كان ذلك جائزا عندنا انتهى ولشبهه عدم قبول صدقة الله تعالى ولان القصر عندنا رخصة اسقاط وحكمه ان ياثم العامل بالعزيمة كما في الدرر فاذا زاد المسافر على ركعتين صار عاصيا عندنا كما في الجوهرة ولفظ منح الغفار فلو اتم فانه آثم عاص تمت ولكنه اساء لو عامدا لتاخير السلام وترك واجب القصر وواجب ابتداء النفل وخلط النفل بالفرض وهذا لا يحل كما حرره القهستاني بعد ان فسر اساء باثم واستحق النار من الدر المختار واساء اي اثم واستحق النار لانه خلط النفل بالفرض قصدا وهذا لا يحل كما في تحفة [...] وغيرها واخر السلام الواجب وترك تكبيرة الافتتاح الواجبة في النفل كما في الزاهدي فقد اشكل ما في الينابيع انه يجوز الاتمام لكون الاتمام اكثر ثوابا باعتبار كثرة القراءة والاذكار وان كان هو والقصر مستويين في الثواب الحاصل باداء الفرض على انه قد تقرر ان المنهي عنه اكد من المامور به من القهستاني قلت لكن القهستاني قد قال في الواجبات عند قول المختصر [...] اي مستحق للعقوبة لا بالنار انتهى قوله ياثم اي يستحق العقوبة لا ان العقوبة تلزمه قطعا لان الله تعالى قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فان من يرتكب المعاصي ويتعاطى المحظورات فقد استحق العقوبة والمؤاخذة معدومة ولهذا قلنا في الاكراه على اجراء كلمة الكفر وامثاله انه يستحق العقوبة لكن لا مؤاخذة باخبار الله تعالى من المستصفى صحت الصلاة مع الكراهة من المراقي عن الحلواني الكراهة اخف من الاساءة من القنية والتحقيق ان الاساءة تكون بترك السنة كما افاده الشرنبلالي عن شرح المجمع في صفة الصلاة فتكون في رتبة كراهة التنزيه وتكون بترك الواجب كما فيما نحن فيه فتكون في رتبة كراهة التحريم وقد ثبت انه لا عقوبة بالنار في كراهة التحريم بل لفظ شرح المجمع فاعل الحرام يعاقب دون فاعل كراهة التحريم فليتدبر فالقصر عزيمة واجبة فلا يجوز الاكمال من المدارك وقد سبق قريبا عن شرح [...] يكره الاتمام عندنا وسبق عند ايضا قول ابي حنيفة رضي الله عنه فقد كره وفي المنح قال الشعبي من اتم الصلاة في السفر فقد رغب عن ملة ابراهيم وفي القهستاني عن ابن عمر رضي الله عنهما صلاة المسافر ركعتان من خالف السنة كفر وعن ابن عمر ايضا من صلى في السفر اربعا كمن صلى في الحضر ركعتين ورفعه ابو هريرة رضي الله عنه الى النبي صلى الله عليه وسلم كما في الكشف انتهى وفي الجامع الصغير للسيوطي بعلامة الدارقطني في الافراد عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا المتم للصلاة في السفر كالمقصر في الحضر هذا والحمد لله والصلاة على رسوله وآله اجمعين واساء وهذا اذا كان اتمامه عمدا من ايضاح ابن الكمال صحت مع الكراهة ان كان عامدا وان كان ساهيا يسجد للسهو من المراقي وكانت الاخريان له نافلة وهذا اذا احرم بركعتين اما اذا نوى اربعا فانه يبتني على الخلاف فيما اذا احرم بالظهر ست ركعات ينوي الظهر وركعتين تطوعا فقال ابو يوسف يجزيه عن الفرض عنده ويبطل التطوع وقال محمد لا يجزيه الصلاة ولا يكون داخلا فيها لا فرضا ولا تطوعا لان افتتاح كل واحدة من الصلاتين يوجب الخروج من الاخرى فكذا هنا عند محمد تفسد ولا تكون فرضا ولا نفلا وقال بعضهم ينقلب كلها نفلا كذا في الشرنبلالية عن الجوهرة وجزم الشرنبلالي بتمام فرضه سواء نوى ركعتين او اربعا لان نية اعداد الركعات غير معتبرة كما لو نوى الظهر اربعا فتتم الصلاة ويلغو ذكر العدد اذا كان قرأ في الركعتين وجلس آخرهما قدر التشهد انتهى قوله فان قعد الخ اقول انما يتم [...] قرأ في الاوليين واما اذا ترك القراءة فيهما او في احديهما او قرأ في الاخريين فلا يتم فرضه لان احتياج صلاة المسافر الى القراءة كاحتياجها الى القعدة من النوحية ولو [...] الرباعي بان يأتي جميع افعاله واقواله كالقراءة كما هو المتبادر وقعد القعدة الاولى مقدار التشهد تم فرضه الركعتان وبما يدل عليه كلام [...] ذكرنا اندفع ما قيل ان عليه ان يقول ولو اتم وقرأ في الاوليين فانه لو ترك القراءة فيهما او في احديهما فسدت صلاته الا اذا نوى الاقامة قبل التسليم او بعد قيامه الى الثالثة بلا تقييدها بالسجدة فان فرضه يصير اربعا فيتم وقال محمد فسدت مطلقا لترك القراءة كما في الخلاصة وقال ابو بكر الرازي لو نوى المسافر اربعا اعاد حتى يفتتحها بنية ركعتين كما في الجلابي من القهستاني ولفظ الدرر عن الحسن بن [...]

مطلب فاعل الحرام يعاقب دون فاعل كراهة التحريم

افتتحها المسافر بنية الاربع اعاد حتى يفتتحها بنية الركعتين قال نوح افندي تخصيص هذا القول بالحسن يشير الى انه لا يشترط عند الجمهور ان يفتتح صلاته بنية الركعتين حتى لو افتتحها بنية الاربع وقرأ في الاوليين وقعد على رأسهما مقدار التشهد تم فرضه فعلم ان فرضه ثـ عندهم في الصورة الاولى مطلقا اي سواء نوى ركعتين او اربعا وان قول الرازي المنقول عن الحسن بن حي مقابل للمذهب انتهى **وإلا** اي وان لم يقعد في محل القعود من الركعة الثانية **لا تصح** صلاته ولم تصر الركعتان عن فريضته لان القعود على الثانية فرض لانه آخر صلاته كما في الفجر والجمعة كما في شرح المص يعني اذا لم ينو اقامة قبل سجود الثالثة كما قدمنا عن الاشباه فان نواها قبله يجوز صلاته ويتحول فرضه اربعا كما في الشرنبلالية عن الجوهرة يعني في محل صالح للاقامة كما في المراقي هذا وان لم يقعد بطل فرضه وصار الكل نفلا لترك القعدة المفروضة الا اذا نوى الاقامة قبل ان يقيد الثالثة بسجدة لكنه يعيد القيام والركوع لوقوعهما نفلا فلا ينوب عن الفرض ولو نوى في السجدة صار نفلا من الدر المختار ولو ترك القراءة في احدى الاوليين بطلت من شرح المص والا اي وان لم يكن قد جلس قدر التشهد على رأس الركعتين الاوليين فلا تصح صلاته لتركه فرض الجلوس في محله واختلاط النفل بالفرض قبل كماله الا اذا نوى الاقامة لما قام للثالثة في محل تصح الاقامة فيه لانه صار مقيما بالنية فانقلب فرضه اربعا وترك واجب القعود الاول لا يفسد وكذا لو قرأ في ركعة لانه امكنه تدارك فرض القراءة في الاخريين بنية الاقامة من المراقي وفي الدر ان لم يقعد للاولى بطل فرضه وانقلب الكل نفلا قال نوح افندي انقلاب الصلاة بعد الفساد نفلا على قولهما الا على قول محمد لان الفرض اذا فسد لا ينقلب عنده نفلا بل يفسد اصلا كما مر وهذا كله اذا لم ينو الاقامة واما اذا صلى ركعتين وقرأ فيهما وقعد مقدار التشهد ثم نوى الاقامة قبل التسليم او بعد ما قام الى الثالثة قبل ان يقيدها بالسجدة فانه ينقلب فرضه اربعا الا انه يعيد القيام والركوع لان ما فعله بنية التطوع لا ينوب عن الفرض وهو مخير في القراءة ولو نواها بعد ما قيدها بالسجدة لا ينقلب فرضه اربعا ويضيف اليها اخرى فتكون الاربع تطوعا على قولهما خلافا لمحمد ولو افسدها لا شيء عليه ولو ترك القعدة وقام الى الثالثة ثم نوى الاقامة انقلب فرضه اربعا اتفاقا لانه صار مقيما بالنية وترك القعدة في الاوليين غير مفسد في حقه فان لم يتم صلبه عاد الى القعدة وان اقام لا يعود وهو مخير في القراءة ولو ترك القراءة في الاوليين واتى بالقعدة ثم نوى الاقامة قبل ان يسلم او بعد ما قام الى الثالثة قبل ان يقيدها بالسجدة وقرأ في الاخريين جازت صلاته عندهما خلافا لمحمد لان فرضه انقلب الى الاربع وصارت القراءة في الاخريين قضاء عن القراءة في الاوليين والقعدة الاولى لم تبق فرضا في حقه ولو نواها بعد ما قيد الثالثة بالسجدة فسدت صلاته اتفاقا ويضيف اليها رابعة لتكون تطوعا عندهما انتهى وان لم يقعد الاولى بطل فرضه بالاتفاق الا اذا اقتدى بمقيم كما يأتي او نوى الاقامة كما مر وهنا اشارة الى انه ينقلب نفلا بترك القعدة وقال محمد بطل الصلاة به اصلا كما مر من القهستاني مهمه واذا نوى المسافر الاقامة في اثناء صلاته في الوقت تحول فرضه الى الاربع سواء نواها في اولها او وسطها او آخرها وسواء كان منفردا او مقتديا مدركا او مسبوقا واما اللاحق فلا يتم بنيتها بعد فراغ امامه لاستحكام فرضه بعد فراغ امامه كذا في الخلاصة من الاشباه **و** اذا اخذ المجاوز المذكور بعيد مجاوزته حكم السفر من القصر والفطر وترك الجمعة والعيدين والاضحية ونحوها فهو **لا يزال** اجوف يائي من الباب الرابع بخلاف يزول فزال ينزل الذي من باب نصر وزال يزول مثل قال يقول قد ذ المصباح زال يزال وزان نال ينال زيلا لا تحاه وزال المثل ومنه لو تزيلوا اي لو تميزوا بافتراق ولو كان من الزوال وهو الذهاب فقط زيلت فيه وزيلت بينهم فرقت وزايلته فارقته وما زال يفعل كذا وما زال فاعله لا يتكلم به الا بحرف النفي والمراد به ملازمة الشيء والحال الذي مثل ما برح وزنا ومعنى وقد تكلم به بعض العرب على اصله فقال ما زيل زيد يفعل كذا انتهى اي يدوم ويستمر **على حكم السفر** في برخصه **حتى** اي الى ان **يدخل** ذلك المجاوز المترخص برخص السفر **وطنه** الاصلي الذي لا يبطل بالسفر فاذا دخله يصير مقيما وينقطع عنه حكم السفر فلا يترخص فيه برخصه قال المص في شرح المنية وان لم ينو الاقامة فيه انتهى ولم يصرح به ههنا احالة له لاستفادته من المقابلة بما بعده قال في الاختيار لان الاقامة للارتفاق وانه يحصل بوطنه من غير نية وكذا نقل ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم كانوا يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير نية وقال في شرح الوقاية لان المرء في وطنه لا يكون الا مقيما هنا وفي حاشية مولانا اخي يشكل هنا بما في الخانية من ان المسافر اذا جاوز عمران مصره وسار بعض الطريق ثم تذكر شيئا في وطنه فعزم الرجوع اليه لاجله يصير مقيما بمجرد العزم اليه لانه رفض سفره قبل الاستحكام حيث لم يسر ثلاثة ايام فتزول الرخصة في حقه قبل دخول البلد الا ان يحمل رجوعه قبل ان يتم مسافة السفر منزلة الدخول فيه فيكون المراد من الدخول اعم من التحقيقي والتقديري انتهى قلت فالمعنى حتى يدخل وطنه حقيقة او حكما وههنا اعتبار آخر وهو تقييد فاعل لا يزال بالذي اتم مسافة السفر وهو الذي مشى عليه الشرنبلالي في المراقي حيث قال ولا يزال المسافر الذي استحكم سفره بمضي ثلاثة ايام مسافرا يقصر حتى يدخل مصره يعني وطنه الا واذا لم يستحكم سفره بان اراد الرجوع لوطنه قبل مضي ثلاثة ايام يتم بمجرد الرجوع وان لم يدخل وطنه لنقضه السفر لانه ترك بخلاف انه لا يوجد بمجرد النية حتى يسير لانه فعل انتهى وفي الفتح المبين فاذا دخل موضع اقامته لا يقصر سواء نوى الاقامة او لا وقال لو انما دخول المصر للاتمام اذا كان سار ثلاثة ايام فصاعدا واما اذا لم يسر ثلاثة ايام فيتم بمجرد الرجوع الى وطنه وان لم يدخله لانه نقض السفر قبل الاستحكام وهو يحتمل النقض كذا في التبيين انتهى قلت ومن هنا يظهر ان ما ذكره ابن الكمال بعد قوله حتى يدخل وطنه

من ان هنا اذا اتم مدة السفر ثم رجع واما اذا رجع قبله فبمجرد نية الاقامة ولو في المفازة يصير مقيما انتهى كلام غير محرر فتدبر **او ينوي** بالنصب عطف على قوله يدخل اي او حتى يقصد ذلك المجاوز المترخص برخص السفر **مدة الاقامة** بالنصب مفعول ينوي لم يقل ينوي الاقامة نصف شهر كما في بعض النسخ ولا ينوي الاقامة خمسة عشر يوما كما في بعض الاخر اشعارا بان المدة كالعمدة في المقام اذ حكم الاقامة انما يتم بمدتها فكانها هي الاصل ولله در المص ما ادق نظره في امثال هذا وفي الفتح المبين عن الشرنبلالية عن البحر عن المجتبى انما تؤثر النية بخمس شرائط ترك السير وصلاحية الموضع واتحاده والمدة والاستقلال بالرأي انتهى وقدمنا انها تصح ولو في الصلاة فيصير فرضه اربعا بنية الاقامة فيه ثم النية اعم من ان تكون حقيقة او حكما لما في الفتح المبين عن الدر المختار عن البزازية وغيرها ولو دخل الحاج الشام وعلم انه لا يخرج الا مع القافلة في نصف شوال اتم لانه كناوي الاقامة انتهى ويتعلق بالاقامة **ببلد آخر** اي في بلد واحد غير وطنه **او قرية** اي في قرية اخرى غير وطنه فاذا نوى مدة الاقامة في واحد منها صار مقيما فلا يقصر بل يتم قال في الدر تقييد بهما اشعار بان نية الاقامة لا تصح في المفاوز كما ذكر في الهداية لكن قال في الكافي قالوا هذا اذا سار ثلاثة ثم نوى الاقامة في غير موضعها فان لم يسر ثلاثة تصح انتهى قوله كما ذكر في الهداية اقول المذكور في الهداية هذا والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى انه لا تصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر انتهى قال في العناية اي الظاهر من الرواية احترازا عما روي عن ابي يوسف ان الرعاة اذا نزلوا موضعا كثير الكلأ والماء ونووا الاقامة خمسة عشر يوما والماء والكلأ يكفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين وكذلك اهل الاخبية انتهى ثم قال صاحب الهداية بعد اسطر ونية الاقامة من اهل الكلأ وهم اهل الاخبية قيل لا تصح والاصح انهم مقيمون يروى ذلك عن ابي يوسف لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى انتهى فيه اشارة الى ان التقييد المذكور وان كان ظاهر الرواية الا ان الاطلاق المروي عن ابي يوسف اصح وفي المحيط وعليه الفتوى قوله لكن قال في الكافي الخ اقول عبارة الكافي فهذا والتقييد بالبلد والقرية يؤذن بانه لا تصح نية الاقامة في المفازة قالوا هذا اذا سار ثلاثة ايام ثم نوى الاقامة في غير موضعها وان لم يسر ثلاثا تصح لان السفر اذا لم يتم علة كانت الاقامة نقضا للعارض لا ابتداء علة بخلاف ما اذا سار ثلاثا لان ذا ابتداء ايجاب فلم يصح في غير محله انتهى يعني قالوا نية الاقامة في المفازة انما لا تصح اذا سار ثلاثة ايام بنية السفر ثم نوى الاقامة في غير موضعها فاما اذا نوى الاقامة قبل ان يسير ثلاثة ايام فانها تصح لان السفر لما لم يتم علة كانت نية الاقامة نقضا للعارض لا ابتداء علة واذا سار ثلاثة ايام ثم نوى كان ابتداء ايجاب فلا يصح الا في محله ذكره فخر الاسلام في اصوله في العوارض المكتسبة كذا في العناية من النوحية قوله كما ذكر في الهداية اقول لكنه قال انه الظاهر قلت وظاهره شمول اهل الاخبية لمقابلته بقول ابي يوسف وقال صاحب الهداية انه اي قول ابي يوسف الاصح فيه اشارة الى ان التقييد المتقدم ليس على عمومه على الاصح وان كان ظاهر الرواية من الشرنبلالية مهمه ونية الاقامة انما تصح في موضع الاقامة وهي العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب لا الخيام والاخبية والوبر كذا في فتاوى قاضي خان من النهاية والضياء وستسمع تمام ذلك ان شاء الله تعالى كما سمعت بعضه والحمد لله تعالى **وهي** اي مدة الاقامة **خمسة عشر يوما او اكثر** برفع عطفا على محل خمسة عشر غير منون لعدم صرفه اي وهي اكثر من خمسة عشر لا اقل منها اذا قل مدة الاقامة خمسة عشر يوما ولذا نص عليها ثم عمم الكلام لما فوقها وافاد ان مدة الاقامة قد تكون خمسة عشر يوما وقد تكون اكثر منها ولا تكون اقل منها وستعرف فائدة التعميم وفي شرح المص واقل الاقامة عندنا خمسة عشر يوما وعند مالك والشافعي اربعة ايام وهو رواية عن احمد وعنه خمسة وعنه اثنان وعشرون صلاة وجعله في المغني هو المذهب استدل مالك والشافعي بما روي انه صلى الله عليه وسلم اذن للمهاجر في اقامة ثلاث ليال للمعاني اذ يكون له حاجة ولا حجة فيه كما لا يخفى واحتج احمد بانه صلى الله عليه وسلم قصر احدى وعشرين صلاة حين دخل مكة الى ان خرج الى منى وهو حجة على من قدر المدة باقل من ذلك لا على من قدر باكثر لانه مسكوت عنه ولنا ما اخرجه الطحاوي عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم خمس عشرة ليلة فاكمل الصلاة بها وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها وقال محمد في كتاب الآثار ثنا ابو حنيفة ثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال اذا كنت مسافرا فوطنت نفسك على اقامة خمسة عشر يوما فاتم الصلاة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر والاثر في مثل هذا كالخبر اذ لا مدخل للرأي في التقديرات الشرعية فالموقوف فيه كالمرفوع فعلنا فعلنا به لانه مثبت لزيادة ركعت واما استدلوا به ولم ينافيها انتهى وفي الاختيار واما جعل المدة خمسة عشر يوما فمنقول عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ولا يعرف ذلك الا توقيفا ولان السفر لا يخلو عن اللبث القليل فاعتبرنا الخمسة عشر كثيرا فاصلا بمدة الطهر اذ لها اثر في ايجاب الصلاة واسقاطها وفي لفظ الهداية لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان وهو ماثور عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم والاثر في مثله كالخبر انتهى وقوله لانهما مدتان موجبتان اي مدة الاقامة توجب الاتمام ومدة الطهر توجب على المرأة الصوم والصلاة كما في الضياء وفي الجوهرة لان الاقامة اصل كالطهر والسفر عارض كالحيض وقد ثبت ان اقل الطهر خمسة عشر يوما فكذا الاقامة لانهما مدتان موجبتان اي مدة الاقامة توجب الاتمام ومدة الطهر توجب على المرأة الصوم والصلاة انتهى وفي حاشية مولانا اخي وانما قدر الاقامة بخمسة عشر يوما لما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم حيث قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم بها خمسة عشر يوما فاكمل الصلاة وان كنت لا تدري متى تسير فاقصرها والاثر في المقدرات كالخبر اذ الرأي

لا يقتدى اليه ولانه لا يمكن اعتبار مطلق اللبث لان السفر لا يعرى عنه فيؤدى الى ان لا يكون مسافرا ابدا فقدرنا بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان فان الطهر يوجب اعادة ما سقط بالحيض والاقامة توجب اعادة ما سقط بالسفر فكما قدر ادنى مدة الطهر بخمسة عشر يوما فكذلك قدر ادنى مدة الاقامة بها ولهذا قدرنا ادنى مدة الحيض والسفر بثلثة ايام لكونهما مدتين مسقطتين انتهى ثم ما تقدم انما هو اذا نوى مدة الاقامة المذكورة في موضع واحد كما اشرنا اليه ونص عليه المص في شرحه **ولو نواها** اى قصد المسافر مدة الاقامة المذكورة التى خمسة عشر او اكثر لكن اقل من ثلثين لما في التاتارخانية عن الحجة ولو نوى ان يقيم بموضعين ثلثين يوما يصلى اربعا لان اقامته بكل موضع تكون خمسة عشر يوما انتهى **بموضعين** اى في محلين مستقلين من مصرين او قريتين او مصر وقرية قال في الاصلاح او ينوى اقامة نصف شهر ببلدة او قرية واحدة ثم قال في الايضاح وانما قيد بالوحدة لانه اذا نوى اقامة مدة مذكورة في بلدتين او قريتين لا يصير مقيما ثم قال هذا اذا كان كل واحد من الموضعين اصلا بنفسه وان كان احدهما تبعا للآخر بان كان احدهما مصرا والآخر قرية قريبة منه بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما بدخول احدهما ايهما كان لانهما في الحكم كموضع واحد كذا في التبيين انتهى وسواء كان بينهما مسيرة سفر او لم يكن كما في التاتارخانية عن الخانية ويفيد كل ذلك تمثيله بقوله **كمكة ومنى** ومثلهما الكوفة والحيرة كما في التاتارخانية ومنى موضع على فرسخ من مكة والغالب عليه التذكير فيصرف قال ابن السراج ومنى ذكر ونجد ذكر والشام ذكر والعراق ذكر واذا انث منع وسمى منى لما يمنى به من الدماء اى يراق ومنى يمنى من باب رمى لغة والمنى فعيل بمعنى مفعول والتخفيف لغة فيعرب اعراب المنقوص والحيرة بالكسر بلد قريب من الكوفة والنسبة اليه حيرى على القياس وسمع حارى على غير قياس كذا الكل في المصباح المنير **لا يصير** المسافر بهذه النية **مقيما** فيقصر فيهما لان الاقامة لا تكون الا على موضع واحد كما في التاتارخانية ولقد سئلت عمن نوى ان يقيم اكثر من خمسة عشر في موضعين هل يصير مقيما فاجبت والله اعلم لا من هذا المقام وبهذا عرفت فائدة قوله او اكثر وانه ليس بزائد كما ظن بل هو مفيد اى فائدة لكن ينبغى ان يقيد الاكثر في هذا الباب بما دون الثلثين لما مر عن التاتارخانية فافهم هذا هداك الله تعالى قال ابن ملك في شرح الوقاية لان الاقامة بموضعين لو اعتبرت لامكن اعتبارها في مواضع فلا يترخص مسافر ح انتهى وقال في التبيين لان الاقامة لا تكون بمكانين اذ لو جازت في مكانين لجازت في اماكن فيؤدى الى عدم تحقق السفر لان اقامة المسافر في المراحل لو جمعت كانت خمسة عشر يوما واكثر انتهى في حال من الاحوال **الا ان يبيت** اى يكون ليلا **باحدهما** اى في احد هذين الموضعين والمعنى الا في حال قصده بيتوتته في واحد منهما ولفظ شرح المنية الا ان نوى بيتوتة في احدهما انتهى ولفظ ابن الكمال الا ان ينوى ان يقيم لياليها في احدهما فيصير مقيما بدخوله لان اقامة المرء تضاف الى مبيته انتهى وفي التاتارخانية فاذا عزم على ان يقيم بالليالى في احد الموضعين ويخرج بالنهار الى الموضع الآخر فان دخل اولا الموضع الذى عزم على الاقامة فيه بالليالى فبدأ بالليالى يصير مقيما ثم بالخروج الى الموضع الآخر لا يصير مسافرا لان موضع اقامة الرجل حيث يبيت فيه الا ترى انك اذا قلت للسوقى اين تسكن يقول في محلة كذا وان علمت انه يكون في النهار بالسوق فكان ... انتهى وفي الظهيرية الكوفى اذا نوى الاقامة بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم تصح فان كان عزم على ان يقيم بالليالى باحد الموضعين ويخرج بالنهار الى الموضع الآخر فان دخل اولا الموضع الذى عزم على الاقامة فيه بالنهار لا يصير مقيما وان دخل الموضع الذى نوى الاقامة فيه بالليل يصير مقيما ثم بالخروج الى الموضع الآخر لا يصير مسافرا لان موضع اقامة الرجل حيث يبيت فيه وكان سبب تفقه عيسى بن ابان رحمه الله هذه المسألة فانه كان مشغولا بطلب الحديث قال فدخلت مكة في اول العشر من ذى الحجة مع صاحب لى وعزمت على الاقامة شهرا فجعلت اتم الصلاة فلقينى بعض اصحاب ابى حنيفة رضى الله عنه فقال لى اخطأت فانك تخرج الى منى وعرفات فلما رجعت من منى بدا لصاحبى ان يخرج فعزمت على ان اصاحبه فجعلت اقصر الصلاة فقال لى صاحب ابى حنيفة رضى الله عنه اخطأت فانك مقيم بمكة فما لم تخرج منها لا تكون مسافرا فقلت اخطأت في مسألة في موضعين فلم ينفعنى ما جمعت من الاخبار فدخلت في مجلس محمد رحمه الله واشتغلت بالفقه انتهى قلت ولا يخفى على البصير ان مسألة عيسى بن ابان ليست من هذه المسألة فتأمل **فائدة** ومثل البيتوتة في احد الموضعين التأهل به ففى التاتارخانية عن الخانية وان تأهل بالموضعين كان كل منهما وطنا اصليا انتهى قوله يبيت على وزن يبيع قال في المصباح الرجل يبيت ويبات بيتوتة وبات يفعل كذا اذا فعله ليلا وبيت العدو اتاهم ليلا والاسم البيات بالفتح وفي المصباح بات يبيت بيتا ومبيتا ومباتا فهو بائت ولذلك معنيان اشهرهما اختصاص ذلك الفعل بالليل كما اختص الفعل في ظل بالنهار فاذا قلت بات يفعل كذا فمعناه فعله بالليل ولا يكون الا مع سهر الليل وعليه قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقال الازهرى قال الفراء بات الرجل اذا سهر الليل كله في طاعة او معصية وقال الليث من قال بات بمعنى نام فقد اخطأ الا ترى انك تقول بات يرعى النجوم ومعناه ينظر اليها وكيف ينام من يراقب النجوم وقال جماعة ايضا بات يفعل كذا اذا فعله ليلا ولا يقال بمعنى نام والمعنى الثانى ان يكون بمعنى صار يقال بات بموضع كذا اى صار به سواء كان ليلا او نهارا وعليه قوله صلى الله عليه وسلم فانه لا يدرى اين باتت يده معناه صارت ووصلت وعلى هذا قول الفقهاء بات عند امرأته ليلة اى صار عندها سواء حصل معه نوم او لا وبات يبات من باب تعب لغة انتهى قلت والبيتوتة هنا ... ليلة في احد الموضعين بالتركية ... واعلم انه لا يصح اقامة المسافر ... مدة تامة حتى **قصر** اى لزم المسافر قصر فرض الرباعى

قال في الجوهرة ... [illegible] ... الشرط انتهى

وبه يعلم تمامه **ان نوى** اى قصد المسافر مدة **اقل منها** اى من مدة الاقامة كاربعة عشر يوما ولو في مصر وفي الاختيار وان نوى ان يقيم مسافرا وان طال مقامه انتهى **او ان لم ينو** الاقامة اصلا **وبقى** فيما دخله من موضع الاقامة **سنين** وهو ينوى الخروج في غد او بعد جمعة لان علقمة بن قيس مكث كذلك بخوارزم سنتين يقصر الصلاة كذا في المراقى وفي الاختيار لما روى انه صلى الله عليه وسلم اقام بتبوك عشرين ليلة يقصر الصلاة وعن انس رضى الله عنه اقام اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسوس تسعة اشهر يقصرون الصلاة انتهى وفي الهداية ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى بقى على ذلك سنين قصر لان ابن عمر رضى الله عنهما اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة مثل ذلك انتهى وزاد في الجوهرة وعن انس رضى الله عنه انه اقام بنيسابور سنة يقصر انتهى وفي شرح المص وان كان يقول غدا اخرج او بعد غد اخرج واستمر على ذلك لا يصير مقيما عندنا وهو مذهب الجمهور ولو بقى سنين وليس لذلك نهاية ابدا وقال الشافعى يقصر الى ثمانية عشر يوما ثم يتم وفي قول الى سبعة عشر يوما ثم يتم لما روى ابو داود ان النبى صلى الله عليه وسلم اقام على حرب هوازن ثمانية عشر يوما يقصر الصلاة وروى انه صلى الله عليه وسلم اقام سبعة عشر يوما يقصر عام الفتح قال ابن عباس رضى الله عنهما ونحن نقصر سبعة عشر يوما وان زدنا اتممنا والاول ضعيف والثانى صحيح والاصح منه انه صلى الله عليه وسلم اقام بها تسعة عشر يوما يقصر قال ابن عباس رضى الله عنهما ونحن نقصر تسعة عشر يوما وان اقمنا اكثر اتممنا رواه البخارى قلنا ليس في فعله صلى الله عليه وسلم ما يدل على نفى القصر في الزيادة كما لا يخفى كيف وقد روى ابو داود ايضا والبيهقى باسناد صحيح انه صلى الله عليه وسلم اقام بتبوك عشرين يوما يقصر واختيار ابن عباس المذكور قد عارضه اختيار غيره من الصحابة ومن بعدهم قال الترمذى اجمع اهل العلم على ان المسافر يقصر ما لم يجمع اقامة ومثله قال ابن المنذر وعن عمر رضى الله عنه قال اصلى صلاة المسافر ما لم اجمع مكثا واقام الصحابة برامهرمز تسعة اشهر يقصرون وروى البيهقى في المعرفة باسناد صحيح ان ابن عمر رضى الله عنهما قال ارتج علينا الثلج ونحن باذربيجان ستة اشهر في غزاة فكنا نصلى ركعتين وقد انه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك واختيار اكثر الصحابة راجح على اختيار ابن عباس وحده وفي الفتاوى الغياثية المسافر اذا دخل مصرا وهو على عزم انه متى حصل غرضه خرج لا يصير مقيما وان مكث سنة الا اذا كان مقصودا يعلم انه لا يحصل في اقل من خمسة عشر يوما فانه يصير مقيما وان لم ينو الاقامة انتهى قلت لانه ناويها حكما وفي شرح الوقاية عن المحيط لو وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم ان لا يخرج الا معهم لا يقصر لانه كناوى الاقامة انتهى قوله سنين بكسر السين المهملة جمع سنة بفتحها بمعنى الحول في المصباح السنة الحول وهى محذوفة اللام وفيها لغتان احداهما جعل اللام هاء ويبنى عليها تصاريف الكلمة والاصل سنهة ويجمع على سنهات مثل سجدة وسجدات ويصغر على سنيهة وتسنهت النخلة وعزهات اتت عليها سنون وعاملته مسانهة وارض سنهاء اصابتها السنة وهى الجدب والثانية جعلها واوا ويبنى عليها تصاريف الكلمة ايضا والاصل سنوة ويجمع على سنوات مثل شهوة وشهوات ويصغر على سنية وعاملته مساناة وارض سنواء اصابتها السنة وتسنيت عنده اقمت سنين قال النحاة ويجمع السنة جمع المذكر السالم ايضا فيقال سنون وسنين وتحذف النون للاضافة وفي لغة تثبت الياء في الاحوال كلها وتجعل النون حرف اعراب تنون في التنكير ولا تحذف مع الاضافة كأنها من اصول الكلمة وعلى هذه اللغة قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنين يوسف انتهى وشذ نحو ارضين وسنين في ارض وسنة لانتفاء الشروط فانهما من اسماء الاجناس ومدلولهما ليس عالما ولا مذكرا من الميزان وشرحه ومثل ذلك الابدين في قولهم ابد الابدين كالارضين من مزهر اللغة **وكذا** اى مثل من نوى اقل او لم ينو اصلا في القصر **عسكر** تعريب لشكر كما في المغرب ولشكر بمعنى جرى كما في لغة نعمة الله فلفظ يكيجرى في التركية العسكر الجديد فافهم العسكر الجيش وعسكر الرجل فهو معسكر بكسر الكاف اى هيأ العسكر والموضع معسكر بفتح الكاف والعسكران عرفة ومنى من الملتقط العسكر الجيش قال ابن الجواليقى فارسى معرب وشهدت العسكرين اى عرفة ومنى لانهما موضع جمع وعسكرت الشئ جمعته فهو معسكر وزان دحرج فهو مدحرج ومنه معسكر القوم على صيغة المفعول لموضع اجتماع العسكر وبكسر الكاف فاسم فاعل لجامع العسكر من المصباح الجيش الجند يسيرون للحرب من حاشية الصدر للخاغلت من المغرب والملتقط العسكر لشكو جيش كبى جمع عساكر كاور من الاخترى قلت فالعسكر مفرد لفظا مجموع معنى فجمع افراد ضميره باعتبار لفظه في **نواها** صفة عسكر اى نوى العسكر مدة الاقامة **بارض الحرب** اى في ديار اهل القتال من الكفار كما في القهستانى واطلق في العسكر فشمل ما اذا كانت الشوكة لهم اولا كما في النوحية فلا تصح نية الاقامة لعسكرنا بدار الحرب لتردد حالهم بين القرار والفرار كما في المراقى لكن من دخل فيها بامان ونوى الاقامة في موضع منها صحت كما في الدرر عن الخانية وكذا جمع ضميره باعتبار معناه في **او حاصروا** عطف على نواها اى حاصر العسكر **مصرا فيها** اى في ارض الحرب اما لغوا حاصروا او مستقر لهم فلا تصح نية الاقامة لعسكرنا وهم قد حاصروا مصرا من امصار الكفار لما ذكر من احتمال القرار والفرار في الملتقط حصره العدو واذا ضيقوا عليه واحاطوا به وبابه نصر وحاصروه ايضا محاصرة وحصارا والحصار ايضا داخل القلعة لانه يجمع القلعة ويحيط به وفي المصباح حصره العدو فحصر من باب قتل احاطوا به ومنعوه من المضى لامره وحاصره محاصرة وحصارا انتهى قلت في الثلاثى والمفاعلة بمعنى ففى حاصروا مصرا احاطوا به وضيقوا على اهله ومنعوهم من المضى لامورهم وفي المصباح ومصر مدينة معروفة والمصر كل كورة يقسم فيها الفئ والصدقات قال ابن فارس وهو مذكر فيصرف ... والجمع امصار

معرب لفظ يكيجرى العسكر الجديد

[illegible]

قلت فافادة انه معروف عند التذكير وغير معروف عند التأنيث وفي المدارك اهبطوا مصرا من الامصار او مصر فرعون وانما صرف
مع وجود السببين وهما التعريف والتأنيث لارادة البلد او لسكون وسطه كنوح ولوط وفيهما العجمة والتعريف انتهى وفي تفسير
القاضي والمصر البلد العظيم واصله الحد بين الشيئين وقيل اراد به العلم وانما صرفه لسكون وسطه او على تأويل البلد ويؤيده انه غير
منون في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه وقيل اصله مصرائيم فعرب انتهى قلت مصرا فيما نحن فيه بمعنى بلدا فهو منكر مذكر فهو معروف
منون **او حاصروا اهل البغي** وسنعرفه في باب البغاة ان شاء الله تعالى **في دارنا** معناه الاسلام والظرف اما لغو
او مستقر لمفعول وقوله **في غيره** اي غير المصر مما لا يصلح للاقامة كما في الدرر بدل البعض من في دارنا باعادة الجار او متعلق بحاصروا
بعد اعتبار تقييده بفي دارنا فتدبر ولا تصح نية الاقامة لعسكرنا بدارنا في حال محاصرة اهل البغي ولو كانت الشوكة ظاهرة لنا عليهم
من المراقي فاطلق الشرنبلالي كلامه عن التقييد بغير المصر وفي شرح الوقاية وعند زفر يصح اقامتهم اذا كان لهم شوكة سواء كانوا في المدن او
وعند ابي يوسف اذا كانوا في بيوت المدر كذا في التبيين وعلى هذا يكون قوله في غير مصر قيدا اتفاقيا انتهى ذكر في كثير من المعتبرات انهم
اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر قصروا فافاد كلامهم انهم اذا حاصروهم بمصر اتموا قال في الهداية وكذا اذا حاصروا اهل البغي
في دار الاسلام في غير مصر او حاصروهم في البحر لان حالهم مبطل عزيمتهم انتهى وقال في العناية وهذا التعليل يدل على ان قوله في غير مصر وقوله
في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة اهل البغي وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم ايضا لان مدنيتهم كالمفازة عند حصول المقصود لا يبقون
فيها انتهى من النوحية قال في الهداية وكذا اي يقصرون اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر او حاصروهم في البحر لان حالهم مبطل
عزيمتهم انتهى فافاد انه اذا كانت المحاصرة بمصر صحت نية الاقامة لكن قال صاحب العناية التعليل يدل على ان قوله في غير مصر وقوله
في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة اهل البغي وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم ايضا لان مدنيتهم كالمفاوزة عند حصول المقصود
لا يقيمون فيها انتهى ولم يتعرض صاحب البحر والمقدسي والغزي لهذا من الشرنبلالية قلت فكان القول ما قال صاحب العناية ولذا
ترك الشرنبلالي في المراقي قولهم في غير المصر كما عرفته ولا تصح نية الاقامة من العسكر في دار الحرب لانهم بين ان يهزموا فيفروا او يهزموا
فيقروا وحالهم هذه مبطل عزيمتهم لترددها في الاقامة ولا بد في تحقيق النية من الجزم ولو كانت الشوكة لهم لان احتمال وصول
المدد للعدو او وجود مكيدة من القليل يهزم بها الكثير قائم وذلك يمنع الجزم وعن ابي يوسف ان كانوا في المدينة في البيوت تصح منهم وان
كانوا في الخيام لا تصح وهذا بخلاف من دخل اليهم بامان حيث تصح نية الاقامة منه بالاتفاق وكذا لا تصح نية الاقامة في الصحراء لغير
اهل الاخبية حتى لو حاصر العسكر عدوا في الصحراء من دار الاسلام ونووا الاقامة لا تصح لما تقدم من شرح الملتقى **ويتم** بضم فكسر من الاتمام
اي يكمل الفرض الرباعي ولا يقصر **اهل الاخبية** من نحو الاعراب والاكراد والاتراك والتراكمة الذين يسكنون المفاوز ببيوت شعر
او صوف او وبر وهم اهل الماء والكلاء الذين ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى ولا يتم من لا اخبية لهم منهم وهذا هو المفهوم
من الاضافة والاخبية جمع الخباء بخاء معجمة وموحدة ممدودة وهو كما في ضياء الحلوم يكون من صوف او وبر فان كان من شعر
فليس بخباء وفي المصباح والخباء ما يعمل من وبر او صوف وقد يكون من شعر والجمع اخبية بغير همزة مثل كساء واكسية ويكون على
عمودين او ثلثة وما فوق ذلك فهو بيت انتهى وفي الشرنبلالية عن المغرب الخباء الخيمة من الصوف والمراد هنا الاعم كما في البحر انتهى
لو نووها بفتح النون والواو الاولى وسكون الثانية جمع نوى صله نوبوها فاعل كرموا اي لو نوى اهل الاخبية مدة الاقامة
في اخبيتهم يصيرون مقيمين لصحة نيتهم ويتمون صلواتهم الرباعية ولا يقصرون **في القول الاصح** خلافا لبعض المشايخ فانهم قالوا لا تصح
لعدم صحة نيتهم فهم غير مقيمين فيقصرون قال ابن الكمال في الايضاح اختلف المتأخرون في الذين يسكنون في الخيام والفساطيط
كالاعراب والاتراك في زماننا منهم من يقول لا يكونون مقيمين لانهم ليسوا في موضع الاقامة قال شمس الائمة الحلواني والصحيح
انهم مقيمون لان الاقامة للمرء اصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر قط انما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا
مقيمين باعتبار الاصل من الذخيرة انتهى واما اهل الاخبية فتصح منهم نية الاقامة فيها لانها لهم بمنزلة القرى حتى نزلوا في موضع ونووا
وعندهم من الماء والكلاء ما يكفيهم مدة صاروا مقيمين ولو ارتحلوا عنه ونووا الذهاب الى موضع بينه وبينهم مسافة السفر صاروا
مسافرين والا فلا من شرح الملتقى بخلاف اهل اخبية كعرب وتركمان نووها في المفازة فانها تصح في الاصح وبه يفتى اذا كان عندهم من
الماء والكلاء ما يكفيهم مدتها لان الاقامة اصلهم الا اذا قصدوا موضعا بينها مدة السفر فيقصرون ان نووا سفرا والا لا ولو نوى غيرهم
الاقامة معهم لم تصح في الاصح من الدر المختار وقولهم وعندهم من الماء والكلاء الخ قال الشرنبلالي والظاهر انه قيد احترازي
لا يخالف حالهم عزيمتهم انتهى وقال نوح افندي لا بد من هذا القيد لئلا يخالف حالهم عزيمتهم لان اقامتهم للكلاء والماء فاذا
لم يبق انزعجوا وانقلعوا من مكانهم انتهى ونية الاقامة من اهل الاخبية صحيحة كالاكراد والتركمان في الصحراء والكلاء لانهم من
اقامتهم عادة فهو في حقهم كالامصار والقرى لاهلها من المختار شرح الاختيار والعرب والاكراد والاتراك الذين يسكنون المفاوز
ليست بمحل الاقامة في بيوت الشعر متعلق بيسكنون فهم مقيمون اي تصح نية اقامتهم لان الاقامة اصل لهم فلا تبطل بالانتقال
من مرعى الى مرعى لان موضع اقامتهم المفاوز عادة وقيد بقوله في بيوت الشعر احترازا من اهل المفاوز الذين لا يسكنون فيها

والخباء بكسر الخاء المعجمة والباء الموحدة اخي

شعر فانه لا تصح نية اقامتهم لان نية الاقامة في المفازة غير معتبرة لانها ليست بمحل الاقامة واما اذا ارتحلوا من موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا
موضعا آخر في الشتاء وبين الموضعين مدة السفر مسيرة ثلثة ايام فانهم يصيرون مسافرين في الطريق يقصرون الصلاة من الغزنوية وشرحها للفناري
مهمة عسكر المسلمين اذا دخلوا دار الحرب وغلبوا على مدينة ان اتخذوها دارا يتمون الصلاة وان لم يتخذوها دارا ولكن ارادوا
الاقامة بها شهرا او اكثر فانهم يقصرون لانها في الوجه الثاني بقيت دار حرب وهم محاربون فيها وفي الوجه الاول لا من التجنيس والمزيد الكافي
في دار الحرب اذا اسلم ولم يتعرضوا له فهو على اقامته لعدم ما يزيلها ولو خاف فعزمهم يريد سفر ثلثة ايام لم تعتبر نيته هكذا وقع في الخلاصة
وفتاوى قاضيخان ولعل المراد لم تعتبر نية الاقامة بعد ذلك والا فقد ذكر السروجي عن الذخيرة ان الاسير اذا انفلت من العدو ووطن
نفسه على اقامة نصف شهر في غار او نحوه قصر لانه محارب للعدو وكذا اذا اسلم فهرب منهم وطلبوه ليقتلوه فخرج هاربا مسيرة السفر انتهى
فهذا يدل على انه يقصر وكذا صرح بانه يقصر في التاتارخانية بعلامة المحيط فتعين حمل تلك العبارة على ما قلنا ولا يفهم غير ذلك من
شرح الملتقى **اعلم** ان الصلاة ما دام وقتها باقيا فهي قابلة للتغير من صفة الى صفة بتغير حال العبد ما لم تؤد فاذا خرج تقررت في الذمة
على ما كانت عليه من الصفة باعتبار حاله والمعتبر في ذلك آخر الوقت عندنا بحيث لا يبقى منه قدر ما يسع قوله الله اكبر وعند زفر ما لا
يسع فيه اداء الصلاة والدليل من الجانبين عرف في الاصول **ثم اعلم** ان صلاة المسافر كما تتغير من الركعتين الى الاربع ما دام
في الوقت بنية الاقامة كذلك تتغير بالاقتداء بالمقيم اذا تم الاقتداء اذا عرفت هذا فنقول اذا اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت صح ولزمه
الاتمام لما قلنا آنفا وان اقتدى به خارج الوقت لا يصح لان الصلاة تقررت في ذمته ركعتين فلا تتغير بالاقتداء بالمقيم كما لا تتغير بنية
الاقامة فيلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة على رأس الركعتين بخلاف ما لو اقتدى به في الوقت ثم خرج الوقت قبل تمامها
لانه حين اقتدى صار فرضه اربعا للتبعية مع قبول الصلاة للتغير وصار كالمقيم في حق تلك الصلاة وصلاة المقيم لا تقصر ركعتين بخروج
الوقت وكذا لو نام خلف الامام حتى خرج الوقت او سبقه الحدث بعد اقتدائه فاشتغل بالوضوء فخرج الوقت واختار البناء فانه يتم
اربعا لان خروج الوقت لا يغيرها بعدما صارت اربعا بالاقتداء اما لو افسد صلاته بعدما اقتدى بالمقيم في الوقت فانه يصلي ركعتين
لزوال الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى متنفلا بالمفترض المقيم حيث يصلي اربعا لو افسد لانه بما التزم صلاة الامام وهنا لم يقصد الا
اسقاط فرضه غير انه تغير ضرورة المتابعة وقد زالت ولو اقتدى المقيم بالمسافر صح سواء كان في الوقت او خارجه لعدم المانع فاذا
صلى المسافر ركعتين سلم ويقوم المقيم فيتم صلاته بغير قراءة في الاصح وقيل يتم بقراءة لانه منفرد ولذا يجب بسجود السهو لو سها
وجه الاصح انه بالنظر الى كونه مقتديا تحريمة حيث ادرك اول صلاة الامام تكره له القراءة تحريما وبالنظر الى كونه غير مقتد فعلا وقد
سقط عنه فرض القراءة تستحب له القراءة واذا دار فعل بين كونه مستحبا او حراما رجح الحرمة بخلاف المسبوق فانه ادرك قراءة
نافلة ولو فرضا ان اماما لم يكن قرأ في الاوليين فما قرأ في الاخريين يلتحق بالاوليين ويخلو الشفع الثاني عن القراءة فلم يدرك
بالنظر اليه قراءة اصلا وذلك فدارت قراءته بين ان تكره تحريما بالنظر الى التحريمة او تكون كذا بالنظر الى الفعل فالاحتياط هو الاتيان
بالفرض اذ يلزم من تركه الفساد ولا يلزم من فعل المكروه ولو قام المقتدى قبل سلام الامام فنوى الامام الاقامة قبل تقييده ما قام
اليه بالسجدة لزمه الرفض ومتابعة الامام فلو لم يفعل فسدت صلاته لانه ما لم يسجد لم يستحكم خروجه عن صلاة الامام قبل سلام الامام
وقد بقي على الامام ركعتان بنية الاقامة فوجب عليه الاقتداء فيهما فاذا انفرد فسدت بخلاف ما لو نوى بعد التقييد بالسجدة فانه
قد استحكم انفراده حتى لو رفض وتابع تفسد صلاته لاقتدائه في موضع الانفراد كذا في شرح المنية للمص **و** اذا تحققت هذا فاعلم انه
لو اقتدى المسافر بالمقيم في فرض ثنائي كفجر او ثلاثي كمغرب صح في الوقت وبعده اعني اداء وقضاء ان اتحد فرضهما وان
اقتدى المسافر بالمقيم في فرض رباعي من ظهر او عصر او عشاء **في الوقت** ولو كان الباقي منه قدر ما يسع التحريمة كما في الجوهرة
على الاصح كما في القهستاني وذلك كان كان المقيم يصلي عصر يومه في آخر وقته فاقتدى به مسافر يصلي عصر يومه ايضا وقد بقي من الوقت
ما يسع التحريمة **صح** هذا الاقتداء ولو في التشهد الاخير كما في المراقي ولفظ القهستاني ولو قبل السلام **و** لزم المسافر المقتدى صلاة امامه
المقيم بحكم متابعته ولذا **يتم** المسافر فرض الرباعي اذا تم الاقتداء والا فيقضي ركعتين كما مر عن شرح المص ولو خرج الوقت قبل اتمام
او ترك الامام القعود الاول في الصحيح كما في المراقي يتم اربعا وجوبا بحكم المتابعة حتى لو افسد هو او امامه قضى ركعتين فقط لزوال ما
يوجب من المتابعة وقيل لا يتم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو اراد نية العدد نوى ركعتين والاطلاق مشير الى انه لو لم يقعد الاول لم يبطل
فرضه كما في السراجية من القهستاني صح واتم اي سواء اقتدى به في جزء من صلاته او كلها كما في المعراج وسواء اتم صلاته في الوقت او
بعد خروجه واذا افسد صلاته بعد الاقتداء يصلي ركعتين لزوال الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى متنفلا بمفترض فانه يصلي اربعا
لو فسد لانه التزم صلاة الامام وهنا لم يقصد سوى اسقاط فرضه ويستثنى من اطلاق المص ما لو استخلف الامام المسافر مقيما
حيث لا يتغير فرض الامام الى الاربع مع انه صار مقتديا بخليفته المقيم لانه لما كان المؤتم المستخلف خليفة عن المسافر كان المسافر
كالامام فيأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين كما في الفتح من الزيلعي
فالشيخ كمال الدين في فتح القدير لو اقتدى المقيم بالمسافر فاحدث الامام فاستخلف المقيم فانه لا يتغير فرضه الى الاربع مع انه صار

مطلب اتم المقيم صلاته بعد سلام امامه المسافر بلا قراءة

مقتديا بالخليفة المقيم لانه لما كان المؤتم المستخلف خليفة عن المسافر كان الامام فيأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو
على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين انتهى فينبغي ان يستثنى هذه الصورة من مسألة الكتاب من الوجيز
اذا اقتدى مسافرون بمسافر فنوى الامام الاقامة لزمه واياهم جميعا الاتمام من الجوهرة مسافر ام قوما مقيمين فلما ركعة نوى
لا لتحقيق الاقامة بل ليتم صلاة المقيمين اربعا لا يصير مقيما ولا ينقلب فرضه اربعا حتى لو اتم المقيمون صلاتهم معه فسدت
لان هذا اقتداء المفترض بالمتنفل من الظهيرية تتمة اتم الصلاة لانه التزم متابعته وقد قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام
اماما ليؤتم به فلا تختلفوا على ائمتكم ومن ضرورة صيرورته متابعا ان يصلي اربعا كذا في الاختيار **و بعده** عطف على الوقت اي
ولو اقتدى المسافر بالمقيم في فرض رباعي بعد خروج وقته اعني قضاء ولو مع اتحاد فرضهما وذلك كان فات مقيما ومسافرا فرض الظهر
ولو من يوم فشرع المقيم في قضاء الظهر فاقتدى به المسافر **لا يصح** اقتداؤه به ولو كان احرام المقيم قبل خروج الوقت لان فرض
لا يتغير بعد خروجه كما في المراقي فيؤدي الى اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة كما في القهستاني تنبيه القعدة الاولى واجبة وانما اطلق
عليها اسم النفل مجازا لاشتراك الواجب والنفل في عدم فساد الصلاة بالترك من الشرنبلالية المراد بالنفل في عبارتهم غير الفرض فيدخل
فيه الواجب فان القعدة الاولى واجبة على الصحيح قال الشيخ كمال الدين اطلق على الواجب اسم النفل مجازا لاشتراكهما في عدم فساد الصلاة
بالترك انتهى من الوجيزة قال القدوري واذا دخل المسافر في صلاة المقيم مع بقاء الوقت اتم الصلاة وان دخل معه في فائتة لم تجز
صلاته خلفه قال في الجوهرة يعني فائتة في حق الامام والمأموم وهي رباعية اما اذا كانت ثنائية او ثلاثية او كانت فائتة في حق
الامام مؤداة في حق المأموم كما اذا كان المأموم يرى قول ابي حنيفة في الظهر والامام يرى قولهما فانه يجوز دخوله معه في الظهر
بعد المثل قبل المثلين وقوله لم تجز صلاته خلفه هذا اذا دخل معه في الظهر بعد خروج الوقت اما اذا دخل معه في الوقت ثم خرج الوقت
وهم في الصلاة لم تفسد لان الامام لزمه بالشروع في الوقت فالتحق بالمقيمين كما اذا اقتدى به في العصر فلما فرغ من التحريمة غربت
الشمس فانه يتم اربعا ولو صلى مقيم ركعة من العصر ثم غربت الشمس فجاء مسافر واقتدى به في العصر لم يكن داخلا في صلاته انتهى ولفظ
الضياء وهذا اذا دخل معه في الصلاة بعد خروج الوقت اما اذا دخل معه في الوقت ثم خرج الوقت وهم في الصلاة لم تفسد الخ ثم هذا
التفصيل في اقتداء المسافر بالمقيم **و اما اقتداء المقيم به** اي بالمسافر فهو **صحيح فيهما** اي في الوقت وبعد خروجه
اعني اداء وقضاء في فرض رباعي كغيره قال في المراقي لانه صلى الله عليه وسلم صلى باهل مكة وهو مسافر وقال اتموا صلاتكم فانا قوم
سفر انتهى وانما يتابع هذا الاقتداء اذا اتفق الفرضان كما في المسكينية ولفظ شرح الوقاية اقتداء المقيم بالمسافر في فائتة صحيح اذا اتفق
الفرضان لان قعدة المسافر فرض وفي حق المقيم نفل وبناء الضعيف على القوي جائز انتهى وهذا الاقتداء وان صح في كل
الا ان حكم الامام المسافر وحكم المؤتم المقيم في فرض رباعي مختلفان حيث **يقصر** بضم الصاد **هو** اي الامام المسافر
اي يصلي الامام المسافر فرضه الرباعي ركعتين **و يتم المقتدي المقيم** ذلك اي يصليه اربعا بان يصلي بعد تحقق الامام ركعتين
اخريين منفردا غير صحيح الاقتداء قال القدوري واذا صلى المسافر بالمقيمين صلى بهم ركعتين وسلم ثم اتم المقيمون صلاتهم
قال في الجوهرة يعني وحدانا انتهى وقال في المراقي ويتم المقيمون منفردين ولا يصح الاقتداء بهم انتهى ولفظ الضياء اما المسافر
اذا صلى بالمقيمين صلى بهم ركعتين وسلم ثم اتم المقيمون صلاتهم لانفسهم وحدانا انتهى تماما كائنا **بلا قراءة** اي بغير
قراءة شيء من القرآن لحاله كحال اللاحق فالباء عاملة في القراءة على الاصح ولا التبرك بمعنى على ما ذكره الشيخ في
فالعمل في القول **الاصح** المروي عن محمد الماخوذ عند المشايخ هذا اتم المقيم صلاته بقراءة وهو الاحتياط كما قال الحلواني
انه لا يقرأ وبه اخذ المشايخ وهو الاصح لانه لاحق كما في المحيط من القهستاني ولا سجود سهو كما في المراقي قال في الدرر كالهداية لا يقرأ في الاصح
قال الكاكي قوله في الاصح احتراز عن قول بعض المشايخ حيث قالوا يقرأ لانه كالمسبوق ولهذا يتابع الامام في سجود السهو ولو سها فيما
يتم يسجد لانه غير مقتد فيقرأ السورة مع الفاتحة وقال الكرخي لا يتابع الامام في سجود السهو ولو سها فيما يتم لا سهو عليه لانه كاللاحق
فانه ادرك اول الصلاة وقد تم فرض القراءة وهو الاصح كذا في المحيط انتهى قلت فوجوب القراءة ضعيف والاستشهاد لم بوجوب
استشهاد بضعيف موهم ثم يجمع عليه من الشرنبلالية وصح اقتداء المقيم بالمسافر في الوقت وبعده فاذا قام المقيم الى الاتمام لا يقرأ ولا يسجد
للسهو في الاصح لانه كاللاحق والقعدتان فرض عليه وقيل لا كما في القنية من الدر المختار والمقيمون لا يقرأون فيما يقضون لانهم لاحقون
على الاصح وقال بعضهم يقرأون فيما يتمون لانهم منفردون فيه ولهذا يلزمهم سجود السهو اذا سهوا وفي الفتاوى لا يلزمهم السهو
سهوا فيما يتمون من الضياء وافاد في الهداية ان المقيم ينفرد فيما يتم كالمسبوق الا انه لا يقرأ في الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا
صار مؤدي فيتركها احتياطا انتهى وظاهرها كاطلاق قول الملتقى بلا قراءة انه لا يقرأ شيئا لا من الفاتحة ولا من غيرها
و يستحب له اي للمسافر الذي اقتدى به المقيمون **ان يقول لهم** اي لمن خلفه من المقيمين قال القدوري واذا سلم قال
الجوهرة يعني التسليمتين هو الصحيح انتهى وفي الدر المختار بعد التسليمتين في الاصح انتهى وفي المراقي بعد التسليمتين في الاصح
بعد التسليمة الاولى انتهى وفي الضياء ويستحب له اذا سلم ان يقول اتموا صلاتكم فانا قوم سفر اي مسافرون لان النبي صلى

بعد مكة وهو مسافر فصلى بهم صلاة مسافر ثم قال اتموا يا اهل مكة فانا قوم سفر انتهى وفي الاختيار ويستحب ان يقول اتموا صلاتكم
فانا قوم سفر هكذا نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما كان مندوبا لانه لم يتعين معرفا لحال الامام لجواز السؤال قبل الصلاة او بعد
اتمامهم صلاتهم وينبغي ان يقول لهم الامام ذلك قبل شروعه في الصلاة لدفع الاشتباه ابتداء من المراقي وسفر جمع سافر كركب جمع راكب
وصحب جمع صاحب من الجوهرة سفر بفتح السين وسكون الفاء جمع سافر كصاحب وصحب قاله الواني وفي المغرب سفر الرجل سفرا من باب
طلب فهو سافر والجمع سفر مثل راكب وركب وصاحب وصحب لكن استعمال الفعل وسافر مهجور انتهى وفي المغرب السفر المسافرون جمع
سافر كركب وصحب في راكب وصاحب انتهى والظاهر ان قوله قوم سفر مركب مزجي وصفي والله اعلم وبهذا اللفظ وقع في القدوري
والهداية ولا يستحب له ان يقول اتموا صلاتكم فانا قوم سفر وبلفظ الافراد وقع في الوقاية ومختصرها واصلاحها والغرر والتنوير والمراقي
والملتقى حيث قال **اتموا** جمع اتم بفتح فكسر فتشديد امر من الاتمام والواو ضمير المقيمين مفعوله **صلاتكم** اي صلوا ايها المقيمون
ركعتين اخريين زيادة على ما صليتم معي من الركعتين حتى يكمل فرضكم افاد القهستاني انه يقول اتموا صلاتكم بصيغة الجمع للتبرك بما
قاله النبي صلى الله عليه وسلم في عام حجة الوداع لاهل مكة انتهى **فاني مسافر** لدفع توهم انه سها كما في الدر المختار وفي القهستاني
بالفاء للتعليل وان لم يقع ترددا في غير السفر وفيه تنبيه على انه ينبغي له ان يعلم بكونه مسافرا ولو لم يعلم بغير القول فانه تفسد صلاة
من اقتدى بمن كان ظاهر حاله الاقامة وهو لم يتم كما اذا ام رجل في المصر او في خارجه اذ الظاهر انه مقيم سلم على الركعتين سهوا كما
في المنية وغيرها انتهى ومن ام قوما وسلم على الركعتين فذهب والقوم لا يدرون انه مسافر او مقيم فان كان في بلدة يحمل على انه كان مقيما
فتفسد صلاتهم وان كان في خارجها فالظاهر انه كان مسافرا فتصح صلاتهم من شرح الوقاية قوله وندب ان يقول الامام الخ ظاهره
انه يقوله بعد الفراغ كما في الحديث وفي شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام كما في السراج
وقال الكمال معللا للاستحباب لاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه
بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما في الفتاوى اي كقاضي خان اذا اقتدى بامام لا يدري امسافر هو
ام مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لا انه شرط في الابتداء وذكر وجه وانما كان قول الامام مستحبا وكان ينبغي
ان يكون واجبا لانه لم يتعين معرفا صحة صلاتهم لحصوله بالسؤال منه من الشرنبلالية ويستحب للمسافر اذا سلم ان يقول اتموا صلاتكم
فانا قوم سفر لاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع به ليسأله فيحكم بفساد صلاة نفسه بناء على ظن ان امامه مقيم
ثم فسدت صلاته بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما في الفتاوى اذا اقتدى بامام لا يدري امسافر هو ام مقيم لا يصح لان العلم
بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لا انه شرط في الابتداء لما في المبسوط رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون امسافر
امامهم ام مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين او مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على
الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سألوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلاتهم انتهى وروى ابو داود والترمذي عن عمران بن
حصين رضي الله عنه قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين
يقول يا اهل مكة صلوا اربعا فانا قوم سفر صححه الترمذي من شرح المنية المصلي وذكره نوح افندي عن ابي داود والترمذي
واسحق والبزار الى ان قال فانا سفر ثم قال والمراد به هنا الجمع انتهى قلت فقوله صلى الله عليه وسلم فانا قوم سفر او فانا سفر بملاحظة
اصحابه المسافرين وكذا يقول الامام المسافر بملاحظة رفقته المسافرين واما قوله فاني مسافر فبملاحظة نفسه فقط فانها
كافية في تمام المقام **لطيفه** حكي ان ابا يوسف رحمه الله حج مرة مع الرشيد فصلى الرشيد الظهر بمكة ركعتين فلما قام ابو يوسف
فقال اتموا يا اهل مكة فانا قوم سفر فقال له رجل من اهل مكة نحن افقه منك واحكم بهذا منك فقال ابو يوسف لو كنت فقيها
ما تكلمت في الصلاة من حاشية مولانا اخي قلت وربما يستدل بهذا على ان السلطان كغيره في ثبوت حكم السفر له نصا
في اخر الباب ان شاء الله تعالى والحمد لله والصلاة على رسوله واله **اعلم** ان الوطن مكان الانسان ومقره ومنه قيل لمربض الغنم
وطن والجمع مثل سبب واسباب واوطن الرجل البلد واستوطنه وتوطنه اتخذه وطنا والموطن مثل الوطن والجمع مواطن مثل مسجد ومساجد
والموطن ايضا المشهد من مشاهد الحرب كذا في المصباح وفي المغرب الوطن مكان الانسان ومحله واوطن ارض كذا واستوطنها وتوطنها اتخذها
محلا ومسكنا يقيم فيه وقوله اوطن بالكوفة على حذف المفعول او على زيادة الباء والموطن كل مقام قام به الانسان لامر ومنه اذا اتيت مكة
ووقفت في تلك المواطن فادع الله لي ولاخواني وكذا قوله ترفع الايدي في سبعة مواطن انتهى وفي المنتخب الوطن بفتحتين محل الانسان
والجمع اوطان واوطان الغنم مرابضها واوطن الارض ووطنها توطينا واستوطنها وتوطنها اي اتخذها وطنا والموطن بكسر الطاء
كل مقام قام به الانسان لامر ومنه اذا اتيت مكة ووقفت في تلك المواطن فادع الله لي ولاخواني وكذا قوله ترفع الايدي في سبعة مواطن
والموطن ايضا المشهد من مشاهد الحرب قال الله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة وفي الكليات الوطن هو منزل الاقامة والاصلي مولد
الانسان او البلدة التي تأهل فيها ووطن الاقامة هي البلدة او القرية التي ليس فيها للمسافر اهل ونوى ان يقيم فيه خمسة عشر يوما فصاعدا
ووطن السكنى هو المكان الذي ينوي المسافر ان يقيم فيه اقل من خمسة عشر يوما انتهى قلت كلمة او في تعريف الوطن الاصلي للتنويع

والتقسيم فنفيد ان الوطن الاصلي نوعان احدهما ما هو مولد الانسان وثانيهما ما هو مأهله وهذا مقتضى ما سيأتي من ان
الاصلي يبطل مثله وان من تأهل ببلدين صار له وطنين اصليين فاحفظه هداك الله تعالى وفي الظهيرية الاوطان ثلثة وطن اصلي
ووطن اقامة ووطن سكنى وزعم بعض مشايخنا ان الوطن وطنان وطن فطرة وهو الاصلي ووطن قلعة وهو وطن الاقامة فلم يعتبر
معتبر بوطن السكنى ولكن ليس الامر كما زعموا انتهى لكن في التتارخانية والاوطان ثلثة وطن اصلي ووطن اقامة ووطن سكنى وبعض
المحققين من مشايخنا ان الوطن وطنان وطن سفر ووطن اصلي ولم يعتبروا وطن السكنى وطنا وهو الصحيح انتهى وفي شرح المواهب
قالوا الاوطان ثلثة وطن اصلي ووطن اقامة ووطن سفر ويسمى وطن السكنى ايضا والمحققون على عدم اعتباره ولذا لم يذكره
صاحب الهداية لانه فيه بوصف السفر فهو كالمفازة انتهى وفي القهستاني لم يعتبر وطن السكنى واعتبره بعض المشايخ وقالوا انه ينتقض
بمثله وبالوطنين والسفر والاول هو الصحيح عند المحققين منهم لان حكم السفر فيه باق فلم يعتبر وطنا فلا يترتب عليه حكم الانتقاض كما
في المحيط انتهى ولم يعتبر المحققون وطن السكنى وهو موضع نوى الاقامة فيه دون نصف شهر وكان مسافرا فلا يبطل به وطن الاقامة
ولا يبطل السفر من المراقي ولم يتعرض صاحب الدرر لوطن السكنى تبعا للمحققين قالوا لا فائدة فيه لانه يبقى مسافرا على حاله فوجوده كعدمه
وعامتهم اي المشايخ على انه يفيد وذكر الزيلعي فائدته وناقشه صاحب البحر من الشرنبلالية ولم يذكر الغزي وطن السكنى لعدم فائدته وما
صوره الزيلعي رده في البحر من الدر المختار قال العلامة الزيلعي ولم يذكر المحققون من اصحابنا وطن السكنى قالوا لا فائدة فيه لانه يبقى
فيه مسافرا على حاله فصار وجوده كعدمه ولهذا لم يذكره صاحب الكنز وعامتهم على انه يفيد ثم ذكر فائدته فقال وفائدة هذا الوطن
انه يتم صلاته فيه اذا دخلها وهو مسافر قبل ان تبطل وتتصور تلك الفائدة في وطن السكنى ايضا في رجل خرج من مصره الى قرية لحاجة ولم
يقصد السفر ونوى ان يقيم فيها اقل من خمسة عشر يوما فانه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره
وقبل ان يقيم ليلة في موضع فسافر فانه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه ومثله انتهى
وقال الشيخ زين في البحر وصحح في السراج الوهاج وشرح المجمع عدم اعتباره وقول الزيلعي ولو قربها واتم لا يصح لان السفر باق لم يوجد ما
يبطله وهو مبطل لوطن السكنى على تقدير اعتباره ولان السفر يبطل وطن الاقامة فكيف لا يبطل وطن السكنى فقوله لانه لم يوجد ما
ممنوع انتهى من النوحية ثم اعلم ان الوطن الاصلي هو موضع ولادة الانسان او موضع تأهله ومن قصده التعيش به لا الارتحال عنه كما
كان له ابوان ببلد غير مولده وهو بالغ ولم يتأهل به فليس ذلك وطنا له الا اذا عزم على القرار فيه وترك الوطن الذي كان له قبله
او توطن فيه بنية او لعزم القرار فيه وعدم الارتحال وان لم يتأهل فلو تأهل ببلدة وترك الوطن
كان له قبل يكون وطنا له ولو تزوج المسافر ببلده ولم ينو الاقامة به فقيل لا يصير مقيما وقيل يصير مقيما وهو الاوجه لانه من حيث عنما
رضي الله عنه ولو كان له اهل ببلدتين فايتهما دخلها صار مقيما فان ماتت زوجته في احدهما وبقي له فيها دور وعقار قيل لا يبقى وطنا له اذ
المعتبر الاهل دون الدار كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنا له وليس له فيها دار وقيل تبقى من شرح الحموي الوطن الاصلي هو موطن ولادته
او تأهله او توطنه من الدر المختار والوطن الاصلي هو الذي ولد فيه الانسان او تزوج فيه او لم يتزوج ولم يولد فيه ولكن قصد التعيش
لا الارتحال عنه من المراقي قلت فثبت بهذا ان الوطن الاصلي ثلاثة انواع وهما فرعين من الكليات من الاقتصار على الاولين فقصور قال
في صدر الشريعة وملا خسرو الوطن الاصلي هو المسكن قال الشرنبلالي اراد به الاعم من ان يكون بنفسه فقط او بعيال له او باهله كان
فيه ومن قصده التعيش لا الارتحال وكذا اهله مولده ويسمى اصليا ووطن الفطرة ووطن القرار انتهى قلت والتقييد بقوله ومن قصده
التعيش الخ يعتد ان بلدا تأهل فيه ومن قصده الارتحال عنه دون التعيش فيه لا يكون وطنا اصليا فليحرر وفي الوطن الاصلي المسمى
ووطن الفطرة والقرار ان يكون مولده وما هله ومثاه كما في المضمرات وهذا احسن مما في المحيط وغيره من الاقتصار على الاولين لانه
ابعد عن الخلاف فان الظهيرية قيل للرجل من ابويه اين قال من البصرة ومن الكوفة عند ابي يوسف فانه تولد بالبصرة ونشأ بالكوفة
وعند محمد تولده وابي يوسف النشوء ولو تأهل بموضعين كانا اصليين وفي القنية انهم اختلفوا في صيرورة المسافر مقيما بمنفى
ولا خلاف في صيرورة المسافر مقيما بذلك من القهستاني ووطن الاقامة ما ينوي فيه الاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا ولم يكن مولدا ولا له اهل
من شرح الملتقى قال في الدرر ووطن الاقامة موضع نوى ان يمكث فيه خمسة عشر يوما او اكثر قال نوح افندي بشرط ان يكون صالحا للمكث فيه
فضلا لعوا انتهى ووطن الاقامة موضع صالح لها على ما قدمناه وقد نوى الاقامة فيه نصف شهر فما فوقه وفائدة هذا ان يتم الصلاة فيه
وهو مسافر قبل بلاده من المراقي ويسمى هذا الوطن وطن السفر والوطن المستعار والحادث ايضا كما في القهستاني ووطن السكنى ما نوى
فيه اقل من خمسة عشر يوما وهو ضعيف لا يطلب بطل بالكلية من الجوهرة وطن السفر ما نوى فيه اقل من خمسة عشر يوما وليس مولده ولا له
ويسمى وطن السكنى ايضا من شرح الملتقى قلت وثبت بهذا ان وطن السفر قد يراد به وطن الاقامة وقد يراد به وطن السكنى فاحفظ ثم اعلم
انه من الاصول المقررة ان الشيء انما يبطل بمثله وبما فوقه فلا يبطل بما دونه كما في الدر المختار ولا شك ان الوطن الاصلي فوق
الاقامة ووطن الاقامة دونه ان الوطن الاصلي وعلى هذا **يبطل** بفتح الياء وضم الطاء لوجود الوحدة في قوله بمثله **الوطن**
الاصلي فاعل يبطل اي يخرج عن كونه وطنا **بمثله** اي بحصول وطن اصلي آخر وفي القهستاني ومثل الاصلي ما انتقل

اهله ومتاعه ولو بقي عقار في الاول بقي اصليا واليه اشار محمد في الكتاب وهو المختار عند الزاهدي وذكر صاحب المشارع انه لم يبق
اصليا ويؤيده ما روى هشام عن محمد انه قال اني ارى القصر فيه ان نوى تركه الا ان ابا يوسف كان يتم بهما لكنه يحمل على انه لم ينو تركه
كما في الزاهدي لا في المحيط كما ظن وفيه انه لو تأهل بموضعين كانا اصليين انتهى الوطن الاصلي يبطل بمثله اذا لم يبق له بالاول اهل
فان بقي لم يبطل بل يتم فيهما من الدر المختار ثم الاصلي ينتقض بمثله حتى لو كان له وطن اصلي فانتقل عنه واستوطن غيره خرج عن كونه وطنا
حتى لو دخل بعد ذلك لا يلزمه الاتمام ما لم ينو الاقامة لما مر من انه صلى الله عليه وسلم واصحابه المهاجرين قصروا بمكة مع انها كانت وطنهم
الاصلي لكونهم استوطنوا المدينة فزالت وطنية مكة من شرح الملتقى ويبطل الوطن الاصلي بالنقب مثله بالرفع حتى اذا سافر عنه الى
الاول ودخل فيه لا يصير مقيما الا بالنية والاطلاق مشير الى انه لا يشترط ان يكون بينهما مسافة السفر ولا خلاف في ذلك كما في المحيط
من القهستاني فاذا كان لشخص وطن اصلي فان اتخذ وطنا اصليا آخر سواء كان بينهما مدة السفر او لا بطل الوطن الاصلي الاول حتى لو دخله
لا يصير مقيما الا بالنية من الدرر قوله فان اتخذ وطنا اصليا آخر الخ اقول هذا اذا انتقل عن الاول باهله واما اذا لم ينتقل عنه باهله ولكن
استحدث اهلا ببلدة اخرى فان الاول لا يبطل ويتم فيهما من النوحية قوله فان اتخذ وطنا اصليا آخر اي ولم يبق له بالاول اهل اذ لو بقي
كان كل منهما وطنا اصليا له من الشرنبلالية قوله سواء كان بينهما الخ هذا بالاجماع لما قال الكمال وتقديم السفر ليس بشرط لثبوت الاصلي
بالاجماع من الشرنبلالية قوله حتى لو دخله الخ يعني لو دخل بعد ما خرج مسافرا لا يصير مقيما الا بنية الاقامة لما انه خرج عن كونه وطنا اصليا
من النوحية **لا** يبطل الوطن الاصلي بوطن الاقامة كما في المراقي والقهستاني وسواء كان بينه وبين الاصلي مسيرة السفر او لا وهذا رواية ابن سماعة
عن محمد وعنه ان المسافة شرط كما في الجلابي وغيره والاول هو المختار عند الاكثرين منهم المص كما اشار اطلاقه فلو خرج عنه الى الاول صار مقيما
بمجرد الدخول فيه كذا في القهستاني قال الكمال وتقديم السفر ليس بشرط لثبوت الاصلي بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الاقامة عن محمد فيه روايتان
في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفي اخرى انما يصير الوطن وطن اقامة بشرط ان يتقدم سفر ويكون بينه وبين ما سار اليه منه مدة سفر
حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الاقامة فيها خمسة عشر يوما لا تصير تلك القرية وطن اقامة وان كان بينهما
مدة سفر لعدم تقدم السفر انتهى من الشرنبلالية **ولا بالسفر** اي ولا يبطل الوطن الاصلي بالخروج منه مسافرا قال في الكنز لا السفر قال
المولى مسكين اي لا يبطل الوطن الاصلي بحتى لو سافر من وطنه الاصلي ثم رجع ودخل وطنه الاصلي يصير مقيما وان لم ينو الاقامة انتهى
قال في الدرر ولا يبطل الوطن الاصلي بالسفر حتى لو قدم المسافر اليه يصير مقيما بمجرد الدخول انتهى وكان له ان لا يذكر السفر لاغنائه قوله
بما سبق ولا يزال على حكم السفر حتى يدخل وطنه كما نبه عليه القهستاني ولكن ذكره لما في ذكره من تقريبه للافهام القاصرة هذا وفي شرح الملتقى
ولا ينتقض اي الوطن الاصلي بوطن الاقامة ولا بالسفر لان الشيء لا ينتقض بما دونه انتهى وفي المراقي لا يبطل اي الوطن الاصلي بوطن الاقامة
ولا بالسفر لان الشيء لا يبطل بما دونه بل بما هو مثله او فوقه انتهى قلت وتكرار الباء الداخلة على السفر بعد ذكر وطن الاقامة في
كلا منهما تنبيه على ان المراد بالسفر ما ذكرنا وفي الوقاية ويبطل الوطن الاصلي مثله لا السفر حمله صدر الشريعة على ما قدمناه
من الدرر لكن قال ابن فرشته في تفسير قوله لا السفر اي لا يبطله وطن السفر ويسمى وطن الاقامة انتهى وهكذا فعل القهستاني بعبارة
المختصر فقال لا يبطل الاصلي السفر اي وطن السفر المسمى بوطن الاقامة انتهى وكانه لعدم ذكر وطن الاقامة صريحا وكلام الملتقى
يحتمل الوجهين لكنا وافقنا في تقدير وطن الاقامة ابن الكمال وان خالفناه في تقديمه حيث قال لا السفر وكذا لا يبطله وطن الاقامة
لان الشيء ينكسر بمثله لا بما دونه انتهى الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله **و** يبطل ويخرج عن الوطنية **وطن**
الاقامة اعلم انه لا يشترط تقدم السفر لثبوت الوطن الاصلي اجماعا ولا لوطن الاقامة في ظاهر الرواية كما في المراقي وقد مر
عن القهستاني والشرنبلالية **بمثله** اي بحصول وطن اقامة آخر قال القهستاني سواء كان بينهما مسيرة سفر او لا كما اذا خرج الخراساني
من وطن بغداد وطن اقامة الى القصر بينهما مسيرة ليلتين ونوى فيه الاقامة فيبطل به وطن بغداد فلو خرج منه الى الكوفة بينهما
مسيرة ليلتين ايضا بلا اقامة ثم خرج منها الى بغداد اتم الصلاة في هذه المدة لان القصر صار وطن اقامة ولم يوجد ما ينقضه من الوطن
الاصلي ووطن الاقامة وانشاء السفر كما في المحيط انتهى وفي شرح الملتقى واما وطن الاقامة فينتقض بوطن اقامة آخر وان لم يكن بينهما سفر
انتهى قال في الدرر واما وطن الاقامة فيبطل بمثله حتى لو دخل وطن اقامة اتخذه وطنا بعد الاول ليس بينهما مدة السفر لا يصير مقيما
الا بالنية انتهى قوله بعد الاول الظاهر ان الظرف متعلق بالدخول اي حتى لو دخل في الوطن الثاني بعد دخوله في الوطن الاول لا يصير
بدخول في الوطن الاول مقيما لكن لو قال حتى لو دخل الوطن الاول بعد اتخاذه وطنا آخر لا يصير مقيما لكان اظهر من حاشية الواني
وقال الشرنبلالي ونوح افندي اي بعد وطن الاقامة الاول قوله ليس بينهما مدة السفر ليس قيدا احترازيا عما لو كان بينهما مدة السفر بل
المراد عدم نية السفر من الشرنبلالية قوله ليس بينهما مدة السفر اقول قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير السفر ليس بشرط لثبوت الوطن الاصلي
بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الاقامة عن محمد فيه روايتان في رواية يشترط كما هو ظاهر الرواية وفي اخرى انما يصير الوطن
وطن اقامة بشرط ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما سار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية
ونوى الاقامة بها خمسة عشر يوما لا تصير تلك القرية وطن اقامة وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة

ولا يشترط تقديم السفر لثبوت الوطن الاصلي اجماعا مراقي

سفر وخرج فلما وصل الى قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر ثم نوى الاقامة بها خمسة عشر يوما لا يصير مقيما ولا تصير تلك
القرية وطن اقامة والتخريج على الروايتين في شرح الزيادات انتهى فقوله المصنف ليس بينهما مدة السفر ليس قيدا احترازيا عما لو كان بينهما
مدة السفر بل المراد عدم نية السفر منه النوحية قلت وحاصل كلمات الكملة المتقدمة ان تقدم السفر ليس بشرط لثبوت وطن الاقامة
بعد الوطن الاصلي ولا بعد وطن الاقامة الاول فاحفظه ثم الحق ان تقريب صدر الشريعة في قوله واما وطن الاقامة فانه يبطل
بوطن الاقامة فانه اذا كان له وطن اقامة ثم اتخذ موضعا آخر وطن اقامة وليس بينهما مدة سفر لم يبق الموضع الاول وطن اقامة
حتى لو دخله لا يصير مقيما الا بالنية انتهى اسد من تقرير الدرر المذكور سوى قوله وليس بينهما مدة سفر وقد عرفت وجهه ولا وجه
للتغيير عن التعبير **و** يبطل وطن الاقامة ايضا بحصول **السفر** اى الخروج منه بقصد مدة السفر قال المص في شرح المنية وان لم
يطرأ عليه وطن اقامة آخر لضعف وطنيته انتهى ولفظ المراقي ويبطل ايضا بانشاء السفر بعده ولفظ القهستاني ويبطله السفر
اى انشاء سفر ثلاثة ايام كما في الجلابي وغيره انتهى ولفظ النوحية وكذا يبطل وطن الاقامة اذا سافر عنه لانه ضده والشيء لا يبقى
مع ضده انتهى **و** يبطل وطن الاقامة ايضا بدخول الوطن **الاصلي** او حصوله بعده لانه اقوى منه لفظ المراقي وبالعود للوطن
الاصلي ولفظ النوحية ويبطل وطن الاقامة لو انتقل عنه الى وطنه الاصلي لان الوطن الاصلي فوق وطن الاقامة والشيء يبطل
بمثله وبما فوقه كما مر ولفظ القهستاني وكذا يبطله الوطن الاصلي كما اذا تأهل بمعنى المتوطن بمكة وطن اقامة انتهى وفي الكنز مع
المسكينية ويبطل وطن الاقامة بمثله حتى لو سافر مكي ونوى الاقامة بالمدينة ثم سافر منها ونوى الاقامة بالكوفة ثم رجع من الكوفة
الى المدينة ودخلها لا يصير مقيما الا بنية جديدة والسفر اى ويبطل وطن الاقامة به حتى لو سافر مكي من مكة ونوى الاقامة
في المدينة ثم سافر منها بطلت الاقامة به حتى لو دخل المدينة لا يصير مقيما الا بنية جديدة والاصلي اى ويبطل وطن الاقامة به حتى
لو سافر مكي من مكة فنوى الاقامة في المدينة ثم رجع من المدينة ودخل مكة ثم سافر ثانيا لا يصير مقيما الا بنية جديدة انتهى وقد
عرفت حال وطن السكنى وافاد في الاختيار انه اقامة الانسان في مرحلة اقل من خمسة عشر يوما وانه يبطل بالوطن الاصلي وبوطن
الاقامة لانهما فوقه وبمثله لطريانه عليه مع ضعفه حتى لم يلزم به الصوم ولا اتمام الصلاة انتهى **و** في الجوهرة الاوطان ثلثة
وطن اهلي ولا يبطل الا بمثله **و** وطن اقامة ويبطل بالاهلي لانه فوقه وبوطن اقامة لانه مثله وبانشاء السفر لانه ضده ولا يبطل
بوطن السكنى لانه دونه **و** وطن سكنى وهو اضعف الاوطان يبطل بالكل انتهى تتمة ثم السفر ليس بشرط لثبوت الوطن الاصلي
بالاجماع وكذا الثبوت وطن الاقامة في ظاهر الرواية وعن محمد انه شرط لثبوت وطن الاقامة ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين
ما صار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى اقامة خمسة عشر يوما بها لا تصير تلك القرية
وطن اقامة له وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا لو قصد السفر فقبل ان يسير مدته اقام بقرية خمسة عشر يوما
لا تصير وطن اقامة له وعلى ظاهر الرواية تصير تلك القرية وطن اقامة له في الصورتين من شرح المص للمنية **و** قد قدمنا هذا عن الزيلعي
وغيرها واعدناه تكميلا للافادة **واعلم** انه يبتنى على ما ذكرنا في اول هذا البحث ان من فاتته صلاة وهو مقيم قضاها اربعا
مقيما او مسافرا ومن فاتته صلاة في السفر قضاها ركعتين مسافرا او مقيما ومن صلى الظهر في منزله وهو مقيم ثم خرج اى السفر في وقته ثم دخل
وقت العصر فصلاها وهو مسافر ثم تذكر شيئا في منزله فرجع اليه قبل خروج وقت العصر ثم خرج الوقت ثم ظهر انه صلى الظهر والعصر بغير
طهارة لزمه قضاء الظهر ركعتين والعصر اربعا بناء على ما ذكرنا ان الصلاة قابلة للتغير ما بقي الوقت ما لم تؤد وان المعتبر آخر الوقت
وقد كان في آخر وقت الظهر مسافرا ولم تكن اديت وفي آخر وقت العصر مقيما حيث رجع الى منزله فتقررت الظهر ركعتين والعصر اربعا
كذا في شرح المص **واعلم** ان القضاء بحسب الاداء كما في الهداية فالقضاء يحكي الاداء كما في التنوير وان الاعتبار لوقت الفوت لا لوقت القضاء
كما في القهستاني وان السفر والحضر لا يغيران الفائتة كما في الغرر وان المكلف قد تفوته الصلاة وهو مسافر وقد تفوته وهو مقيم **و**
فائتة السفر اى والرباعية التي هي في حق المسافر ركعتان اذا فاتت المكلف في حال سفره **تقضى في الحضر** بفتح الحاء
المهملة والضاد المعجمة على وزن السفر ضد السفر كما في القهستاني وهو الملائم لمقابلته بالسفر فيكون بمعنى الاقامة وهو الموافق لما
الاختري ان الحضر بفتحتين مقيم اولو اقامت معناه فالمعنى في حال الاقامة اى في حال كون المكلف مقيما لكن في المصباح الحضر بفتحتين
خلاف البدو وحضر اقام بالحضر والحضارة بفتح الحاء وكسرها سكون الحضر وفي الملتقط البدو بالفتح البادية وهي ضد الحضر
وهي المدن والقرى والريف انتهى قلت فيكون البادية غير المدن والقرى والريف وهو الصحراء وكذلك البدو فيكون الحضر المدن
والقرى والريف ولفظ الكليات البدو هو البسيط من الارض يظهر فيه الشخص من بعيد انتهى لكن في الاختري البدو بالفتح صحراء
جمعه بيقال بدا يبدو بدوا اذا خرج الى الصحراء انتهى وحاصل ذلك كله ان كلا من الحضر والبدو يستعمل مصدرا واسما وعلى كونه
اسما يتخرج قول القدوري ومن فاتته في الحضر في حال الاقامة قال في الجوهرة وقيد بقوله في حال الاقامة لانه قد يكون في الحضر وهو
وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى **ركعتين** مفعول ثان لتقضى وحال من نائب فاعله لانها تقررت في ذمته كذلك فلا تتغير
بالاقامة **و فائتة الحضر** اى والرباعية التي هي في حق المقيم اربع اذا فاتت المكلف في حال حضره واقامته **تقضى في حال السفر**

اربعا لانها تقررت في ذمته كذلك فلا تتغير بالسفر والحاصل ان من فاتته صلوات رباعية وهو مسافر لو اداها اداها ركعتين
ركعتين فصار مقيما قضاها ركعتين ركعتين ومن فاتته صلوات رباعية وهو مقيم لو اداها اربعا اربعا فصار مسافرا قضاها
اربعا اربعا لان القضاء على وفق الاداء قال القدوري ومن فاتته صلاة السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر في
حال الاقامة قضاها في السفر اربعا قال في الجوهرة لان القضاء بحسب الاداء وقيد بقوله في حال الاقامة لانه قد يكون في الحضر
وهو مسافر كمن صلى الظهر ثم سافر في الوقت ثم دخل وقت العصر وهو مسافر فصلى العصر ركعتين ثم رجع الى وطنه ثم غربت الشمس
ثم تبين له انه صلاهما على غير وضوء فانه يقضي الظهر ركعتين والعصر اربعا انتهى وقدمناه بوجهه عن شرح المص وقال الشافعي له
رخصة في فائتة السفر كما في المسكينية **والمعتبر في ذلك** المذكور من السفر والاقامة وكذا في الحيض والطهر والبلوغ والاسلام
كما في المسكينية **آخر الوقت** وذا بقدر التحريمة عندنا وقال زفر يعتبر قدر ما يتمكن من اداء الصلاة حتى لو سافر المقيم في آخر الوقت
وبقي منه قدر ما يتمكن ان يصلي فيه ركعتين قصر وان بقي اقل منه اتم عنده والطهر على هذا وقال يعتبر اول الوقت كذا في المسكينية
وفي المراقي والمعتبر فيه اى في لزوم الاربع بالحضر والركعتين بالسفر آخر الوقت فان كان في آخره مسافرا صلى ركعتين وان كان مقيما
صلى اربعا لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء فيما قبل من الوقت فتلزمه الصلاة لو صار اهلا لها في آخر الوقت ببلوغ او اسلام او افاقة
من جنون او اغماء او طهر من حيض او نفاس وتسقط بفقد الاهلية فيه بجنون او اغماء ممتد او نفاس او حيض انتهى وقال في الهداية
بعد ذكر مسألة القضاء والمعتبر في ذلك آخر الوقت لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في الوقت قال في العناية فمن آخر الوقت
ان كان مسافرا وفاتته الصلاة قضى ركعتين وان كان في اول الوقت مقيما وان كان فيه مقيما وفاتته قضى اربعا وان كان في اوله
مسافرا انتهى وقال في الغرر والدرر والعبرة في تغير الفرض بآخر الوقت فان كان في آخره مسافرا وجب عليه ركعتان وان كان مقيما وجب
عليه اربعا لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء قبله كما تقرر في الاصول انتهى قال نوح افندي هذه علة لكون العبرة في تغير الفرض
بآخر الوقت اى انما كانت العبرة فيه به لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء وهذا مشكل لانا بينا في اول كتاب الصلاة ان السبب عند
عدم الاداء كل الوقت لا الجزء الاخير ويجاب بان المراد به عند عدم الاداء في اول الوقت او اخذا بقول البعض لا قول الجمهور وقال
الشيخ اكمل الدين في العناية واعترض بان كلامنا في القضاء واذا فاتت الصلاة عن وقتها كان كل الوقت سببا لما عرف لا الجزء الاخير
واجيب بان بعض المشايخ يقررون السببية على الجزء الاخير وان فات الوقت فجاز ان يكون المص قد اختار ذلك واقول الاعتراض
غير وارد لان المص قال القضاء بحسب الاداء يعني كل من وجب عليه اداء اربع قضى اربعا ومن وجب عليه اداء ركعتين قضى ركعتين
وهذا لا نزاع فيه ثم بين ان المعتبر في السببية للاداء هو الجزء الاخير من الوقت وهذا ايضا لا نزاع فيه وبه تم مراد المص واما ان
السببية تنتقل بعد الفوت الى كل الوقت ليظهر اثره في عدم جواز قضاء العصر الفائت في اليوم الثاني وقت الاحمرار فذلك شيء لا مدخل
له في مراد المص وهذا واضح فتأمله يغنيك عن التطويل انتهى قلت آخر الوقت هو قدر ما يسع التحريمة وقد قررنا طرفا منه في باب
الحيض وتمامه في الاصول انتهى قلت وبعد هذا كله فالواضح الاسلم ان يقال المعنى المعتبر في تقرر ركعتين او اربع في ذمة المكلف المسافر
والمقيم آخر الوقت فان كان في آخره مسافرا تقرر عليه ركعتان ولذا يقضي ولو حال الاقامة ركعتين وان كان في آخره مقيما تقرر عليه
اربع ولذا يقضي ولو حال سفره اربعا وبهذا يظهر اندفاع توهم التكرار بالنسبة الى ما في آخر باب الحيض فخذ هذا وكن من الشاكرين
والحمد لله رب العالمين قال في الوجيز ولو سافر بعد ذهاب الوقت يتمها ولو اقام بعد ذهاب الوقت قصرا انتهى **اعلم** ان السفر
ثلثة اقسام سفر طاعة كحج وجهاد وسفر مباح كتجارة وسفر معصية كقطع طريق والاولان سببان للرخصة اتفاقا واما الاخير فكذلك
عندنا وبه قال الاوزاعي والثوري وداود والمزني وبعض المالكية خلافا لمالك والشافعي واحمد فانهم قالوا سفر المعصية لا يفيد
الرخصة لانها ثبتت تخفيفا وما كان كذلك لا يتعلق بما يوجب التغليظ اعني المعصية والحاصل انها نعمة فلا ينالها المستحق للنقمة
ولنا اطلاق نصوص الرخصة قال الله تعالى فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقال صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة
والمسافر ثلثة ايام ولياليها وكل من الكتاب والسنة كما ترى مطلق فزيادة قيد ان لا يكون عاصيا نسخ على ما عرف في الاصول
ولان نفس السفر ليس بمعصية اذ هو عبارة عن خروج مديد وانما المعصية ما يكون بعده كما في السرقة او يجاوره كما في الاباق فصلح
من حيث ذاته متعلق الرخصة كذا ذكره نوح افندي ثم قال اعلم ان المعصية قد تكون بالسفر اى ملتبسة به ومصاحبة له كما لو خرج عاقا
لوالديه او باغيا على امامه او ابقا من مولاه او خرجت المرأة بلا محرم او في العدة وقد تكون في السفر كما لو خرج لحج او جهاد ثم طرأ عليه
العصيان فيه بان قطع الطريق وخلاف الشافعي انما هو في العاصي بسفره لا في العاصي في سفره لان العاصي في سفره يقصر اتفاقا انتهى
وفي الشرنبلالية خلافا للامام الشافعي في العاصي بسفره لا في سفره لان العاصي في سفره يقصر اتفاقا انتهى وافاد نوح افندي ان قطع
الطريق يصلح مثالا للعاصي بسفره وللعاصي في سفره وافاد الشرنبلالي انه يصح ان يكون مثالا للعاصي في سفره بان طرأ عليه القطع في السفر ويصح
ان يكون مثالا للعاصي بسفره بان ابتدأه متلبسا به انتهى وفي شرح المنية للمص والعاصي والمطيع في سفره في الرخص سواء عندنا وبه
قال الاوزاعي والثوري وداود والمزني وبعض المالكية وقال الثلثة ليس للعاصي بسفره كالآبق او في سفره كقاطع الطريق ان يترخص

بالرخص المشروعة للمسافر لانها نعم فلا ينالها المستحق للنقم وقياسا على عدم جواز صلاة الخوف للبغاة وقطاع الطريق بالاجماع
قلنا هذا قياس في مقابلة النصوص من الكتاب والسنة قال تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر واذا ضربتم في الارض
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة الاية وان كنتم مرضى او على سفر الاية وقوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر
ثلثة ايام ولا فصل في هذه النصوص بين مسافر ومسافر على ان الله تعالى لم يمنع نعمه عن عباده في الدنيا لمعصيتهم والا لما اباح لهم
النكاح والبيع والشراء وغير ذلك من العقود والشرعية التي شرعتها من نعمه فلا يقال ذلك للضرورة كاكل الميتة ونحوه لانا نقول ينبغي
ان يقتصر على قدر الضرورة فلا يباح الزائد كاكل الميتة ولا قائل به والقياس على عدم جواز صلاة الخوف للبغاة وقطاع الطريق غير
لان المعصية في حقهم في نفس الصلاة اذ قصدهم بها محاربة الله ورسوله والمعصية فيما نحن فيه فيما تعلقت به الصلاة ونحوها من الرخص
لا في عينها فصار كالصلاة عند الطلوع مع الصلاة في الثوب المغصوب وكالزنى في حق ثبوت النسب مع الوطء في الحيض فليتأمل انتهى
قلت ولا تغفل عن النظر في قوله وقالت الثلثة للعاصي بسفره كالابق او في سفره كقاطع الطريق ان يترخص بالرخص المشروعة
للمسافر بما مر عن النوحية والشرنبلالية والله الموفق واذا تحقق هذا فنقول معنى قول المصنف على وفق الكنز **والعاصي** بسفره او في
سفره **كغيره** اى مثل غير العاصي وهو المطيع في الترخص بالرخص المشروعة للمسافرين عندنا خلافا للشافعي فالعاصي بسفره فلا
ترخص له بها عنده واما العاصي في سفره فله الترخص بها عنده ايضا ولقد اصاب الغزي والشرنبلالي حيث قالا في التنوير والمراقي
ولو عاصيا بسفره وقد وقع في الغرر والدرر ولو كان عاصيا فيه اى في سفره الى ان قال وعند الشافعي هذا السفر لا يفيد الرخصة
انتهى قال نوح افندي لو قال المصنف ولو عاصيا به لكان اولى ليصح ترتب خلاف الشافعي عليه كما لا يخفى ويمكن ان يقال ان لفظة في بمعنى الباء
انتهى وسفر المعصية كاباق العبد والخروج على الامام وحج المرأة من غير محرم كغيره اى كسفر الطاعة مثل طلب العلم وزيارة الابوين
والحج في الرخص كاستكمال مدة المسح وسقوط العيد والجمعة والرخص بضم الراء وفتح الخاء جمع رخصة في اللغة اليسر وفي الشريعة
ما بنى على اعذار العباد وهو على ضربين رخصة ترفيه اى تخفيف وتيسير كالافطار ورخصة اسقاط اى اسقاط ما هو العزيمة اصلا
وتمامه في الاصول من القهستاني والعاصي والمطيع في سفره في الرخصة سواء وقال الشافعي في سفر المعصية لا يفيد الرخصة كمن سافر بنية قطع
الطريق او البغي او حجت امرأة بغير محرم او العبد اذا ابق وعندنا يترخص هؤلاء برخصة المسافر من القصر والفطر وجواز الصلاة
على الراحلة اذا خافوا واستكمال مدة المسح وجواز اكل الميتة عند الضرورة من الضياء والعاصي والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء
وقال الشافعي في سفر المعصية لا يفيد الرخصة كمن سافر بنية قطع الطريق او البغي او حجت المرأة من غير محرم او ابق العبد وعندنا يترخص
هؤلاء برخصة المسافر من القصر والفطر وجواز الصلاة المكتوبة على الراحلة اذا خافوا واستكمال مدة المسح لاطلاق النصوص وهو
قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر علق رخصة الافطار بنفس السفر وكذا قوله صلى الله عليه وسلم في قصر الصلاة
فرض المسافر ركعتان من غير فصل وقوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها كل هذا من غير قيد وكذا
من غصب خفا ولبسه يترخص بالمسح وكذا تجوز الصلاة في الارض المغصوبة من الجوهرة والعاصي والمطيع في الرخص سواء لاطلاق
النصوص منها قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر وقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا وقوله فتيمموا وقوله صلى الله عليه وسلم
يمسح المسافر ثلثة ايام ولياليها من غير فصل فصار كما اذا انشأ السفر في مباح ثم نوى المعصية بعده واما قوله غير باغ ولا عاد اى غير
متلذذ في اكلها ولا مجاوز قدر الضرورة ونحن لا نجعل المعصية سببا للرخصة وانما السبب لحوق المشقة الناشئة من نقل الاقدام والخروج
وغير ذلك والمحظور ما يجاوره من المعصية فكان السفر من حيث افادته الرخصة مباحا لان ذلك مما يقبل الانفصال من الاختيار [illegible]
وان كان عاصيا كالابق وقاطع الطريق احتراز عن قول الشافعي انه لا يترخص العاصي بما ذكر من الاحكام لان الرخصة نعمة فلا تنال
بالمعصية وهي سفر العاصي قلنا المعصية في نيته لا في سفره ولهذا لو تاب في سفره هذا يترخص بالاتفاق من حاشية مولانا اخي قال علماؤنا
القصر ثابت في حق كل مسافر سفر الطاعة والمعصية في ذلك سواء وقال الشافعي سفر المعصية لا يجيز الرخصة الينابيع سفر المعصية كسفر
العبد الابق وقاطع الطريق وشارب الخمر والزاني وما اشبه ذلك وسفر الطاعة كسفر المجاهد مر وعلى هذا المرأة اذا حجت مع غير محرم و[illegible]
جواز الصلاة على الراحلة اذا خاف وكذا جواز اكل الميتة عندنا للضرورة وكذا يجوز استكمال مدة المسح على الخفين في السفر وان كان السفر
سفر المعصية ويستوى في ذلك حال قصد الطاعة والمعصية من التاترخانية ولا تسافر المرأة بدون المحرم ثلثة ايام ولياليها واختلف
الروايات فيما دون ذلك قال ابو يوسف وكره لها ان تسافر يوما وهكذا روى عن ابي حنيفة رضي الله عنه وقال الفقيه ابو جعفر اتفقت الروايات
على الثلث اما ما دون الثلث قال ابو حنيفة رضي الله عنه فهو اهون من ذلك وقال حماد رحمه الله لا بأس للمرأة ان تسافر مع قوم صالحين
بغير محرم والصبي الذي لم يدرك ليس بمحرم وان عقل وكذلك المعتوه والشيخ الكبير الذي يعقل محرم والجارية التي لم تحض اذا كانت من
لا تسافر بغير محرم من الظهيرية قوله والعاصي اسم فاعل من عصى من يعصي كرمى يرمي نقيض اطاع في الملتقط والعصيان بالكسر ضد الطاعة
وقد عصاه من باب رمى عصيا وعصيانا ومعصية فهو عاص وعصي وفي المصباح عصى العبد مولاه عصيا من باب رمى ومعصية فهو
عاص وجمعه عصاة وهو عصي مبالغة وعاصاه لغة في عصاه والاسم العصيان انتهى العصيان بالكسر ضد الطاعة يعني طاعته تمرد

وان كان عاصيا في سفره ... وقيد واصلاح

مطلقا وسافر المرأة بدون المحرم ثلثة ايام

عن امره يقال عصاه من باب رمى معصية وعصيانا فهو عاص وعصي وعاصاه مثل عصاه من لغة الاخترى العصي عينك
ويني وصادك سكونيله عاصي ولمو العصيان عينك كري وصادك سكونيله بمعناه المعصية ميمك وصادك كسريله بمعناه كذلك يقال
عصاه يعصيه عصيا وعصيانا ومعصية العاصي صادك كري ومد يله عصيان ابديجي العصي عينك فتحي وصادك كسري وياك تشديديله
بمعناه من لغة وان قولي **ونية الاقامة ونية السفر تعتبر من الاصل** وهو المتبوع **دون التبع** وهو التابع
فاذا نوى المتبوع الاقامة فالتابع ايضا مقيم وان لم ينوها ولم يعلم بنية متبوعه حتى قصر اياما ثم فقضى تلك الصلوات كما في المسكينية
وكذا لو نوى المتبوع السفر فالتابع ايضا مسافر وان لم ينوه ولم يعلم بنية متبوعه حتى لو اتم اياما ثم علم اعتبر في صحة تلك الصلوات وفسادها
وجود القعود الاول وعدمه وهذا هو ظاهر اطلاق الملتقى على وفق الكنز حيث لم يتعرض لعلم التبع وعدمه وهو ظاهر الرواية لكن
الاصح انه لا بد من علم التبع فاصلاه مخالفا لمتبوعه قبل علمه بنيته صحيح وسنسمع تمامه ان شاء الله تعالى وقوله دون التبع يفيد ان التابع
لو نوى الاقامة لا يصير مقيما ما لم ينوها متبوعه وكذا لو نوى التابع السفر لا يصير مسافرا ما لم ينوه متبوعه وقوله التبع بفتح الفوقية
والموحدة قال في المصباح تبع زيد عمرا تبعا من باب تعب مشى خلفه او مر به فمضى معه والمصلي تبع لامامه والناس تبع له يكون واحدا
وجمعا ويجوز جمعه على اتباع مثل سبب واسباب انتهى وفي لغة وان قولي التبع فتحتينله تابع اولمق وفيها ايضا التبع فتحتينله تابع معناسنه
واحد وجماعة اطلاق اولنور قال الله تعالى انا كنا لكم تبعا انتهى قلت والظاهر انه مشترك بين المعنى المصدري والوصفي لكن الاشتراك
خلاف الاصل فينبغي انه مصدر استعمل بمعنى الفاعل كالعدل لكن في المغرب ان التبع جمع تابع كخادم وخدم انتهى قلت ويرد عليه جواز
اطلاقه على الواحد فتدبر وذكر امثلة التبع صريحا والاصل ضمنا بقوله **كالعبد** التابع لمولاه فانما يعتبر نية مولاه اقامة
وسفرا اطلق في العبد فشمل القن والمدبر وام الولد وينبغي ان لا يشمل المكاتب لانه لا يلزمه السفر بغير اذنه ملاكذا في النوحية عن البحر
والمرأة التابعة لزوجها فانما تعتبر نية زوجها اقامة وسفرا **والجندي** التابع لمن يلي عليه فانما تعتبر نية من يلي عليه اقامة
وسفرا فلا يعتبر نية العبد والمرأة والجندي وهو بضم الجيم وتشديد ياء الموحدة وفي المغرب الجند جمع معد للحرب وجمعه اجناد
وجنود وفي المصباح الجند الاعوان والانصار والجمع اجناد وجنود والواحد جندي فالياء للوحدة مثل روم ورومي انتهى
والكاف تمثيلية لا استقصائية فتفيد عدم انحصار التبع في الثلثة والامر كذلك هذا ثم المعتبر في السفر والاقامة نية الاصل دون
التبع كالخليفة والامير مع الجند والزوج مع الزوجة والمولى مع عبده والمستأجر مع اجيره والاستاذ مع تلميذه وفي القنية نية السفر
والاقامة الى الزوج ان استوفت مهرها يعني المعجل والا فاليها وكذا الجندي ان كان يرتزق من الامير والا فلا انتهى والاوجه انها
تبع مطلقا فانها اذا خرجت معه الى السفر لم يبح لها ان تتخلف عنه وكذا الجندي اذا كان رزقه من بيت المال وقدامه السلطان
مع الامير فهو تابع له نعم ذكر في الذخيرة ان المتطوع بالجهاد لا يكون تبعا للوالي وهو ظاهر وكذا لا عمى اذا كان باجر
وهو تابع لغيره من الاجراء والا فلا ولو حمل رجل رجلا ظلما ولا يدري المحمول اين يذهب به ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى انه يتم
الصلاة حتى يسير ثلثا ثم يقصر وينبغي ان يكون هذا اذا سأله فلم يخبره وذكر في المنتقى ايضا ان المسلم اذا اسره العدو فان كان
مقصده ثلثة ايام قصر وان لم يعلم سأله فان لم يخبره وكان العدو مقيما اتم وان كان مسافرا قصر وينبغي ان يكون هذا اذا تحقق
انه مسافر والا يكون كمن اخذه الظالم لا يقصر الا بعد السفر ثلثا وكذا ينبغي ان يكون حكم كل تابع يسأل متبوعه فان اخبره عمل بخبره والا
عمل بالاصل الذي كان عليه من اقامة وسفر حتى يتحقق خلافه وقيل اذا كان سفره محققا ولم يعلم من متبوعه نية الاقامة عند دخوله
مصرا او قرية يلزمه الاتمام وعلى الاصل الذي ذكرناه لا يلزمه وهو الاصح لان المتيقن لا يزول بالشك وتعذر السؤال بسبب من
الاسباب بمنزلة السؤال مع عدم الاخبار والمديون ان حبسه غريمه ان كان معسرا يقصر لانه لا ينوي الاقامة وكذا ان كان موسرا وعزم
ان يقضيه ولم يعزم شيئا فاما ان عزم ان لا يقضيه فانه يتم لانه بمنزلة نية الاقامة كذا في المحيط وذكر في الذخيرة عن ابن سماعة عن ابي
يوسف انه ان كان معسرا يتم وكذا ان كان موسرا الان يوطن نفسه على ادائه والعبد بين شريكين احدهما مسافر والاخر مقيم ان
تهايئا في خدمته اتم في نوبة المقيم وقصر في نوبة الاخر وان لم يتهايئا يفرض عليه ان يقعد على رأس الركعتين ويتم احتياطا لانه مسافر
من وجه مقيم من وجه وعلى هذا فلا يجوز له الاقتداء بالمقيم مطلقا فليعلم هذا وقد يفهم من التمثيل بالخليفة في اول امثلة التبع
الخليفة والسلطان كغيره في انه اذا نوى السفر يصير مسافرا ويقصر فيقيد هذا اذا لم يكن في ولايته اما اذا طاف في ولايته فلا يقصر والاصح
انه يقصر لما تقدم من فعل النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين انهم قصروا حين سافروا من المدينة الى مكة وغير ذلك ومراد من
قال اذا طاف في ولايته لا يقصر هو ما صرح به حافظ الدين البزازي في فتاويه انه اذا خرج لتفحص احوال الرعية وقصد الرجوع متى
حصل مقصوده ولم يقصد مسيرة سفر حتى انه في الرجوع يقصر لو كان من مدة سفر ولا اعتبار لمن علل بان جميع الولاية بمنزلة مصر
لان هذا تعليل في مقابلة النص مع عدم الرواية عن احد من الثلثة فلا يسمع كافر خرج قاصدا مدة السفر فاسلم في اثناء الطريق
وقد بقي بينه وبين مقصده اقل من ثلثة ايام لا يقصر وكذا الصبي اذا خرج مع ابيه فبلغ في اثناء الطريق وقد بقي الى مقصده اقل
من ثلثة ايام كذا قاله ابو بكر محمد بن الفضل وقال غيره من المشايخ الجواب كذلك في الصبي اما الكافر فيقصر لان نية الكافر في السفر

معتبرة بخلاف نية الصبي قال في الخلاصة هو المختار وقيل يقصران والحائض اذا طهرت وقد بقي بينها وبين مقصدها اقل من ثلثة
تتم الصلاة هو الصحيح ذكره في الظهيرية من شرح المنية للحصكفي قلت وتتمة ما في الظهيرية المسافر المسلم اذا ارتد والعياذ بالله ثم اسلم
من ساعته وبينه وبين المقصد من ثلثة ايام يبقى مسافرا وكذا المرأة اذا طلقها الزوج تطليقة بائنة او رجعية وانقضت
عدتها وبينها وبين وطنها اقل من مسيرة ثلثة ايام فاما قبل انقضاء العدة في الطلاق الرجعي فحكمها حكم الزوج انتهى وتعتبر
نية الاقامة والسفر من الاصل كالزوج والمولى والامير دون التبع كالمرأة والعبد والجندي ان علم التبع بنية المتبوع في الاصح فلا يلزم
الاتمام بنية الاصل الاقامة حتى يعلم كما توجه الخطاب الشرعي وعزل الوكيل حتى لو صلى مخالفا قبل علمه صحت في الاصح من المراقي
قال في الغرر العبرة بنية الاصل لا التبع قال الشرنبلالي لم يقيده بشرط علم وهو ظاهر الرواية والاحوط كما في العزل الحكمي والاصح انه
يشترط علم التبع لتوقف الخطاب بالحكم على العلم به انتهى وقال نوح افندي لم يقيده بشرط علم التابع تبعا لبعض العلماء وهو ظاهر
الرواية كما في الخلاصة والاحوط كما في الفتح والاصح تقييده به كما في المواهب حتى لو لم يعلم بنية اقامته الا بعد ايام فان صلاته في
تلك الايام جائزة في الاصح كذا في الخلاصة نقلا عن شرح مختصر الطحاوي انتهى والمعتبر نية المتبوع لانه الاصل لا التابع كامرأة اوفاها
مهرها المعجل وعبد غير مكاتب وجندي يرتزق من الامير او بيت المال واجير واسير وغريم وتلميذ مع زوج ومولى وامير
ومستأجر قلت فقيد المعية ملاحظ في تحقق التبعية مع ملاحظة شرط آخر وهو الارتزاق في مسألة الجندي ووفاء المهر في المرأة
وعدم كتابة العبد ولا بد من علم التابع بنية المتبوع فلو نوى المتبوع الاقامة ولم يعلم التابع فهو مسافر حتى يعلم على الاصح كما في مجمع
وغيره دفعا للضرر عنه كما في الخلاصة من التنوير والدر وكل من كان تبعا لانسان تلزمه طاعته يصير مقيما باقامته ومسافرا بسفره
ولا عبرة لنية التبع الا اذا دخل وطنه يصير مقيما ضرورة كالمرأة مع زوجها اذا استوفت مهرها وان لم تستوف فالعبرة لنيتها وكذا
مع سيده والاجير مع مستأجره والمحمول مع حامله والجيش مع الامير اذا كان الجندي مرتزقة وان كان رزقهم في مالهم فالعبرة
لنيتهم وكالغريم المفلس مع صاحب الدين وان كان الغريم موسرا فالنية له وهذا كله اذا علم التبع باقامة الاصل فان لم يعلم بها
فالاصح انه لا يصير مقيما من وجيز الحنفي وقال محمد رجل وامرأته في السفر فنوى الرجل المقام ولم تنو المرأة ذلك او نوت هي المقام
دون الزوج فالنية نية الزوج وكذا العبد مع سيده والجند مع الامير والامير مع الخليفة والاجير مع من استأجره والاسير
مع من اسره وكذا الحاج مع صاحب القافلة من خزانة الفتاوى **مسائل شتى** وجميع ما يقضي من صلاة المسافر ست ركعات
من ثلث صلوات الظهر والعصر والعشاء من الحاوي القدسي قال لنسائه من لم تدر منكن كم ركعة فرض يوم وليلة فهي طالق فقالت
احديهن عشرون والثانية سبعة عشر والثالثة خمسة عشر والرابعة احد عشر لم يطلقن لان الاولى ضمت الوتر والثانية تركته والثالثة
ليوم الجمعة والرابعة للمسافر من الدر المختار والعبد اذا كان بين اثنين فخرج مع مولييه في السفر ثم نوى احدهما الاقامة قيل
لا يصير مقيما وقيل يصير مقيما احتياطا لامر العبادة من الوجيز عبد مشترك بين مقيم ومسافر ان تهايا قصر في نوبة المسافر ولا يقعد
على القعود الاول ويتم احتياطا ولا يأتم بمقيم اصلا وهو مما يلغز من الدر المختار فيقال اي مسافر يتم اربعا ولا يجوز اقتداؤه بالمقيم
انتهى التراجيه من اراد الخروج الى مكان قريب واراد رخص المسافرين ونوى مكانا بعيدا قدر مدة السفر فذلك ليس بشيء من التاتارخانية
ومن لم يزل في السفر كالجمال والمكاري والملاح ومن لم يخرج قط والمرأة والرجل والرعية والخليفة في حكم السفر والاقامة سواء من
الحاوي القدسي ولنختم الباب بما ختم به في التاتارخانية **الحجة** قال علي رضي الله عنه لا تسافروا في آخر الشهر ولا تسافروا والقمر في العقرب وفي
الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا علي من سافر فقرأ قل هو الله احد احدى عشرة مرة صرف الله عنه شر ذلك السفر واعطاه خير ذلك السفر
وفي الخبر من قال عند خروجه الى السفر اللهم احفظني واحفظ من معي وما معي اللهم احرسني واحرس من معي وما معي اللهم سلمني
وسلم من معي وما معي فان الله تعالى يحفظه ومن معه وما معه يا علي لا تدخل قرية ما لم تقل اللهم اني اسألك خيرها وخير من بها واعوذ بك
من شرها وشر من بها اللهم بارك لي في دخولها وحببني الى صالح اهلها وحبب صالح اهلها الي قال في الحجة وقد جاء في الروايات من صلى
اربع ركعات يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد مرة ثم قال اللهم اني استودعك نفسي ومالي واهلي وولدي فان الله عز
وجل يحفظه وماله ويصلح اموره واهله واولاده حتى يرجع ان شاء الله تعالى وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سافر خرج يوم
الخميس وكان يحب السفر يوم الخميس انتهى

باب الجمعة

كذا في الهداية والمختار والكنز والوقاية وغيرها
كالغرر والتنوير اي باب صلاة الجمعة كما في النوح قلت لان المعدود ابواب كتاب الصلاة فلذلك يكون العنوان فعل الكلفة
صلاة يوم الجمعة والمعنى صلاة مختصة بيوم يسمى جمعة فالاضافة الاولى بمعنى لام الاختصاص او بمعنى في والثانية بيانية من اضافة
العام الى الخاص وفي التنزيل من يوم الجمعة وفي الضياء وجه المناسبة بين صلاة الجمعة وبين صلاة المسافر ان كلا منهما تنتصف
فالاولى بواسطة الخطبة والثانية بواسطة السفر الا ان الثانية متحاصلة في كل ذات اربع والاولى خاصة بالظهر والخاص بعد العام وجه
لان التخصيص لا يكون الا بعد التعميم انتهى يعني ولذا اخرت صلاة الجمعة عن صلاة المسافر وفي المغرب الجمعة من الاجتماع كالفرقة من
الافتراق اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف انتهى والله اعلم اضيف اليها اليوم مرة والصلاة اخرى

والثالثة خمسة عشر وقع في خط المصنف السهو والله اعلم والثالثة كالرابعة كذا ما وقع في تمام السطر

ومن الفوائد محل لمن اراد السفر

مأخوذة فقيل يوم الجمعة وصلاة الجمعة ثم حذف منها المضاف فقيل الجمعة مرادا بها يوم الجمعة او صلاة لكن في الضياء الجمعة مشتقة
من الاجتماع كالفرقة من الافتراق واضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف فقيل صلاة الجمعة ولم يقل
صلاة يوم الجمعة انتهى وهذا ظاهر فانه قيل اولا صلاة يوم الجمعة باضافتين ثم حذف المضاف الثاني فقيل ثانيا صلاة الجمعة
نقل اكمل الدين في العناية والميم ساكنة عند اهل اللسان والقراء يضمونها انتهى لكن افاد في القاموس ان في الجمعة ثلث لغات اسكان
الميم وضمها وفتحها وفي الشرنبلالية الجمعة بضم الميم واسكانها وفتحها حكى ذلك الفراء والواحدي كذا في البحر وفي المجتبى وضم الميم لغة
الحجاز وفتحها لغة بني تميم واسكانها لغة بني عقيل وقرأ بها الاعمش وقال نوح افندي فعلى هذا الاوجه لتخصيص ضم الميم بالقراء كما في العناية
انتهى وفي القهستاني الجمعة بسكون الميم اسم من الاجتماع عند اهل اللسان كما في الكرماني وقال الزمخشري انها بمعنى المفعول اي الفوج المجموع
وبفتحها بمعنى الفاعل اي الوقت الجامع وبضمها تثقيل للسكون وقال ابن حجران الكسر قد يحكى انتهى وذكر نوح افندي عن القاموس ان
الجمعة يوم الجمعة ثم قال فعلى هذا لا حاجة الى تقدير اليوم قبلها انتهى ولكنه يبعد لقوله تعالى من يوم الجمعة كما افدناه وفي المجتبى ويوم
الجمعة سمي بذلك لاجتماع الناس به وفي الصحاح يوم الجمعة كان اسمه في القديم يوم العروبة وفي لغة الاختري العروبة يوم جمعة
لغة نبطيدن وفي لغة وان قولي يوم العروبة عيان فتحي وانك ضمير جمع كوفي بوعرب طائفة سنان اسماء قديمة نادر وقيل
اول من سماها جمعة كعب بن لؤي ويسمى يوم المزيد لتزايد الخيرات فيه او لتزايد الثواب وقد يطلق عليه العيد ايضا كما جاءت
في عبارات المتقدمين كما في العيني من الفتح المبين قال في القاموس وجمعها جمع كصرد وجمعات بالفتح وبضمتين وبفتح الميم انتهى
قال في المجتبى والجمع جمع وجمعات مثل غرف وغرفات في وجوهها ثم قال فيه في الغرفة والجمع غرف ثم غرفات بفتح الراء جمع الجمع
قوم وهو تخفيف عند قوم وتضم الراء للاتباع وتسكن حملا على لفظ الواحد وفي لغة الاختري جمع القوم تجميعا اذا شهدوا الجمعة
وقضوا الصلاة فيها وفي المغرب وجمعنا اي شهدنا الجمعة او الجماعة وقضينا الصلاة فيها وفي المجتبى جمع الناس بالتشديد اذا
شهدوا الجمعة كما يقال عيد واذا شهدوا العيد انتهى وفي لغة وان قولي التجميع على وزن التكريم جمعه نماز نه حاضر ولمق يقال
جمع القوم تجميعا اذا شهدوا الجمعة وقضوا الصلاة انتهى واما الجمعة بسكون الميم فاسم لايام الاسبوع واولها السبت قال ابو
الزاهد في كتاب المداخل اخبرنا ثعلب عن ابن الاعرابي قال اول الجمعة يوم السبت واول الايام يوم الاحد هكذا عند العرب من
المجتبى خذ هذا المجموع وكن من الشاكرين والحمد لله رب العالمين **واعلم** ان صلاة الجمعة فريضة كما في الخلاصة والمسكينية و
الحاوي القدسي صلاة الجمعة فريضة اذا اجتمعت شرائطها من خزانة المفتين وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها من الجوهرة
اعلم ان الجمعة فريضة محكمة لا يجوز تركها الا بعذر قال الله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الآية وقال صلى الله
عليه وسلم في حديث طويل من رواية جابر رضي الله عنه واعلموا ان الله تعالى فرض عليكم الجمعة في يومي هذا في شهري هذا في عامي هذا في مقامي
هذا فريضة واجبة الى يوم القيمة من الاختيار وهي فرض لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والامر بالسعي الى الشيء خاليا عن الصارف لا يكون
الا للايجاب من الدرر قوله وهي فرض اي فرض عين حتى ان جاحدها يكفر بالاجماع قوله لقوله تعالى فاسعوا الخ رتب سبحانه وتعالى الامر
بالسعي للذكر على النداء للصلاة فالظاهر ان المراد بالذكر الخطبة ويجوز ان يكون به الصلاة وعلى كل من التقديرين يفيد افتراض
الجمعة فالثاني ظاهر والاول كذلك لان افتراض السعي الى الشرط وهو مقصود لغيره فرع افتراض ذلك الا ترى ان من لم تجب عليه
الجمعة لا يجب عليه السعي الى الخطبة بالاجماع من النوح اعلم ان صلاة الجمعة فرض عين على كل من استكمل شرائط وجوبها دل على فرضيتها
الكتاب وهو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فانه امر وهو باطلاقه يقتضي الوجوب ونهي عما كان مباحا فيقتضي حرمته
والسنة وهي كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم لقد هممت ان آمر رجلا يصلي بالناس ثم احرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم رواه
مسلم واحمد وقوله صلى الله عليه وسلم لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين رواه
البخاري ومسلم والنسائي واحمد وقوله صلى الله عليه وسلم من ترك ثلث جمع تهاونا طبع الله على قلبه رواه الخمسة وقوله صلى الله عليه وسلم
رواح الجمعة واجب على كل محتلم رواه النسائي باسناد صحيح على شرط مسلم وغير ذلك من الاحاديث ويأتي بعضها ان شاء الله تعالى والاجماع
الامة على فرضيتها عينا حكاه ابن المنذر وغيره حتى قال ابو بكر بن العربي لا يطلب على فرضية الجمعة دليل فان الاجماع من اعظم الادلة
من شرح المنية للحصكفي صلاة الجمعة فرض عين بالكتاب والسنة والاجماع ونوع من المعنى يكفر جاحدها لذلك وقال صلى الله عليه وسلم
في حديث واعلموا ان الله تعالى فرض عليكم الجمعة في شهري هذا في مقامي هذا فمن تركها تهاونا واستخفافا بحقها وله امام عادل
او جائر فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا فلا صلاة له الا فلا زكاة له الا فلا صوم له الا ان يتوب فمن تاب تاب الله عليه
وقال صلى الله عليه وسلم من ترك ثلث جمع متواليات من غير عذر طبع الله على قلبه ومن يطبع الله على قلبه يجعله في اسفل درك
منهم من المراقي الاصل في وجوبها اي الدليل على فرضيتها وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة
والاجماع اما الكتاب فهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة النداء الاذان من يوم الجمعة من بيان لاذا وتفسير له
فاسعوا فامضوا وفي قراءة فامضوا السعي والمضي والذهاب واحد وليس المراد به السرعة في المشي الى ذكر الله اي الخطبة عند الجمهور

به استدل ابو حنيفة رضي الله عنه على ان الخطيب اذا اقتصر على الحمد لله جاز وذروا البيع المراد ترك ما يذهل عن ذكر الله تعالى من شواغل الدنيا وانما خص البيع منها لان يوم الجمعة يتكاثر فيه البيع والشراء عند الزوال فقيل لهم بادروا تجارة الآخرة واسعوا الى ذكر الله الذي لا شيء انفع منه واربح وذروا البيع الذي ربحه يسير الآية ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون اي السعي الى ذكر الله خير لكم من البيع والشراء والامر في قوله فاسعوا للوجوب واذا افترض السعي الى الخطبة التي هي شرط جواز صلاة الجمعة فالى صلاة الجمعة اوجب ثم اكد الوجوب بقوله وذروا البيع فحرم البيع بعد النداء وتحريم المباح من الله تعالى لا يكون الا لامر واجب واما فالاحاديث وروي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال ايها الناس اعلموا ان الله تعالى كتب عليكم صلاة الجمعة في مقامي هذا في يومي هذا في شهري هذا في عامي هذا فريضة واجبة الى يوم الجمعة من تركها جحودا لها واستخفافا بحقها في حال حياتي او بعد وفاتي وله امام عادل او جائر فلا جمع الله شمله ولا اتم له امره الا لا صلاة له الا لا زكاة له الا لا صوم له الا لا حج له الا ان يتوب ومن تاب تاب الله عليه هذا الحديث رواه ابن ماجة من حديث جابر رضي الله عنه ورواه الطبراني في الاوسط من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس توبوا الى الله قبل ان تموتوا وبادروا بالاعمال الصالحة قبل ان تشتغلوا وصلوا الذي بينكم وبين ربكم بكثرة ذكركم له وكثرة الصدقة في السر والعلانية ترزقوا وتنصروا وتجبروا واعلموا ان الله فرض عليكم الجمعة في مقامي هذا في يومي هذا في شهري هذا في عامي هذا الى يوم القيمة فمن تركها في حياتي او بعدي وله امام عادل او جائر استخفافا بها وجحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا لا صلاة له الا ولا زكاة له الا ولا حج له الا ولا صوم له ولا بر له حتى يتوب فمن تاب تاب الله عليه من الغزنوية وشرحها الضياء قال الكاكي صلاة الجمعة فريضة محكمة جاحدها كافر بالاجماع وهي فرض عين الا عند بعض من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض كفاية وهو غلط ذكره في الحلية وشرح الوجيز انتهى وقال الكاكي الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها وذكر الادلة ثم قال وانما اكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشأ غلطهم ما سيأتي من قول القدوري ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له كره ذلك وجازت صلاته وانما اراد حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سنذكره وقد صرح اصحابنا بانها فرض آكد من الظهر وباكفار جاحدها انتهى من الشرنبلالية وحرم لمن لا عذر له صلاة الظهر قبلها من التنوير ومن صلى الظهر يوم الجمعة قبلها كان عاصيا معاقبا من شرح المص واما ترك الجمعة بغير عذر فانه حرام بالاتفاق ولم يقل احد ان تركها بغير عذر مكروه من النوحية هي فرض عين يكفر جاحدها لثبوتها بالدليل القطعي كما حققه الكمال وهو فرض مستقل آكد من الظهر وليست بدلا عنه كما حرره الباقاني معزيا للسري الدين بن الشحنة وفي البحر وقد افتيت مرارا بعدم صلاة الاربع بعدها بنية آخر ظهر خوف اعتقاد عدم فرضيتها وهو الاحتياط في زماننا واما من لا يخاف عليه مفسدة منها فالاولى ان تكون في بيته خفية من الدر المختار وكذا نقل في الفتح عبد واقره لكن في الاشباه انها بدل لا اصل انتهى وفي التوضيح انها بدل عندنا وعند الشافعي حتى ان غير المعذور اذا ادى الظهر في البيت قبل فوت الجمعة لا يجوز عنده ويجوز عندنا انتهى وفي منية المفتي فرض الوقت في يوم الجمعة الظهر في الاصح انتهى وسيأتي تمامه ولا يفتى بالاربع الا للخواص ويكون فعلهم اياها في منازلهم من المراقي ومن كان عارفا بكلام الفقهاء ولا شك عنده في صحة الجمعة تكون الاربع بعدها مباحة له ومن فعلها شاكا في صحة الجمعة يمنع من ذلك وبالجملة لا يفتى بهذه الصلاة للعوام في زماننا لانهم يتطرقون الى التكاسل عن الجمعة بل يتركها بعضهم ويكتفي بالظهر معتقدا انها ليست بفرض الآن لفقد شرطها وقد ترى علماءنا صرحوا باكفار جاحدها من النوحية وتمام الكلام فيها قد تقرر ان صلاة الظهر من الفرائض اللازمة وانا مأمورون في يوم الجمعة بصلاتها وترك الظهر فظهر انها فريضة محكمة اذ لا يجوز ترك الفرض الا لفرض هو آكد منه واقوى فدل على انها آكد في الفرضية وما نسبه العوام الجهلة الى مذهب العلماء الحنفية الكملة من القول بعدم افتراضها فذلك من تعصبها وفساد اغراضها من نور الشمعة للمقدسي وهي فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها كما في الخلاصة وفتح القدير فما ينسبه بعض الجهلة الى الحنفية من عدم افتراضها غلط من منح الغفار صلاة الجمعة فريضة السنن في محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها وفي الحجة وقال بعض المشايخ صلاة الجمعة على ثلثة اقسام فرض على البعض وواجب على البعض وسنة على البعض اما الفرض فعلى اهل الامصار واما الواجب فعلى نواحيها واطرافها واما السنة فعلى اهل القرى الكبيرة المستجمعة للشرائط مر واما بيان اصل الفرض في هذا الوقت فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم اصل الفرض الظهر الا انه اذا ادى الجمعة يسقط الظهر عنه وقال بعضهم اصل الفرض الجمعة وقال بعضهم الفرض احدهما الا ان الجمعة افرضهما الظهر وفي قول الواجب كلاهما مر وقال بعضهم على قول ابي حنيفة وابي يوسف اصل الفرض في هذا الوقت الظهر وقد امرنا باسقاطه بالجمعة وفي الظهيرية وهو المشهور الحجة واختيار المشايخ انه اذا وجدت شرائط الجمعة فالفرض هو الجمعة ان ادرك صلى وان لم يدرك صلى الظهر الا ترى انه اذا ادركها ينوي فرض الجمعة وان فاته قضاء الظهر مر وقال محمد الفرض هو الجمعة وله ان يسقط الجمعة باداء الظهر ولمحمد في النوادر قول آخر ان الفرض احدهما ويتعين بفعل العبد وفي الينابيع والاول من قوليه الخ مر وقال زفر الفرض هو الجمعة على التعيين والظهر بدل عنها اذا فاتت الجمعة وثمرة الاختلاف تظهر في فصلين احدهما انه اذا صلى الظهر قبل اداء الناس الجمعة في منزله

وقع في خط المؤلف يوم الجمعة سهوا والله اعلم بالصواب اي يوم القيمة مرجعه الى الاول تأمل لمحرره

لم يعتد به وفي قول زفر لان الفرض هو الجمعة والظهر بدل عنها ولا صحة للبدل مع القدرة على ايجاد الاصل وعندهما لما كانت فرضية الظهر مشروعة وقع موقعه والثاني ان المعذور من المسافر والمريض والعبد اذا ادى الظهر في منزله ثم سعى الى الجمعة انتقض الظهر وقال زفر لا ينتقض لان فرضية الجمعة لم تظهر في حقه فوقع الظهر موقع الفرض فسقط عنه الفرض ولا ينتقض بعد ذلك وثمرة الخلاف الذي ذكرنا مع محمد تظهر في مسألة اخرى وهي انه اذا تذكر في خلال الجمعة فائتة وهو يخاف اذا اشتغل باداءها تفوته الجمعة ولا تفوته الظهر قال محمد يتم الجمعة على احد قوليه لان فرض الوقت هو الجمعة على احد قوليه فاذا خاف فوت فرض الوقت اشتغل به وعندهما فرضه الظهر وامرنا باسقاطه باداء الجمعة فاذا لم يخف فوت فرض الوقت بقيت مراعاة الترتيب فرضا عليه وهذه المسألة في الحاصل على ثلثة اوجه ان كان الوقت بحال لو اشتغل يخرج الوقت مضى في الجمعة عند الكل لان الترتيب يسقط عند ضيق الوقت وان كان في الوقت سعة بحيث يعلم انه لو اشتغل بالفائتة لا تفوته الجمعة يقطع الجمعة في قولهم ويقضي الفائتة ولو علم لكن يمكنه اداء الظهر فالمسألة على الخلاف على قول ابي حنيفة وابي يوسف يقطع الجمعة ويصلي الفائتة ثم يصلي الظهر في آخر الوقت وقال محمد يمضي في الجمعة من التتارخانية فرض الوقت الظهر لكن العبد مأمور باسقاطه عنه باداء الجمعة عندهما وعند محمد الفرض هو الجمعة وله ان يسقط بالظهر رخصة رجل صلى الظهر في منزله من عذر قبل اداء الناس الجمعة يقع فرضا وقد اساء ولو صلى المعذور الظهر في بيته كالمريض والمسافر والعبد يقع عن الفرض ولم يسع من الوجيز فدونك مجموعا فيه نبراس ليوم مجموع له الناس وقل سلام على عباد الله الذين اصطفى خصوصا منهم حبيب الله المصطفى وآله وذوي المجد والعلا والشرف والصفا صلى الله تعالى عليه وعليهم اكمل صلوات الطيبة واعلم ان للجمعة اثني عشر شرطا زائدة على شروط سائر الصلوات ستة منها في ذات المصلي وهي شروط وجوبها من الاقامة والذكورة والصحة والحرية وسلامة العينين والرجلين وستة منها خارجة عن ذاته وهي شروط صحتها من المصر والسلطان ووقت الظهر والخطبة والجماعة والاذن العام كذا ذكره اخي ثم قال في الفطرة ولم يجد التصريح باثني عشر الا في الكوسجية انتهى قلت وجدته في الحاوي القدسي والجوهرة ايضا ويفيده كلام المص في الملتقى وشرح المنية ثم قال في الفطرة عد الوقت منها يأباه التصريح بانها زائدة على شروط سائر الصلوات لان شرط الوجوب سائرها ايضا فليتأمل انتهى قلت الوقت في سائر الصلوات شرط الاداء فتصح بعده قضاء واما في الجمعة فشرط الصحة حتى لا تصح بعده قضاء وبهذا الاعتبار صار وقتها كانه غير وقت سائر الصلوات وبعد فيفي قوله لانه شرط لوجوب سائرها نظر فتدبر قال المص في شرح المنية اعلم ان للجمعة شروطا للوجوب زائدة على شروط سائر الصلوات من الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس وشروطا للاداء زائدة على شروط سائر الصلوات من الطهارة وغيرها فما ذكر ثم عد المص شروط الوجوب بعد نصه على انها ستة ثم عد شروط الاداء بعد نصه على انها ستة ايضا وقال الشرط الثالث الوقت وهو وان كان شرطا لسائر الصلوات الا ان الجمعة تختص بانها لا تصح الا فيه بخلاف سائر الصلوات فانها تصح بعده ايضا انتهى وفي المسكينية اعلم ان لوجوبها شرائط وهي في المصلي ولادائها شرائط وهي في غيره والفرق بينهما ان بانتفاء الاول يصح الاداء وبانتفاء الثاني لا يصح انتهى اقول ان للجمعة شروطا زائدة على شروط سائر الصلوات فمنها ما هو في المصلي ويسمى شروط الوجوب وهي الاقامة والذكورة والحرية والصحة وسلامة العين وسلامة الرجل ومنها ما هو في غيره ويسمى شروط الصحة والاداء وهي المصر والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والاذن العام وقدم بعضهم بيان شروط الوجوب على بيان شروط الصحة كصاحب الوقاية وقدم بعضهم بيان شروط الصحة على بيان شروط الوجوب كصاحب الكنز واختار صاحب الدر صنيع هذا البعض وبين صاحب الكافي وجه هذا الصنيع فقال وانما اخرنا هذه الشروط عن شروط الاداء مع ان الواجب تقديمها لان الوجوب مقدم على الاداء وشروط الوجوب في ذات المصلي وشروط الاداء في غيرها اقتداء بسلفنا رضي الله عنهم انتهى من النوحية قلت ومن سلفه في هذا القدوري وصاحب الهداية ولعل وقوع هذا الصنيع من سلفه رضي الله عنه وعنهم لاهتمامهم ببيان شروط الصحة والاداء فان الصحة والاداء كالغرض المقصود من الوجوب وبها يتم امر الوجوب ومن وجوه اهتمامهم بشأنها كثرة تفاريعها ومباحثها كما سترى ولذلك سلك المص هذا الطريق في الملتقى مع سلوكه الطريق الاخرى في شرح المنية فقال مقتديا بالقدوري وصاحب الهداية والكنز كما اقتدى بهم صاحب الغرر والتنوير لا تصح بكسر الصاد قال في المصباح صح الشيء يصح من باب ضرب وقال في المغرب صح علته يصح بالكسر والفتح انتهى اي لا تصح الجمعة كما هو الظاهر يعني لا تصح اقامة صلاة الجمعة وهي ركعتان قال في الوجيز وصلاة الجمعة ركعتان ويجهر فيهما بالقراءة وفي الحاوي القدسي ويصلي الجمعة ركعتين يجهر بالقراءة فيهما وليس فيهما قراءة سورة بعينها وفي القدوري والجوهرة ويجهر الامام بالقراءة في الركعتين لان النبي صلى الله عليه وسلم جهر فيهما وليس فيهما قراءة سورة بعينها وقال الشافعي رحمه الله يستحب ان يقرأ في الاولى سورة الجمعة وفي الثانية سورة المنافقين وفي شرح المص للمنية واذا فرغ من الخطبة اقاموا الصلاة وصلى بالناس ركعتين على ما هو المتوارث المعروف وفي التحفة وغيرها يقرأ فيهما قدر ما يقرأ في الظهر لانها بدل منه وان قرأ بسورة الجمعة والمنافقون او سبح اسم ربك وهل اتاك حديث الغاشية تبركا بالمأثور عنه صلى الله عليه وسلم على ما مر في صفة الصلاة كان حسنا الكثير الا انه لئلا يتوهم العامة وجوبه انتهى ويقرأ في الجمعة باي سورة شاء ولا يقصد سورة بعينها يديم قراءتها وفي التحفة بل يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة مقدار ما يقرأ في الظهر ولو قرأ في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وسورة الجمعة وفي الثانية بفاتحة

الكتاب وسورة اذا جاءك المنافقون فحسن تبركا بفعل النبي صلى الله عليه وسلم ولكن لا يواظب على قراءة هاتين السورتين اليد
من التاترخانية **الأبا جماع ستة شروط** الاول **المصر** هكذا وقع في عباراتهم والمراد كون موضع اقامتها مصرا
في القاموس المصر بالكسر الحاجز بين الشيئين كالماصر والحد بين الارضين والوعاء والكورة والطين الاحمر انتهى وفي القهستانية
المصر اى المصور اى المحدود فان المصر الحد كما في المغرب انتهى ثم المراد باستعانة الى المصر الجامع وهو المذكور في القدوري والهداية و
وقد افاد ابن الكمال لزوم ذكر الجامع لان التعبير لاتى للمصر الجامع لا المطلق المصر **أو فناؤه** اى او كون موضع اقامتها فناء المصر
فانه فناء المصر لقربه منه وتبعه له في حكمه فاو للتقسيم والتنويع تفيد ان المصر نوعان ما هو مصر حقيقة وما هو مصر حكما ومعناها مع
فلا بد في تحقق الشرط الاول واحد من المصرية والفنائية والحاصل انه تقع اقامة الجمعة في داخل المصر الجامع وكذا في خارجه اذا كان فناء
له وفي القهستاني عن المحيط قيل لا يجوز خارج المصر انتهى وفي الوجيز عن ابي يوسف انه يجوز للجمعة خارج المصر مقدار ميل او ميلين انتهى قوله
او فناؤه اقول انه لم يقل كالقدوري او مصلاه لانه غير مقصور عليه بل جميع افنية المصر كالمصر من الشرنبلالية وانما قال او فناؤه كما
الوقاية ولم يقل او مصلاه كصاحب المختار لان الحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز في جميع افنية المصر لانها بمنزلته في حوائج اهله كذا
في الهداية اى لان افنية المصر بمنزلة المصر في حق حوائج اهله لانها معدة لحوائجهم من النوجية والفناء بكسر الفاء والنون الممدودة وفي
القهستاني سعة امام البيت وقيل ما امتد من جوانبه كما في المغرب ولفظ المغرب الفناء سعة امام البيوت وقيل ما امتد من جوانبها وفي المنتخب
فناء الدار بالكسر والمد ما امتد من جوانبها وقيل هو سعة امام البيوت ذكره في المغرب وفي المصباح الفناء مثل كتاب الوصيد وهو سعة
امام البيت وقيل ما امتد من جوانبه وفي القاموس فناء الدار ما اتسع من امامها وفي لغة الاختري الفناء بالكسر والمد اوك اوكى
واطراف جوانب الدار بعناسه وفي لغة وان فولى الفناء فانك كسرى والفك مد بله اوك جوانبه او لان ميدان الافنية جمعه
فنحى ونونك كسر يله جمعى ذكرا او لان ميدان لم معناسه فلا تجوز في القرى عندنا وهو مذهب علي بن ابي طالب رضي الله عنه خلافا للائمة
الثلاثة لما روي ابن ابي شيبة عن علي رضي الله عنه انه قال لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع او مدينة عظيمة
وصححه ابن حزم وفي المحلى وروى مرفوعا وهو ضعيف ولكن الموقوف في مثل هذا كالمرفوع لانه من شروط العبادة وهي من احكام الشرع
ولا مدخل للرأي فيها واما ما روي ابن عباس رضي الله عنهما ان اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بجواثى قرية
بالبحرين فلا ينافي المصرية اطلاق القرية الا ولا اسم القرية اذ القرية تقال عليه في عرفهم وهو لغة القران واضرب لهم مثلا اصحاب
القرية اى انطاكية وقالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم اى مكة والطائف وفي الصحاح جواثى حصن بالبحرين
فهي مصر على ما يأتي من تفسيره وما روي عبد الرحمن بن كعب عن ابيه كعب بن مالك رضي الله عنه انه قال اول من جمع بنا في حرة بني بياضة
اسعد بن زرارة وكان كعب كلما سمع النداء ترحم على سعد لذلك قال قلت كم كنتم قال اربعين فكان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم
المدينة ذكره البيهقي وكثير من اهل العلم فلا يلزم حجة لانه كان قبل ان تفرض الجمعة وبغير علمه صلى الله عليه وسلم على ما روي في القصة
انهم قالوا اليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة ايام وللنصارى يوم فلنجعل يوما نجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت
لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى سعد فصلى بهم وذكرهم وسموه يوم الجمعة ثم انزل الله
فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ولو سلم فتلك الحرة من افنية المصر فسلم حديث علي رضي الله عنه عن المعارض والقاطع
للشغب ان قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ليس على اطلاقه اتفاقا اذ لا يجوز في البراري اجماعا فهم قد روا القرية ونحن قدرنا المصر
وهو اولى لحديث علي رضي الله عنه سيما ولا معارض له اذ لم ينقل عن الصحابة رضي الله عنهم انهم حين فتحوا البلاد اشتغلوا بنصب المنابر
والجمع الا في الامصار كذا في شرح المصلي المنية قوله فلا تجوز في القرى خلافا للثلاثة فيه اقول هذا تفريع على شرطية المصر والدليل عليه
ما اخرجه عبد الرزاق عن علي رضي الله عنه موقوفا لا تشريق ولا جمعة الا في مصر جامع واسناده صحيح وكفى بعلي رضي الله عنه قدوة
واما ما وقع رفع هذا الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم كما فعل صاحب الهداية غير صحيح باتفاق المحدثين وايضا ان للمدينة قرى
كثيرة ولم ينقل الينا انه صلى الله عليه وسلم امر اهلها باقامة الجمعة فيها ولو كانت واجبة عليهم لامرهم بها ولنقل الينا نقلا مستفيضا
فالمذهب عندنا عدم جواز الجمعة في القرى ومما يدل على هذا اتفاق علمائنا الثلاثة على انها لا تقام بمنى في غير ايام الموسم لكونها قرية
كما سيأتي قال في البحر صلاة الجمعة في القرى غير صحيحة على ما هو المذهب وما قيل بتكلفهم وذهابهم الى المصر فقريب وقريب ما في
من انه يلزم حضور الجمعة في القرى فان المذهب عدم صحتها في القرى فضلا عن لزومها انتهى كذا في حاشية الدرر لنوح افندي قلت
ولفظ القنية نقلا عن بعضهم ويلزمه حضور الجمعة في القرى ويعمل بقول علي رضي الله عنه اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان
عندك اعتذاره فليس كل سامع نكرا نطيق ان تسمعه عذرا انتهى وفي القهستاني اذن الحاكم ببناء الجامع في الرستاق اذن بالجمعة
اتفاقا على ما قاله السرخسي واذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه فليحفظ من الدر المختار ولفظ القهستاني انها تقع فرضا في القصبات والقرى
الكبيرة التي فيها اسواق قال ابو القاسم هذا بلا خلاف اذا اذن الوالي او القاضي ببناء المسجد واداء الجمعة لان هذا مجتهد فيه فاذا اتصل
به الحكم صار مجمعا عليه واما اذا لم يأذن فيه خلاف قيل يصلي الجمعة بلا شك وقيل يصلي الفرض ثم الجمعة احتياطا وقيل يصلي

جواثى بضم الجيم بعدها واو وبعدها الف بعدها ثاء مثلثة بعدها الف مقصورة كذا في المتنقى
جواثا بالمد عن الازهري والقصر هو المشهور معرب
جواثى بضم الجيم كحبارى وجعله الجوهري بالواو وصاحب القاموس بالهمزة وجوز في مراصد الاطلاع على اسماء البلدان والبقاع كلا من الواو والهمزة كذا في حاشية سري الدين

الجمعة اولا ثم السنة اربعا او ركعتين ثم الظهر وقيل يصلي الفرض في بيته او في المسجد ثم الجمعة فلو جاز الجمعة صار الفرض نفلا وينبغي
ان يقرأ الفاتحة والسورة في ركعات الظهر احتياطا والصحيح المختار عند الحجة ان يصلي بعد الجمعة السنة اربعا ثم الظهر ثم ركعتين سنة
الوقت الكل في المضمرات والمختار عند الامام فخر الدين ان يصلي الظهر قبل الجمعة وهو اختيار النخعي والفقه فيه انه ان وقعت الجمعة
جائزة يرتفع الظهر وان لم تقع فالفرض هو الظهر فلا يؤدي الى تكرار الفرض على التقديرين وهو منهي بالحديث كما في الجواهر وعلى
الامام الفضلي بانه لو صلى بعدها لا ساء الظن بالمسلمين بان ما صلوا من الجمعة فاسد وفي القنية ايهما قدم جاز في الرستاق الذي
لا يجب فيه الجمعة بالاتفاق وفيما ذكرنا اشارة الى انه لا تجوز في الصغيرة التي ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما في المضمرات والظاهر انه
اريد به الكراهة لكراهة النفل بالجماعة الا يرى ان في الجواهر لو صلوا في القرى لزمهم اداء الظهر وهذا اذا لم يتصل به حكم فان في الدنيا
ذا بني مسجد في الرستاق بامر الامام فهو امر بالجمعة اتفاقا على ما قاله السرخسي انتهى **و** الثاني من شروط صحة الجمعة **السلطان**
والمراد كون من يقيمها السلطان وهو بضم السين المهملة وسكون اللام وقد تضم اتباعا لما قبلها ويستعمل مصدرا وغير مصدر
ماخوذ من السليط فنونه زائدة في القهستانية السلطان مما يذكر ويؤنث في الاصل الوالي مشتق من السلطنة اى التمكن من القهر
وقيل من السليط اى الدهن الذي يستضاء به وقيل هو كغفران وقيل جمع سليط اى فصيح اللسان وقيل هو الحجة ثم سمي به لانه حجة
من حجج الله تعالى ونونه زائدة على كل حال كما قاله الازهري انتهى وفي القاموس السليط الزيت وكل دهن عصر من حب والسلطان الحجة
وقدرة الملك ويضم لامه والوالي يؤنث لانه جمع سليط الدهن كان به يضيء الملك او لانه بمعنى الحجة وقد يذكر ذهابا الى معنى الرجل انتهى
وفي المغرب السلطان التسلط او الحجة وفسر بهما قوله تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا وفي الحديث الا ان تسأل ذا سلطان هو ان تسأل الوالي
او الملك حقك من بيت المال انتهى وفي الملتقط السلطان الوالي وهو فعلان بالضم يذكر ويؤنث والجمع السلاطين والسلطان
الحجة والبرهان ولا يجمع لان مجراه مجرى المصدر انتهى وفي المصباح السليط الزيت والسلطان اذا اريد به الشخص مذكر والسلطان
الحجة والبرهان والسلطان الولاية والسلطنة والتذكير اغلب عند الحذاق وقد يؤنث فيقال قضت به السلطان اى السلطنة
قاله ابن الانباري والزجاج وجماعة وقال ابو زيد سمعت من اثق بفصاحته يقول اتتنا سلطان جائرة والسلطان بضم
اللام للاتباع لغة ولا نظير له وقد يطلق على الجمع قال عرفت والعقل من العرفان ان الغني قد سد بالحيطان ان لم يغني
سيد السلطان اى سيد السلاطين وهو الخليفة ويقال انه هنا جمع سليط مثل رغيف ورغفان واشتقاقه من السليط
لاضاءته ولهذا كانت نونه زائدة انتهى والمراد بالسلطان فيما عني فيه سيد السلاطين اعني الخليفة الذي ليس فوقه وال قال
في العناية السلطان الوالي الذي لا والي فوقه وهو الخليفة وكذا قاله الزيلعي انتهى واطلق السلطان فشمل العادل والجائر
والمتغلب ولهذا قال في الخلاصة والخانية المتغلب الذي لا عهد له اى لا منشور له من الخليفة ان كان سيرته فيما بين الرعية سيرة
الامراء بان يحكم بينهم بحكم الولاية تجوز الجمعة بحضرته من النوجية والسلطان اى الخليفة اى الوالي الذي ليس فوقه وال عادلا
كان او جائرا وقيل يشترط العدالة كما في قاضي خان والاطلاق مشعر بان الاسلام ليس بشرط من القهستانية ثم قال فيها كل مصر
فيه والٍ من جهة كفار فجاز فيه اقامة الجمعة والعيد كما في الخزانة انتهى ولفظ خزانة الفتاوى اما بلاد عليها ولاة كفار فيجوز
للمسلمين اقامة الجمعة والاعياد فيها انتهى واما عدل السلطان فليس بشرط لصحة الجمعة فتصح وان كان السلطان الذي يقيمها
جائرا وعليه الفتوى لان الظالم وان ظلم في اشياء فقد عدل في اقامة الجمعة وقد جاء في الاثار ان الجمعة فرض قائم الى يوم
القيمة كان السلطان عدلا او جائرا وجعل عدل السلطان المقيم لها شرطا لصحتها مذهب اهل الاعتزال فعلى السني ان يعرض عنه
من نور الشمعة للمقدسي **أو نائبه** اى او كون من يقيمها نائب السلطان قال في المراقي اى من امره باقامة الجمعة انتهى وكذا افاده
الدرر قال في العناية وهو الامير والقاضي والخطباء وقال في فتح القدير خرج به القاضي الذي لم يؤمر باقامتها انتهى وقال في الخانية
والخلاصة ليس للقاضي ان يصلي الجمعة بالناس اذا لم يؤمر بها والعبد اذا قلد عمل ناحية فصلى بهم الجمعة جاز ولا يجوز الانكحة
تزويجه ولا قضاياه انتهى وقال في فتح القدير المرأة اذا كانت سلطانة يجوز امرها بالاقامة لا اقامتها انتهى من النوجية والسلطان
نائبه هذا اذا امكن التوصل الى واحد منهما واما اذا لم يمكن فللناس ان يجتمعوا ويقدموا من يصلي بهم ذكره في الذخيرة من الاصل
لا ايضاح الشرط الثاني كون الامام فيها السلطان او من اذن له السلطان لقوله صلى الله عليه وسلم من تركها وله امام عادل او جائر
جمع الله شمله ولا بارك له في امره الحديث رواه ابن ماجه وغيره فقد شرط صلى الله عليه وسلم الامام وهو السلطان لالحاق الوعيد
بتركها وقال الحسن بن ابي الحسن البصري اربع الى السلطان فذكر منها الجمعة وقال حبيب بن ابي ثابت لا تكون الجمعة الا بامير وهو قول
الاوزاعي ايضا وقال ابن المنذر مضت السنة ان الذي يقيم الجمعة السلطان او من به امره فاذا لم يكن ذلك صلوا الظهر ولانها تقام بجمع
عظيم اذ هي جامعة للجماعات المتفرقة في المساجد في عرضها وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم وفي التعيين والتاخير فلا بد من الولاية
عامة والكلمة الفاصلة حسما للنزاع المفضية الى العداوة والفتنة والى تفويت الجمعة غالبا وعلى هذا كان السلف من الصحابة ومن
بعدهم رضي الله عنهم حتى ان عليا رضي الله عنه انما جمع ايام محاصرة عثمان رضي الله عنه بامره ولو قلد العبد عمل ناحية فصلى بهم الجمعة جاز لما مر

السلطان بقوة وقهر كتابت

وان بلاد عليها ولاة كفار فيجوز اقامة الجمعة للمسلمين

مطلب ليس بشرط لصحة الجمعة عدالة السلطان

من حديث عثمان رضي الله عنه والمتغلب الذي لا منشور له اذا كانت سيرته في الرعية سيرة الامراء يجوز له اقامتها لان بذلك تثبت
السلطنة فيتحقق الشرط وليس للقاضي ان يصلي بهم اذا لم يؤمر به صريحا او دلالة وكذا صاحب الشرطة وعن ابي يوسف ان
لصاحب الشرطة ان يصلي دون القاضي فان مات والي المصر فصلى بهم خليفته جاز لانه وال آخر حتى وكذا لو صلى القاضي او صاحب
الشرطة فان لم يكن احد من هؤلاء فاجتمع الناس على واحد فصلى بهم جاز وعن وجود احدهم لا يجوز لان الاذن للضرورة
هنالك لا هنا ونواب الخليفة وله امراء وولاة على الناس من امور العامة كان لهم اقامة الجمعة لانهم اتيحوا لامور المسلمين
فكانوا على حالهم ما لم يعزلوا ولو شرع المامور فيها ثم حضر آخر مكانه مضى عليها ولو حضر قبل شروعه لا يبقى شروعه والمراة اذا
سلطانة يجوز امرها باقامتها لا اقامتها وللمأمور بالجمعة ان يستخلف غيره وان لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف القاضي حيث
لا يملك الاستخلاف ان لم يؤذن له فيه والفرق ان الجمعة موقتة تفوت بتأخيرها فالامر بها قام مع العلم بان المأمور
عرض للاعراض المؤدية الى التفويت امر بالاستخلاف دلالة ولا كذلك القاضي لان القضاء غير موقت وفي شرح الهداية في
ادب القاضي انما يجوز الاستخلاف في الجمعة بشرط ان يكون المستخلف قد سمع الخطبة اما اذا لم يكن سمعها فلا لانها من شرائط افتتاح
الجمعة بخلاف ما لو سبقه الحدث فاستخلف من لم يشهد الخطبة لان الخليفة بان وليس بمفتتح والخطبة شرط الافتتاح وقد وجد
في حق الاصل وبخلاف المستعير فان له ان يعير لانه يملك المنافع لنفسه فكان له تمليكها والقاضي انما اذن له ليعمل لغيره وهذا لانه
من قام مقام غيره لغيره لا يكون له اقامة غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له اقامة غيره مقام نفسه فهم منه بعض
الفضلاء من هذا ان الاستخلاف انما يجوز في الصلاة بعد الشروع حتى قال في بعض مصنفاته ان الاستخلاف لا يجوز للخطبة
اصلا ولا للصلاة ابتداء بل بعد ما احدث الامام الا اذا كان مأذونا من السلطان للاستخلاف اعتمادا منه على التقييد المذكور
وعلى القاعدة المذكورة وانت خبير بان اطلاقهم وقولهم المذكور بان المأذون بالجمعة وبيع القاضي يفيد اطلاق الاستخلاف
في الخطبة وفي الصلاة غاية ما في الباب انه اذا خطب واراد الاستخلاف للصلاة لا يجوز ان يستخلف من لم يشهد الخطبة الا
اذا كان بعد الشروع وسبق الحدث واما القاعدة المذكورة فنقول بموجبها ولا نسلم ان المأذون في الجمعة قام مقام
غيره لغيره بل لنفسه بخلاف القاضي وذلك لان القاضي انما قام مقام السلطان لاجل الرعية خاصة ولذا لا يجوز حكمه
لنفسه بل ولا لمن هو بمنزلة نفسه ممن لا تقبل شهادته له واما المأمور بالجمعة فانه ما قام مقام السلطان لاجل الناس
فقط بل لاجل نفسه ايضا فان الصلاة المأمور باقامتها ليست مخصوصة بغيره بل هي له ايضا فقد قام فيها مقام غيره لنفسه
ولغيره الا ان الغير تابع له ونفسه اصل في ذلك القيام فكان من القسم الثاني وهو من قام مقام غيره لنفسه فجاز له الاستخلاف
كما في المستعير وعلى هذا عمل الامة من غير نكير فليتأمل والاذن في الخطبة اذن في الصلاة وبالعكس ففي الواقعات احدث الامام
وقال لواحد اخطب ولا تصل بهم اجزأه ان يخطب ويصلي بهم من شرح المنية **والثاني السلطان ولو متغلبا او امراة** فيجوز
امرها باقامتها لا اقامتها **او مأمورة باقامتها** ولو عبدا ولي عمل ناحية وان لم تجز انكحته واقضيته واختلف في الخطيب المقرر
من جهة الامام الاعظم او من جهة نائبه هل يملك الاستنابة في الخطبة فقيل لا مطلقا اي لضرورة اولا الا ان يفوض اليه ذلك
وقيل ان لضرورة جاز والا لا وقيل نعم يجوز مطلقا ولو بلا ضرورة لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف
دلالة وكذا لك القضاء وهو الظاهر من عباراتهم ففي البدائع كل من ملك الجمعة ملك اقامة غيره وفي النجعة في تعداد الجمعة لابن
نجيم انما يشترط الاذن لاقامتها عند بناء المسجد ثم لا يشترط بعد ذلك بل الاذن مستصحب لكل خطيب وتمامه في البحر وما قيده
الزيلعي لا دليل له وما ذكره منلا خسرو وغيره رده ابن الكمال في رسالة خاصة برهن فيها على الجواز بلا شرط واطنب فيها وابدع
ولكثير من الفوائد اودع وفي مجمع الانهر انه جائز مطلقا في زماننا لانه وقع في تاريخ خمس واربعين وتسعمائة اذن عام في
الفتوى وفي السراجية لو صلى احد بغير اذن الخطيب لا يجوز الا اذا اقتدى به من له ولاية الجمعة يؤيد ذلك انه يلزم اداء النفل بجماعة
واقره شيخ الاسلام **مات والي مصر فجمع خليفته او صاحب الشرط** بفتحتين حاكم السياسة **او القاضي** المأذون له في ذلك **جاز** لا
تفويض امر العامة اليهم اذن بذلك دلالة فلقاضي القضاة بالشام ان يقيمها وان يولي الخطباء بلا اذن صريح ولا تقرير له
وحاصله يقيمها امير البلد ثم الشرطي ثم القاضي ثم من ولاه قاضي القضاة ونصب العامة الخطيب غير معتبر مع وجود من ذكر اما مع
عدمهم فيجوز للضرورة من تنوير الابصار وشرحه الدر المختار قال الولوالجي في فتاواه الامام اذا خطب فامر من لم يشهد الخطبة
ان يجمع بهم فامر ذلك الرجل من شهد الخطبة فجمع بهم جاز لان الذي لم يشهد الخطبة من اهل الصلاة فصح التفويض اليه لكنه
عجز لفوات شرط الصلاة وهو سماع الخطبة فملك التفويض الى الغير انتهى وهذا على تقدير كون الامام هو الخطيب يدل على ان
الاستنابة في اقامة الجمعة وكذا النائب ان يستنيب مع انه لم يفوض ذلك صريحا وفي البدائع كل من ملك اقامة الجمعة فانه يملك
اقامة غيره مقامه وفي النجعة في تعداد الجمعة ان اذن السلطان او نائبه انما هو شرط لاقامتها عند بناء المسجد ثم بعد ذلك لا يشترط
الاذن لكل خطيب فاذا قرر الناظر خطيبا في مسجد فله اقامتها بنفسه وبنائبه وان الاذن مستصحب لكل خطيب من البحر الرائق

مطلب في اذن الخطباء في خمس واربعين وتسعمائة وهو اذن عام في الفتوى

مطلب لكل خطيب ان يستنيب غيره وكذا نائبه

صحته وله الاستنابة وان لم يصرح له السلطان بذلك لانه بعذر او بغيره حضر او غاب عنه من المراقي قلت والله اعلم ويدل لجواز
جمعة نائب الخطيب مع حضور الخطيب ما عليه سلاطيننا حيث يحضرون الجامع ويأمرون من شاؤا باقامتها انتهى واما اذا سبقه
حدث فان كان بعد شروعه في الصلاة فكل من صلح اماما صح استخلافه واذا كان قبل احرامه للصلاة بعد الخطبة فيشترط ان يكون
الخليفة قد شهد الخطبة او بعضها ايضا من المراقي **و** الثالث من شروط صحة الجمعة **وقت الظهر** اي وجوده عند ادائها
والمراد كونها مؤداة فيه فلا تصح قبل دخوله ولا بعد خروجه بل ينتقل حكم الافتراض بعده الى الظهر فيقضي قال المحشي في شرح المنية
ومنها وقت الظهر لما في البخاري عن انس رضي الله عنه كان صلى الله عليه وسلم يصلي الجمعة حين تميل الشمس وفي مسلم عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه
كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس الحديث وهو المتوارث من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا وهو قول
الجمهور من الصحابة والتابعين فمن بعدهم رضي الله عنهم ولا تجوز قبل الزوال الا في قول احمد بن حنبل رحمه الله ولا تصح بعد دخول وقت
العصر خلافا لمالك رحمه الله انتهى وقت الجمعة وقت الظهر فلا تجوز قبل الزوال ولا بعد خروج وقت الظهر لان الجمعة اقيمت مقام
الظهر فيشترط اداؤها في وقت الظهر وفي الحجة امام يصلي الجمعة وخلفه مسبوق ولاحق فلما قاما يقضيان خرج وقت الظهر فالاغلب
صلاتهما نفلا فيتمان بقراءة ويقضيان الظهر لان اتمام الجمعة لا يجوز الا في وقت الظهر وقال بعض المشايخ المسبوق يصلي الظهر
واللاحق يتم الجمعة لان المسبوق في حكم المنفرد واما اللاحق فهو في خلف الامام وهو يصلي صلاة امامه فجاز في هذه الصورة اداء
الجمعة في وقت العصر وذكر هذه الرواية في فتاوى القاضي الحسين المروزي في كتاب الاستحسان ايضا فالاولى للاحق ان يتم الجمعة بالقراءة
ويقضي الظهر احتياطا من التاتارخانية وفي قوله ووقت الظهر اشارة الى ان الواجب هو الظهر الا انه مأمور باسقاطه عن ذمته بالجمعة
وفي رواية الجمعة الا ان له اسقاطها بالظهر وفي رواية واحد منهما والجمعة آكد وفي رواية ما تقرر عليه فعله كما في الصغرى وعن
اصحابنا ان الواجب كلاهما كما في الظهيرية كذا في المجتبى وفي النوحية ثم المتبادر من اضافة الوقت الى الظهر ان فرض الوقت اصالة في هذا اليوم
الظهر والجمعة بدل عنه وهذا مذهب ابي حنيفة وابي يوسف ومذهب زفر ومالك والشافعي الى ان فرض الوقت في هذا اليوم هو الجمعة
والظهر بدل عنها وثمرة الخلاف تظهر في ثلث مسائل ذكرها الشيخ زين في البحر فراجعه وعن محمد ثلث روايات في رواية الظهر اصل
والجمعة بدل عنه وفي رواية الجمعة اصل والظهر بدل عنها وفي رواية فرض الوقت احدهما لا بعينه ويتعين بادائه انتهى وقد اسلفنا ذلك
عن التاتارخانية فليراجع ويأتي باقي الكلام ان شاء الله تعالى عند الكلام في قوله وتبطل بخروج وقت الظهر ومن الله التوفيق **و** الرابع
من شروط صحة الجمعة **الخطبة** فعلة بمعنى المفعول من الخطب بالفتح وهو في الاصل كلام بين اثنين كما في الازاهير من المجتبى
خاطبه مخاطبة وخطابا وهو الكلام بين متكلم وسامع ومنه اشتقاق الخطبة بضم الخاء وكسرها باعتبار معنيين فيقال في الموعظة خطب
القوم وعليهم من باب قتل خطبة بالضم وهي فعلة بمعنى مفعول نحو نسخة بمعنى منسوخ وغرفة من ماء بمعنى مغروف وجمعها خطب
فهو خطيب والجمع الخطباء وخطب المراة الى القوم اذا طلب ان يتزوج منهم والاسم الخطبة بالكسر من المصباح الخطبة هي كلمة تتضمن
طلب شيء لكنها في طلب النساء بالكسر وفي غيرها بالضم والفعل في الكل من حد طلب من الكليات وخطبت على المنبر خطبة بالضم وخطبت
المراة خطبة بالكسر من الصحاح وخطب الخاطب على المنبر خطابة بالفتح وخطبة بالضم وذلك الكلام خطبة ايضا او هي الكلام المنثور
المسجع ونحوه ورجل خطيب حسن الخطبة بالضم من القاموس قلت فقد افاد مصدرية الخطبة واسميتها فاحفظ وفي النوحية
الخطبة اسم لما يخطب به انتهى يعني لكلام يوعظ به وفي لغة الاختري الخطابة بالكسر خطيبي كردن الخطبة بالضم سخن كلام
دبركه وعظ وابلاغ متضمن اوله يقال الخطب على المنبر يخطب خطبة اذا تكلم بالموعظة البليغة وفي لغة وان قولي الخطابة خانك كرجه
منبر او وزنه چوب خطبه اوفق من الباب الاول الخطابة خانك فضيله خطيب اولمق يقال خطب خطابة اي صار خطيبا من لباب الجنات
والخطبة هنا يجوز ان تعتبر مصدرا ولكن الملائم لما يأتي من قوله وفرض الخطبة تسبيحة ان تجعل اسما للذكر الله تعالى ويراد به
انه لان المقام مقام الشرطية ولا قل كاف فيها وسيأتي تمامه متنا وشرحا ان شاء الله تعالى ثم المعنى على الثاني وقراءة الخطبة فقوله
قبلها في وقتها ظرفان للقراءة المحذوفة وعلى الاول للخطبة اي قبل الجمعة في وقت الجمعة يعني صلاة الجمعة اشتمل كلامه على
شرطين لصحة الخطبة اولهما كونها قبل صلاة الجمعة فلو صلى ثم خطب لم تصح وثانيهما كونها في وقت صلاة الجمعة فلو خطب قبل الوقت
وصلى في الوقت لم تصح ايضا ومن شروط صحة الخطبة النية فلو عطس وحمد لعطاسه لم ينب عن الخطبة قال في الاشباه واما النية في خطبة
الجمعة فشرط صحتها كما في الفتح وغيره وخطبة العيدين كذلك لانها كخطبة الجمعة في الشروط سوى التقديم انتهى ومنها كونها بحضرة جماعة
فلو خطب وحده ثم حضروا فصلى بهم لم تصح ومنها كونها جهرا بحيث يسمعها من عنده لولا مانع ولكن سماع الحاضرين ليس بشرط ومنها
عدم الفصل بين الخطبة والصلاة بعمل قاطع فهذه ستة شروط لصحة الخطبة وزيد عليها كون الحاضرين ممن تنعقد بهم الجمعة فهي
سبعة فخذها وكن من الشاكرين الشرط الرابع الخطبة وعليه الجمهور خلافا للامامية فانهم يجوزون اداءها بلا خطبة وقد شذوا
بها فانه لم يرو انه صلى الله عليه وسلم او احد من الخلفاء الراشدين فمن بعدهم صلاها بدونها فهي من جملة الخصوصيات التي لم يرد
اسقاط الركعتين الا مع مراعاتها فكانت شرطا وشرط الخطبة كونها في الوقت لا تصح قبله لانه من جملة الخصوصيات المقيدة بها

مطلب في شروط الخطبة

وان تكون بحضرة الجماعة فلو خطب وحده ثم حضرت الجماعة فصلى بهم لا يجوز للتوارث المذكور ولقوله تعالى فاسعوا الى
الله وهو يشمل الخطبة والصلاة فكما ان الصلاة لا تجوز بدون الجماعة على ما يأتي ان شاء الله تعالى فكذا الخطبة ولا يشترط ان تكون
مسموعة لهم بل يكفي حضورهم حتى لو بعدوا عنه او ناموا او كانوا صما جازت والظاهر انه يشترط كونها جهرا بحيث يسمعها من
عنده اذا لم يكن به مانع كذا في شرح المنية للمص وفي التنوير والدر والخطبة فيه فلو خطب قبله وصلى فيه لم تصح وكونها قبلها لان شرط
الشيء سابق عليه بحضرة جماعة تنعقد بهم ولو كانوا صما او نياما فلو خطب وحده لم تجز على الاصح كما في البحر عن الظهيرية لان
الامر بالسعي للذكر ليس الا للاستماع والمأمور جمع وجزم في الخلاصة بانه يكفي حضور واحد وكونها بالنية فلو حمد لعطاسه
او تعجبا لم ينب عنها على المذهب كما في التسمية على الذبيحة لكن ذكر في الذبائح انه ينوب فتأمل انتهى عطس على المنبر فقال الحمد لله
يجوز به الجمعة في احدى الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله عنه من ذبائح الخانية وجزم به الشمني في شرح مختصر الوقاية والرابع الخطبة
ولو بالفارسية من قادر على العربية ويشترط لصحة الخطبة فعلها قبلها كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم بقصدها حتى لو عطس
الخطيب فحمد للعاطس لا ينوب عن الخطبة في وقتها للمأثور وحضور واحد لسماعها ولو كان اصم او نائما او بعيدا ممن تنعقد بهم
الجمعة فيكفي حضور عبد او مريض او مسافر ولو كان جنبا فاذا حضر غيره او تطهر بعد الخطبة تصح الجمعة به لا صبي وامرأة فقط ولا يشترط
سماع جماعة فتصح الخطبة ولو كان الحاضر واحدا وروي عن الامام وصاحبيه صحتها وان لم يحضر احد وفي الرواية الثانية عنهم يشترط
حضور واحد في الصحيح ويشترط ان لا يفصل بين الخطبة والصلاة باكل وعمل قاطع واختلف في صحتها لو ذهب لمنزله لغسل او وضوء
فهذه خمسة شروط او ستة لصحة الخطبة فليتنبه لها من المراقي ثم الخطبة شرط لانعقاد الجمعة في حق من ينشئ التحريمة للجمعة لا في حق
كل من صلاها حتى لو احدث الامام فقدم من لم يشهدها جاز له ان يصلي بهم الجمعة لانه بنى تحريمته على تلك التحريمة المنشأة ممن شهد
فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده لم يجز وبه استدل بعض مشايخنا ان الخطبة تقوم مقام الركعتين الا ان الصحيح خلافه لانه لا يشترط
فيه الطهارة والاستقبال ونحوهما من القهستاني وهل هي قائمة مقام ركعتين الاصح لا ذكره الزيلعي بل كشطرها في الثواب من الدر المختار
ويأتي في سنن الخطبة ان شاء الله تعالى **مهمه** وواجباتها كونها مع الطهارة والقيام وستر العورة من شرح المص للمنية ويأتي في سنن
الخطبة انها منها **و** الخامس من شروط صحة الجمعة **الجماعة** اي وجودهم في ركعة تامة عنده ووقت الشروع عندهما وفي جميع الصلاة
عند زفر كما في المحيط كذا في القهستاني سواء كانوا احرارا او عبيدا مقيمين او مسافرين كما في المسكينية وفي المراقي ولو كانوا عبيدا او مسافرين
او مرضى او مختلطين لانهم صلحوا للامامة فيها فاولى ان يصلحوا للاقتداء انتهى وفي النوحية واطلق فشمل العبيد والمسافرين والمرضى
والاميين والخرسى لصلاحيتهم للامامة في صلاة الجمعة انتهى واستفيد من هنا كله واحضر في القهستاني ولو معذورين انتهى ولو
من غير من حضر الخطبة كما في الدر المختار **و** السادس من شروط صحة الجمعة **الاذن** ممن يقيم الجمعة في الدخول في محل اقامتها
العام الشامل لكل من اراد دخوله والمراد اقامتها على وجه الاظهار والاشتهار وفي القاموس اذن له في الشيء كسمع اذنا بالكسر
واذينا اباحه له وفي المصباح اذنت له في كذا اطلقت له فعله وفي لغة الاختري الاذن بالكسر دستور ويرمك وفي لغة وان قولهم
الاذن همزه نك كسري وذالك سكونيله برنسنه دستور ويرمك وفي باب الذال المفتوحة من لغة نعمة الله دستور اذن واجازت
اما دالك ضمه سيله اولق مشهور در والعام من العمومة الاختري العموم بضمتين برنجه نسنه شامل ولمق يقال عم الشيء
يعم بالضم عموما اي شمل الجماعة ثم الاذن العام هو ان يفتح ابواب الجوامع ويؤذن للناس في الدخول فيها فلو اجتمعوا في
الجامع واغلقوا ابوابه وجمعوا لم تصح كما في المسكينية وبان يفتح باب قصر الامير ويؤذن للناس في الدخول فيه فلو اغلق
باب قصره وصلى فيه باصحابه لم تصح كما في الدرر وبان يفتح ابواب المصر فلو اغلق باب المصر وجمع فيه لم تصح كما في الغاية وبان يفتح
باب الحصن فلو ان اميرا اغلق باب الحصن وصلى فيه باهله وعسكره لم تصح كما في الخلاصة والاذن العام بالصلاة بان يفتح
باب الجامع او دار السلطان بلا مانع لاحد من الدخول فيه حتى لو اجتمع جماعة في الجامع او السلطان وختمه في داره واغلق
الباب لا يجوز الصلاة لان صلاة السلطان وغيره مشروطة بالاذن العام كما في المحيط انتهى ومن شروط صحة الجمعة الاذن العام
كذا في الكنز لانها من شعائر الاسلام وخصائص الدين فلزم اقامتها على سبيل الاشتهار والعموم حتى لو اغلق الامام باب قصره او المحل
الذي يصلي فيه باصحابه لم تجز وان اذن للناس بالدخول فيه صحت ولكن لم يقض حق المسجد الجامع فيكره ولم يذكر في الهداية هذا الشرط
لانه غير مذكور في ظاهر الرواية وانما هو رواية النوادر قلت اطلعت على رسالة للعلامة ابن الشحنة وقد قال فيها بعدم صحة الجمعة
في قلعة القاهرة لانها تغلق وقت صلاة الجمعة وليست مصرا على حدتها واقول في المنع نظر ظاهر لان وجه القول بعدم صحة صلاة
بقلعة قصر اختصاص بها دون العامة والعلة مفقودة في هذه العقبة فان القلعة وان قفلت لم يختص الحاكم فيها بالجمعة لان
عند باب القلعة عدة جوامع في كل منها خطبة لا يفوت من منع من دخول القلعة الجمعة بل لو بقيت القلعة مفتوحة لا يرغب في
الجمعة لوجودها فيما هو اسهل من التكلف بالصعود لها وفي كل محل من المصر عدة من الخطب فلا وجه لمنع صحة الجمعة بالقلعة
عند قفلها من المراقي والاذن العام من الامام يحصل بفتح ابواب الجامع للواردين كما في الكافي فلا يضر غلق باب القلعة

معرفة بيان وجوب الخطبة

بعدها او لعادة قديمة لانه لا اذن العام مقرر لاهله وغلقه لمنع العدو لا المصلي نعم لو لم يغلق لكان احسن كما في مجمع الانهر معزيا
لشرح عيون المذاهب قال وهذا اولى مما في البحر والمنح فليحفظ فلو دخل امير حصنا او قصره واغلق بابه وصلى باصحابه لم تنعقد ولو
فتحه واذن للناس بالدخول جاز وكره فالامام في دينه ودنياه الى العامة محتاج فسبحان من تنزه عن الاحتياج من التنوير والدر
الشرط السادس الاذن العام حتى لو ان السلطان او الامير اغلق باب قصره وصلى فيه بحشمه لا تجوز جمعته وان فتحه واذن للناس
بالدخول فيه جازت سواء دخلوا او لا وذلك لما مر غير مرة انها شرعت بخصوصيات لا تجوز بدونها والاذن العام والاداء على سبيل الشهرة
من جملة تلك الخصوصيات فلا تجوز بدونه من شرح المص للمنية وفي الاداء على وجه الاشتهار حتى ان اميرا لو اغلق باب حصنه وصلى
فيه بجنده لم تجز واذا فتح الباب واذن للناس بالدخول جاز من الحاوي القدسي ومنها الاداء على سبيل الاشتهار حتى لو اغلق الامير
باب قصره وصلى فيه بحشمه لا يجوز من الوجيز قال نوح افندي هذا الشرط ليس بمذكور في ظاهر الرواية ولذا لم يذكره صاحب الهداية
وانما هو رواية النوادر كما في البدائع انتهى قلت وكذا لم يذكره القدوري وصاحبا المختار والمجمع لكن ذكره في الكنز والوقاية ولذا ذكر
في الملتقى وغيره واخرعن باقي الشروط ولما بين شروط صحة الجمعة الستة اجمالا اراد تفصيلها سوى الشرط الثاني والسادس فانه لم
يتعرض لما يتعلق بهما فقال في تفصيل الشرط الاول **والمصر كل موضع** اي بلد ومن قال وهو مصر فقد ارتكب الدور في تعريفه
له ولو كان فيه امير ولم يكن اميرا له فهو مصر ايضا كما افاده ابن الكمال **امير** اي وال مقيم فيه قادر على انصاف المظلوم من الظالم
بحشمه وعلمه او علم غيره وفي الصحاح الامير ذو الامر وقد امر فلان وامر ايضا بالضم اي صار اميرا والانثى بالهاء قال لبيد في امرة
مؤمنا والمصدر الامرة بالكسر والامارة انتهى وذكر في القاموس الامر مصدر امر علينا مثلثة اذا ولي والاسم الامرة وقول
الجوهري مصدر وهم والامير الملك وهي بهاء بين الامارة ويفتح وجمعه امراء وفي المغرب الامارة الامرة وقد امره اذا جعله اميرا
وفي المصباح الامرة والامارة بكسر الهمزة الولاية يقال امر على القوم يأمر من باب قتل فهو امير ويعدى بالتضعيف فيقال امرته تأميرا
فتأمر وفي الملتقط الامير ذو الامر وقد امر يأمر بالضم امرة وامر يأمر بضم الميم فيهما امارة اي صار اميرا والانثى اميرة بالهاء
وامره تأميرا جعله اميرا يقال هو امير مؤمر وتأمر عليهم اي تسلط انتهى وفي لغة الاختري الامرة والامارة بالكسر فيهما بكلك
الامير بويرق ايديجي الامر بالفتح بويرق وفي لغة وان قولي الامر همزه نك فتحي وميمك سكونيله بيورمق تقول امرته بكذا امرا
الامر همزه نك كسري وميمك سكونيله مصدر وبك اولمق معناسنه الامارة همزه نك كسريله كذلك بك اولمق معناسنه الامير همزه
نك فتحي وميمك كسريله امر صاحبي اولان كمسنه يقال امر يامر من الباب الاول ومن الخامس اذا صار اميرا التأمر على وزن التكريم بك ايتمك
انتهى **وقاض** اي حاكم شرعي مقيم فيه ايضا وصفه بقوله **ينفذ الاحكام** اي يمضي الاحكام الشرعية بين الناس وهو بكسر الفاء
المشددة على الاشهر مضارع التنفيذ تفعيل من النفوذ بمعنى المضي وفي المصباح نفذ نفوذا ونفاذا وانفذته بالالف معنى ونفذته تنفيذا
مثل ومضى وفي الملتقط نفذ نفوذا بالضم ونفاذا بالفتح من باب دخل مضى وانفذه ونفذه بالتشديد اي امضاه وامر نافذ اي مطاع
انتهى النفوذ ضمتيله النفاذ نونك فتحيله يجك معناسنه الانفاذ همزه نك كسريله ونونك سكونيله يجورمك التنفيذ انفاذ معناسنه
در من لغة وان قولي التنفيذ يجورمك امضا كبي من لغة الاختري وانما قال **ويقيم الحدود** احترازا عن المحكم والمرأة
وذكر الحدود يغني عن القصاص كما في المراقي وفي النوحية قال في الغاية المراد بالامير وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم وانما
قال ويقيم الحدود بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية تنفذ
الاحكام وليس لها ان تقيم الحدود وكذلك المحكم واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لانهما لا يفترقان في عامة الاحكام فذكر احدهما
كان مغنيا عن ذكر الاخر انتهى ثم ان كان القاضي او الوالي يفتي فيهما والا فلا بد من مفت ايضا يرجع اليه الناس في الحوادث ولذا
ذكر المفتي في الخانية والغرر قال في الخلاصة ويشترط المفتي اذا لم يكن القاضي او الوالي مفتيا انتهى وقاضيخان ذكر المفتي ولم يذكر
الامير ولفظه ولا يكون الموضع مصرا في ظاهر الرواية الا ان يكون فيه مفت وقاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وبلغت ابنيته
ابنية منى انتهى ومثله في الظهيرية وفي المراقي ولما كان حد المصر مختلفا فيه على اقوال كثيرة ذكر الاصح منها فقال والمصر عند
ابي حنيفة كل موضع اي بلد له مفت يرجع اليه في الحوادث وامير ينصف المظلوم من الظالم وقاض مقيم به وانما قال ينفذ
الاحكام ويقيم الحدود احترازا عن المحكم والمرأة وذكر الحدود يغني عن القصاص والحال ان الموضع بلغت ابنيته قدر ابنية منى وهذا
ظاهر الرواية قال قاضيخان وعليه الاعتماد واذا كان القاضي او الامير مفتيا اغنى عن التعداد لان المدار على معرفة الاحكام
على كثرة الاشخاص انتهى قلت قوله مقيم به افاد لزوم اقامة المفتي والامير والقاضي في البلد لصيرورته مصرا وفي النوحية
قال في فتح القدير وقد وقع الشك في بعض قرى مصر مما ليس فيها وال وقاض نازلان بها بل لها قاض يسمى قاضي الناحية وهو قاض
يولى الكورة باسرها فيأتي القرية احيانا فيفصل ما اجتمع فيها من الخصومات ويصرف وال كذلك هل هو مصر نظرا الى ان لها واليا
وقاضيا او لا نظرا الى عدم اقامتهما فيها والذي يظهر اعتبار كونهما مقيمين بها والا لم تكن قرية اصلا اذ كل قرية مشمولة بحاكم وقد
فرق بين قرية لا يأتيها حاكم يفصل بها الخصومات حتى يحتاجون الى دخول المصر في كل حادثة لفصلها وبين قرية يأتيها فيفصل فيها

ثم اختلفوا فى تفسير المصر اختلافا كثيرا والفصل فى ذلك ان مكة والمدينة مصران تقام بهما الجمع من زمنه صلى الله عليه وسلم الى يومنا
فكل موضع كان مثل احدهما فهو مصر وكل تفسير لا يصدق على احدهما فهو غير معتبر حتى التعريف الذى اختاره جماعة من المتأخرين
كصاحب المختار والوقاية وغيرهما وهو ما لو اجتمع اهله فى اكبر مساجده لا يسعهم فانه منتقض بهما اذ مسجد كل منهما يسع اهله
ولم يعلم ان مكة والمدينة كانت فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة رضى الله عنهم اكبر مما هى الآن عليه ولان مسجدها كان
اصغر مما هو الآن عليه فلا يعتبر هذا التعريف وبالاولى ان لا يعتبر تعريفه بما يعيش فيه كل محترف بحرفته او يوجد فيه كل محترف فان مصر
وقسطنطينية من اعظم امصار الاسلام فى زماننا ومع هذا فى كل منهما حرف لا توجد فى الاخرى فضلا عن مكة والمدينة فالحد
الصحيح ما اختاره صاحب الهداية انه الذى له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وتزييف صدر الشريعة له عند اعتذاره
عن صاحب الوقاية حيث اختار الحد المتقدم ذكره بظهور التوانى فى احكام الشرع سيما فى اقامة الحدود فى الامصار مزيف بان
المراد القدرة على اقامة الحدود على ما صرح به فى تحفة الفقهاء عن ابى حنيفة انه بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق وفيها
وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم بحشمه وعلمه او علم غيره يرجع الناس اليه فيما يقع من الحوادث وهذا هو الاصح انتهى
الا ان صاحب الهداية ترك ذكر السكك والرساتيق بناء على الغالب اذ الغالب ان الامير والقاضى شأنه القدرة على تنفيذ الاحكام
واقامة الحدود ولا يكون الا فى بلد كذلك فالحاصل ان اصح الحدود ما ذكره فى التحفة لصدقه على مكة والمدينة وانهما الاصل
فى اعتبار المصرية وفى الفتاوى الغياثية لو صلى الجمعة فى قرية بغير مسجد جامع والقرية كبيرة لها قرى وفيها وال وحاكم جازت الجمعة
بنوا المسجد او لم يبنوا وهو قول ابى القاسم الصفار فهذا اقرب الاقاويل الى الصواب انتهى وهو ليس ببعيد مما قبله والمسجد الجامع
ليس بشرط ولهذا اجمعوا على جوازها بالمصلى فى فناء المصر من شرح المصلى المنية قلت فظهر من هذا ان ما تقدم من حد المصر هو مختار
صاحب الهداية وانه الصحيح وان المذكور فى التحفة هو الاصح وان ما ذكره بقوله **وقيل** هو مختار صاحب المختار والوقاية المصر
ما اى موضع **لو اجتمع اهله** يعنى من يجب عليه الجمعة لا كل من يسكن فى ذلك الموضع من الصبيان والنساء والعبيد
والاول من التفسيرين ظاهر الرواية وعليه اكثر الفقهاء من حاشية اخى **فى اكبر مساجده لا يسعهم** بفتح الياء والسين
المهملة اى لا يسع اكبر مساجده اهله وضميرا اهله ومساجده لما وهم لاهله ومعنى لا يسعهم لا يتسع لهم بل يضيق عليهم فى المغرب
قوله اذا اجتمعوا فى اكبر مساجدهم لم يسعوا فيه صوابه لم يسعهم او لم يسعوه لانه يقال وسع الشىء المكان ولا يقال فى المكان
معناه وسعه المكان وذلك اذا لم يضق عنه انتهى وفى المنتقط وسعه الشىء بالكسر يسعه سعة بفتح السين فيهما يقال وسع
الشىء المكان ووسعه اذا لم يضق عليه انتهى وفى القاموس وسعه الشىء بالكسر يسعه كيضعه سعة كدعة وزنة وهذا الاناء يسع عشرين
كيلا اى يتسع لعشرين وهذا يسعه عشرون كيلا اى يتسع فيه عشرون ويقال وسعت رحمة الله كل شىء ولكل شىء وعلى كل شىء
والواسع ضد الضيق انتهى وفى المصباح وسع الاناء المتاع يسع سعة بفتح السين وقرأ به السبعة فى قوله تعالى ولم يؤت سعة من المال
وكسرها لغة وقرأ به بعض التابعين فى الاصل فى المضارع الكسر ولهذا حذفت الواو لوقوعها بين ياء مفتوحة وكسرة ثم فتحت بعد
الحذف لمكان حرف الحلق ومثله يهب ويقع ويدع ويلغ ويطأ ويضع ويلع ويزع ووسع المكان القوم ووسع المكان اى
اتسع يتعدى ولا يتعدى انتهى وهو ما لا يسع اكبر مساجده اهله المكلفين بها وعليه فتوى اكثر الفقهاء كما فى المجتبى لظهور
التوانى فى الاحكام وظاهر المذهب انه كل موضع له امير وقاض يقدر على اقامة الحدود كما حررناه فيما علقناه على الملتقى من
المختار ثم اشار الى ما عليه اكثر الفقهاء من معنى المصر الشرعى كما فى الزاهدى وقال وما لا يسع من موضع اكبر مساجده المبنية
لصلاة الخمس اهله اى اهل ذلك الموضع ممن وجب عليه الجمعة مصر واحترز عن اصحاب الاعذار مثل النساء والصبيان والمسافرين
الا انهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين والحد الصحيح المعول عليه انه كل مدينة تنفذ فيه الاحكام وتقام الحدود كما فى
وظاهر المذهب انه ما فيه جماعات الناس وجامع واسواق ومفت وسلطان او قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وقريب منه
ما فى المضمرات وفيه انه الاصح وقيل انه ما يجتمع فيه مرافق الدين والدنيا او يتعيش فيه كل صانع سنة بلا تحول الى اخرى او فيه
سكانه عشرة آلاف او يبتنى مصرا عندنا لتعداد كبخارى او لا يظهر فيه نقصان بموت وزيادة بولادة او يمكنهم دفع عدو بلا
استعانة او يقصره الامام وان صغر وقل اهله كما فى التمرتاشى او يولد انسان ويموت كل يوم فلا يعد اهله الا بمشقة او
فيه الف رجل او عشرة الاف مقاتل على الخلاف كما فى المضمرات ثم اشار الى انه ما يجوز عند ابى حنيفة تولد انسان خلافا لهما كما
فى المحيط من القهستانى ولما بين المصر شرعا بين فناءه ايضا بقوله **وفناؤه** اى فناء المصر الذى تقع الجمعة فيه ايضا هو
اى موضع من كل جانب من جوانبه **اتصل به** اى بالمصر وقيد الاتصال يشعر باختيار قول من قال لو كان بينه وبين المصر فرجة
من المزارع والمراعى لا يكون فناء له فلا يجوز فيه الجمعة كذا فى التبيين من حاشية اخى وفى الخانية لا بد ان يكون متصلا بالمصر
حتى لو كان بينه وبين المصر فرجة من المزارع والمراعى لا يكون فناء له من شرح الوقاية لابن فرشتة يؤدى الجمعة فى فناء المصر
مطلقا سواء كان بينهما مزارع او لا وقيل انما تجوز فى فناء المصر اذا لم يكن بينهما مزارع فعلى هذا لا تجوز اقامة الجمعة ببخارى

فى الجبانة وقد وقعت هذه المسألة مرة وافتى المفتون بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احدا من الائمة لم يقل بعدم جواز صلاة
العيد فى الجبانة ببخارى لا من المتقدمين ولا من المتأخرين وكان المصر او فناؤه شرط جواز صلاة الجمعة فهو شرط جواز صلاة العيد
كذا فى المغنى من المسكينية قال فى الغرر وهو ما اتصل به قال نوح افندى هذا مذهب اكثر العلماء وذهب بعضهم الى ان الاتصال ليس بشرط
بل يجوز الانفصال عنه وهو المروى عن محمد واختاره الشيخ كمال الدين واختلفوا فى مقدار الانفصال روى عن محمد تقديره بغلوة واختار
الشيخ كمال الدين فى فتح القدير وذكر باقى الاقوال بصيغة التمريض حيث قال وفناؤه وهو المكان المعد لمصالح المصر متصل به او منفصل عنه
بغلوة كذا قدره محمد فى النوادر وقيل بميل وقيل بثلثة اميال وقيل انما يجوز فى الفناء اذا لم يكن بينه وبين المصر مزرعة انتهى قلت
القول الاخير مختار صاحب الخلاصة وقاضيخان وخطأ صاحب الذخيرة من اعتبر فى الفناء ان لا يكون بينه وبين المصر مزارع ومراعى
لان احدا لم ينكر صلاة العيد فى مصلى العيد ببخارى لا من المتقدمين ولا من المتأخرين مع ان بينه وبين المصر مزارع ومراعى انتهى
وقال الشرنبلالى اتصاله ليس قيدا احترازيا عن الانفصال لما قال الكمال وذكر عنه ما ذكره عن نوح افندى وهو ما حوله اتصل به او لا
كما حرره ابن الكمال وغيره من الدر المختار قال ابن الكمال فى الاصلاح وهو ما حوله ثم قال فى الايضاح اعتبر بعضهم ان لا يكون بينه وبين
المصر مزارع ومراعى وقد خطأه صاحب الذخيرة حيث قال فعلى قول هذا القائل لا يجوز اقامة الجمعة ببخارى فى مصلى العيد لان بين
المصر وبين المصلى مزارع وقد وقعت هذه المسألة مرة وافتى بعض مشايخ زماننا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب ثم ذكر ما قدمناه
من المسكينية عن المغنى حال كون المتصل **مُعَدًّا** فهو حال من ضمير اتصل وهو بضم الميم وفتح العين المهملة وتشديد الدال كذلك
اسم مفعول من اعد افعل من العدة فى المصباح العدة بالضم الاستعداد والتأهب واعددته اعدادا هيأته واحضرته وفى القاموس اعده
هيأه واستعد له تهيأ وفى المنتقط العدة بالضم الاستعداد ويقال كونوا على عدة واعده له هيأه له والاستعداد له التهيؤ له وفى
لغة وان قولى العدة عيناه ضمتى وذلك تشديد بدليل خاص لمح معناه يقال كونوا على عدة اى استعداد الاعداد همزة نك كير لمح خاص
لمح يقال اعده له اذا هيأه له الاستعداد حاضر لمح يقال استعد له اذا تهيأ له انتهى ومن معانى العدة بالضم ما اعددته لحوادث
الدهر من المال والسلاح او غير ذلك والجمع عدد مثل غرفة وغرف كما فى المصباح والعدة بالضم ما اعددته لحوادث الدهر من المال
والسلاح يقال اخذ للامر عدته وعتاده بمعنى كما فى المنتقط والحاصل ان الاعداد التهيئة بالتركى حاضر لمق والمعد المهيأ بالتركى
حاضر لنمش **لاجل مصالحه** جمع مصلحة بفتح الميم فيهما اى ما يحتاج اليه المصر كما فى القهستانى كركض الدواب وجمع العسكر
والخروج للرمى ودفن الموتى وصلاة الجنازة ونحو ذلك كما فى الدرر قال ابن الكمال لمصالحه يعنى حوائج اهله هذا وفى المصباح وفى
الامر مصلحة اى خير والجمع المصالح والله اعلم وفى لغة وان قولى المصلحة ميمك ولامك فتحيله برنسنه نك حصوللنه باعث اولن
المصالح ميمك فتحيله مصلحتك جمعودر انتهى هذا والمختار للفتوى تقدير الفناء بفرسخ ذكره الولوالجى كذا فى الدر المختار وهو ما اتصل
بمعد المصالحه من ركض الخيل وجمع العساكر والمناضلة ودفن الموتى وصلاة الجنازة ونحو ذلك لانه له حكم المصر باعتبار حاجة
اهله اليه وقدره محمد بالغلوة من شرح المصلى غلوة يك تير پرتاب والاصح الاول من القهستانى **وتصح** اى الجمعة **فى مصر واحد**
وفى فنائه كما فى المراقى حال كونها مؤداة **فى مواضع** متعددة من ذلك عند ابى حنيفة ومحمد **هو الصحيح** وفى الكنز والمسكينية
وتؤدى الجمعة فى مصر فى مواضع مطلقا سواء كان بينها نهر كبير او لا ذكر شمس الائمة السرخسى انه اختلفت الروايات فى اقامة الجمعة
فى مصر واحد فى موضعين والصحيح من قول ابى حنيفة ومحمد انه تجوز اقامة الجمعة فى مصر واحد فى موضعين واكثر من ذلك خلافا
لنا فى انتهى **وروى عن الامام** ابى حنيفة رضى الله عنه انها انما تصح فى مصر واحد **فى موضع** واحد منه **فقط** فلا تصح فيما
دونه وفى المجمع وشرحه لمصنفه وتفريق الجوامع غير جائز قال ابو حنيفة رضى الله عنه لا يجوز اداء الجمعة فى مصر واحد الا فى جامع واحد
وقال شمس الائمة فى المبسوط الصحيح من مذهب ابى حنيفة ومحمد جواز اقامة الجمعة فى مصر واحد فى موضعين واكثر من ذلك وبه نأخذ
لقوله صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق الا فى مصر جامع شرط المصر لاقامة الجمعة وانه موجود فى حق كل فريق ووجه رواية المنع انها
سميت جمعة لاستدعائها الجماعات اليها فلا يجوز التفريق انتهى وفى شرح لابن فرشته وفى الخلاصة تفريق صلاة العيد جائز اتفاقا
انتهى **وعند ابى يوسف** تصح فى مصر واحد **فى موضعين** فقط لكن لا مطلقا بل **ان حال** كفال من الحيلولة
فى المنتقط حال الشىء بينه وبينى من باب قال ودخل اى حجز وفى المغرب حال بينهما حائل حولا والحيلولة فى مصدره قياس كالكينونة
فى ان وفى المصباح حال النهر بيننا حيلولة حجز ومنع الاتصال انتهى والمعنى ان فصل **بينهما** اى بين الموضعين **نهر عظيم**
جلة كما فى الزيلعية وفى المسكينية وعن ابى يوسف انه يجوز فى موضعين لا غير وعنه انه لا يجوز فى مصر فى موضعين الا ان يكون
نهر كبير فاصلا وهو ما يجرى فيه السفن فيكون كل جانب مصرا انتهى وفى المجمع وشرحه لمصنفه ويشترط لاثنين فقط حيلولة
نهر وقال ابو يوسف انما يجوز فى موضعين اذا كان بينهما نهر يحول بينهما كبغداد وقد كان الامام يقطع الجسر وقت الصلاة ليتحقق
الفصل وليصير الموضعان كالمصرين فتجوز بحكم الضرورة وان لم يكن نهر حائل فصلوها فى موضعين فالسابقة هى الصحيحة والمتأخرون
يصلون الظهر فان جهلوا السابقة واديا معا بطلتا جميعا وقد كان اولا يقول بجوز فى موضعين ولا يجوز فى اكثر للضرورة

فقد يتباعد طرفا المصر فيحوج الى ذلك ولا ضرورة فى الاكثر ورجع عن هذا الى ما فصلناه من قبل انتهى قلت وظهر من هذا ان ما
ذكر فى الملتقى عن ابى يوسف هو مذهبه وكذا عبر بعضهم لا بعض فافهمه ويشترط لاثنين اى يشترط ابو يوسف لجواز اداء الجمعة
فى جامعين فى مصر فصل بنهر حائلا او تعذر ان تكون فى بلده فيها نهر كبير كبغداد ليصير المصرين من شرح المجمع لابن فرشته وفى المجمع وشرحه وجوازه
مطلقا اى اجاز محمد تفريق الجوامع سواء وجد فيه نهر اولا لان المصر اذا تباعد يكون لكل طرف كمصر فيجوز تيسيرًا للناس وهو
رواية عن ابى حنيفة كذا فى الكفاية انتهى قلت وهذا هو المذكور المصحح فى الملتقى وغيره وفى شرح المنية للمص عن جوامع الفقه فى اقامة
الجمعة فى موضعين او اكثر عن ابى حنيفة روايتان والاظهر عنه عدم جوازها فى موضعين لكن فى مبسوط السرخسى الصحيح من قول ابى حنيفة
ومحمد جوازها وعن ابى يوسف بموضعين لا غير وعنه لا يجوز بمصر فى موضعين الا ان يكون بينهما نهر فاصل فيكون كل جانب كمصر
له ان اقامة الجمعة من اعلام الدين فلا يجوز تقليل جماعتها وفاقا منها باكثر من موضعين تقليلها ولهما ان الشرط المصر الجامع وهو
فى موجود فى كل فرع ولان فى الحصر فى موضع او موضعين حرجا فى المدن الكبيرة وهو مدفوع وقد يكون فيه تهييج الفتنة كان
يكون بين اهل المصر اختلاف بحيث تثور الفتنة باجتماعهم وقد امرنا بتسكينها ثم على قول ابى يوسف لو تعددت الجمعة فى مصر
لكن اختلفوا فى اعتبار السبق قيل يعتبر السبق بالفراغ والصحيح انه بالافتتاح فان صلوا معا او اشتبه الامر فسدت صلاة الكل
وذكر فى التفريد والافضل هو الجامع الواحد وذلك للخروج من الخلاف وللخروج عن العهدة بيقين وعن هذا ذكر الاختلاف
فى المصر قالوا فى كل موضع وقع الشك فى جواز الجمعة ينبغى ان يصلى اربع ركعات وينوى بها الظهر حتى لو لم تقع الجمعة موقعها يخرج
عن عهدة فرض الوقت بيقين كذا فى الكافى انتهى وفى القنية ولما ابتلى اهل مرو باقامة الجمعتين بها مع اختلاف العلماء فى جوازهما
امر ائمتهم باداء الاربع بعد الجمعة حتما احتياطا ثم اختلفوا فى نيتها فقيل ينوى السنة وقيل ينوى ظهر يومه وقيل ينوى آخر ظهر عليه
وهو الاحسن والاحوط ان يقول نويت آخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد انتهى وفى الحاوى القدسى انه ينوى الصلاة الاخيرة
التى عليه انتهى وتؤدى فى مصر واحد بمواضع كثيرة مطلقا على المذهب وعليه الفتوى كما فى شرح المجمع للعينى وامامة فتح القدير دفعا
للحرج وعلى المرجوح فالجمعة لمن سبق تحريمة وتفسد بالمعية والاشتباه فيصلى بعدها آخر ظهر وكل ذلك خلاف المذهب فلا يعول عليه
كما حرره فى البحر من الدر المختار وعلى القول الضعيف المانع من جواز التعدد قيل بصلاة اربع بعدها بنية آخر ظهر عليه وليس الاحتياط
فى فعلها ولا يفتى بالاربع الا للخواص ويكون فعلهم اياها بمنازلهم من المراقى وقدمنا تمام ذلك فى اول الباب فراجعه **ومنى**
بكسر الميم والف مقصورة مصورة بصورة الياء على وزن الى وانى فى واحد الآلاء والآناء وجاز كتابته منا بالالف وهو مذكر منصرف
غالبا وقد يؤنث فيمنع الصرف اسم موضع على فرسخ من مكة هذا منى اسم لهذا الموضع المعروف والغالب عليه التذكير فيصرف قال
ابن السراج منى ذكر وان انث منع وامنى الرجل بالالف اتى منى وسمى منى لما يمنى به من الدماء اى يراق وامنى الرجل امناء اراق منيه
من المصباح منى مقصور موضع بمكة وهو مذكر مصروف وقد يكتب بالالف وقد امتنى القوم اتوا منى قاله يونس وقال ابن الاعرابى
امنى القوم اتوا منى من المنتقط ومنى كالى موضع بمكة ويصرف سميت لما يمنى بها من الدماء قال ابن عباس رضى الله عنهما لان جبرئيل
لما اراد ان يفارق آدم عليه السلام قال له تمن قال اتمنى الجنة فسميت منى لامنية آدم وامنى وامتنى اتى منى او نزلها من القاموس مطلب وجه تسمية منى
قال فى القاموس منى كالى موضع بمكة ويصرف انتهى وقال فى الصحاح منى مقصور وهو موضع بمكة مذكر منصرف انتهى والفقهاء يؤنثون
على تاويل القرية ويقولون انها تمصر فى ايام الموسم وعلى هذا التاويل لا ينصرف للتانيث والعلمية من حاشية نوح افندى قلت
وظاهر المغرب والملتقط والمصباح والصحاح ترجيح التذكير والصرف وظاهر القاموس ترجيح التانيث والمنع ولا يخفى ان الاول
هو الاصل لكن ينبغى فيما نحن فيه اعتبار التانيث كما هو مسلك الفقهاء لقوله الآتى فيها واما قولنا على وزن الى وانى فليجرد الوزن
مصر اى تتمصر وتعطى حكم المصر وان كانت فى الاصل قرية **فى الموسم** على وزن الموعد من وسم يسم كوعد يعد والمراد
موسم الحاج بدلالة لام العهد والتقدير فى ايام قيام موسم الحاج فى المغرب موسم الحاج سوقهم ومجتمعهم من الوسم وهو العلامة
وفى المصباح وسمت الشئ وسما من باب وعد والاسم السمة وهى العلامة ومنه الموسم لانه معلم يجتمع اليه وفى الصحاح وملتقط
موسم الحاج مجتمعهم وسوقهم سمى بذلك لانه معلم يجتمع اليه ووسم الناس توسيما شهدوا الموسم كما يقال فى العيد عيدوا وفى
فى ملتقط والجمع المواسم ومواسم العرب اسواقهم التى كانوا يجتمعون فيها وفى لغة الاخترى الموسم بالفتح بازار يرى وعرب بازاركا
وبعض لغته حاجيلرى بازارى ديو يازلش انتهى قلت ومفاد هذه النقول ان الموسم اسم مكان فالمعنى فى ايام قيام سوق الحاج
ومحل اجتماعهم من منى لكن فى لغة وان قولى الموسم ميمك فتحى وسينك كسريله شول وقتدر كه حاجيلر انده جمع اولورلر موسم
علامت جمعيت اولدوغندن بناء در وهو حاصله ان الموسم اسم زمان فالمعنى على هذا فى زمن اجتماع الحاج وقيام سوقهم فى منى ويقال
يضاف الموسم الى الحج كما فى القاموس والتوجيه وح اما ان يكون المعنى موسم اهل الحج فيؤل الى ما تقدم واما ان يبقى التركيب على
اصله ويتم على الوجهين اذ للحج مكان وزمان فان افعاله لا تخلو عنهما هذا والحمد لله واذا كانت منى مصرا فى الموسم فلا جرم
تصح الجمعة اى صلاة الجمعة يعنى اقامتها **فيها** اى فى منى فى الموسم فقد انثت منى بتاويل القرية ولذا جعلنا منى فيما تقدم

بر ... قال الشرنبلالى وانما لا يصلى بها العيد للتخفيف لا لكونها ليست مصرا وفى الابن فرشته فى شرح الوقاية وبقاؤه مصرا ليس بشرط
لان الدنيا على شرف الزوال وانما لم يجز صلاة العيد فيه لاشتغال الحاج بالمناسك انتهى وانما قلنا فى الموسم لانها لا تمصر فى غير ايام
الموسم كما فى الدرر قال الشرنبلالى هو المعتمد وقيل يجوز فى جميع الايام بناء على انها من فناء مكة وليست من فنائها انتهى وفى شرح الوقاية
وقيل جازت الجمعة بمنى لانه من فناء مكة وهذا لا يستقيم الا على قول من قدر الفناء بفرسخين انتهى قلت قد مر عن المصباح ان منى بفرسخ
من مكة فتذكره ولا تصح الجمعة بمنى فى غير الموسم هذا هو الصحيح وما قيل ان اقامتها تجوز عندهما يعنى الشيخين فى الموسم وغيره
بناء على انه من فناء مكة مردود بانه ليس من فنائها على الصحيح من التوجيه **للخليفة** اى عند وجود الخليفة فيها كما فى الدر المختار
ويوافقه سياق تقرير المص فى شرح المنية وستسمعه والخليفة هو الامام الذى ليس فوقه امام كما فى حدود الدرر واما الخليفة
بمعنى السلطان الاعظم فيجوز ان يكون بمعنى فاعل لانه خلف من قبله اى جاء بعده فانه يقال خلفته اى جئت بعده ويجوز ان يكون
بمعنى مفعول فان الله تعالى جاء به بعد غيره واصل الخليفة خليف ان جعل فاعلا والهاء للمبالغة مثل علامة ونسابة ويكون وصفا للرجل
خاصة ويجمع على خلائف وقد يجمع على خلفاء مثل شريف وشرفاء ويقال هذا خليفة آخر بالتذكير وهو الوجه وقد يقال خليفة اخرى
بالتانيث وقال بعضهم لا يقال خليفة الله بالاضافة الا لآدم وداود عليهما السلام لورود النص بذلك وقيل يجوز وهو القياس لان
الله جعله خليفة كما جعله سلطانا وقد سمع سلطان الله وجنود الله وحزب الله وخيل الله والاضافة تكون بادنى ملابسة وعدم
السماع لا يقتضى عدم الاطراد مع وجود القياس ولانه نكرة تدخله اللام للتعريف فيدخله ما يعاقبها وهو الاضافة كسائر اسماء
الاجناس كذا فى المصباح المنير مهمة اختلفوا فى معنى الخليفة فروى ان رجلا سأل طلحة والزبير وكعبا وسلمان ما الخليفة وما
الملك فقال طلحة والزبير ما ندرى وقال سلمان الخليفة هو الذى يعدل فى رعيته ويقسم بينهم بالسوية ويشفق عليهم شفقة الرجل
على اهله والوالد على ولده ويقضى بكتاب الله تعالى وقال كعب ما كنت احسب ان احدا يعرف الخليفة من الملك غيرى ولكن الله ملأ
سلمان علما وحلما وعدلا وروى ان عمر رضى الله عنه قال لسلمان املك انا ام خليفة فقال سلمان ان انت جبيت ارض المسلمين
درهما او اقل او اكثر ووضعته فى غير حقه فانت ملك وان انت فعلت بالعدل والانصاف فانت خليفة فاستعبر عمر رضى الله عنه
وروى ان معاوية رضى الله عنه كان يقول اذا جلس على المنبر يا ايها الناس ان الخلافة ليست بجمع المال وتفريقه ولكن الخلافة العمل
بالحق والحكم بالعدل واخذ الناس بامر الله تعالى ذكره الامام الحدادى صاحب السراج والجوهرة شرحى القدورى فى تفسيره عند
قوله تعالى فى سورة البقرة واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة **او** عند وجود **امير الحجاز** فيها وهو امير مكة
فى شرح الوقاية وهو السلطان بمكة كما فى الدرر وستقف على غير ذلك فى المصباح حجزت بين الشيئين حجزا من باب قتل فصلت بينهما
ويقال سمى الحجاز حجازا لانه فصل بين نجد والسراة وقيل بين الغور والشام وقيل لانه احتجز بالجبال انتهى وفى القاموس الحجاز مكة
والمدينة والطائف ومخاليفها كانها حجزت بين نجد وتهامة او بين نجد والسراة او لانها احتجزت بالحرار الخمس حرة بنى سليم وواقم وليلى
وشوران والنار انتهى وفى الصحاح الحجاز بلاد سميت بذلك لانها حجزت بين نجد والغور وقال الاصمعى لانها احتجزت بالحرار الخمس
منها حرة بنى سليم وحرة واقم انتهى وفى المغرب الحجاز موضع معروف لانه حجز اى فصل بين الغور ونجد وقيل بين الغور والشام وبين
البادية وقيل احتجز بالحرار والجبال اى احاطت به من احتجز الرجل بازاره اذا شده فى وسطه وعن الاصمعى اذا عرضت لك الحرار
بنجد فذلك الحجاز انتهى **لا** تصح الجمعة بمنى فى الموسم وان تمصرت فيه يعنى لا تصح اقامتها فيها **لامير الموسم** وهو امير الحاج
المفوض اليه امور الحجاج الا ان يؤذن له باقامتها فيها **ولا** تصح الجمعة ايضا لاحد **بعرفات** على وزن
حركات اى فيها وجواز اقامة الجمعة بمنى فى الموسم للخليفة ولامير الحجاز قول ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد لا يجوز اقامتها به
فى الموسم وغيره لهما ولغيرهما كما بعرفات والصحيح ان مبنى الاختلاف هو انها تتمصر فى ايام الموسم عندهما ولا تتمصر عنده والحاصل
ان منى قرية فى الاصل ولهذا لا تقام به صلاة العيد اتفاقا الا انه يتمصر فى ايام الموسم عندهما فهو مصر فى ايام الموسم وقرية
فيما عداها عندهما ولا يتمصر اصلا عند محمد فهو قرية فى جميع الايام عنده وانما لا تقام صلاة العيد به اتفاقا لاشتغال الناس بامور
الحج لكونه ليس مصرا واما عرفات فانها مفازة فلا تتمصر فى ايام الموسم باجتماع الناس وحضور السلطان بالاتفاق من التوجيه
وجوز اقامتها بمنى ايام الموسم اذا كان الامير امير الحجاز او كان الخليفة هناك عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد لانها تتمصر اذ
كانت لها سكك ويجتمع بها فى الموسم اسواق بخلاف عرفات لانها لا ابنية بها وعلى هذا فما اذا لم يكن بها الا امير الموسم اى امير الحاج
لم يفوض اليه اقامة الجمع ولا يصلى العيد بها بالاتفاق لا لعدم التمصر ولكن للاشتغال فيه بامور الحج من الرمى والذبح والحلق
وطواف الافاضة وغيرها فيقع الحرج بصلاتها فعلى هذا ينبغى ان تسقط الجمعة عن اهل مكة اذا خرجوا للحج واتفق ان العيد يوم
الجمعة للحرج المذكور من شرح المص وجازت بمنى فى الموسم خلافا لمحمد له انها من القرى حتى لا يعيد بها ولهما انها تتمصر فى ايام الموسم
وعدم التعييد للتخفيف للخليفة ولامير الحجاز ولامير مكة وللماذون من جهتهم لا لامير الموسم وهو الذى امر بتسوية امور الحاج
لا غير وان كان مقيما لانه غير مامور باقامة الجمعة الا اذا كان ماذونا من جهة من له الاذن وقيل ان كان مقيما يجوز وان كان مسافرا

لا يجوز والصحيح هو الاول كذا في البدايع ولا بعرفات من الاصلاح وا لايضاح وجازت الجمعة بمنى في الموسم فقط لوجود الخليفة
او امير الحجاز او العراق او مكة ووجود الاسواق والسكك وكذا كل ابنية نزل بها الخليفة وعدم التعييد بمنى للتخفيف لا يجوز لامير
الموسم لقصوره ولا يتة على امور الحج حتى لو اذن له جاز ولا بعرفات لانها مفازة من التنوير والدرر اما امير الموسم فان استعمل على
مكة يقيم الجمعة ايضا وان استعمل على الموسم لا غير فان كان من اهل مكة يقيم ايضا والا فلا من الحقايق عن المحيط **تتمة** عرفات
علم لموقف الحاج يوم عرفة منصرف عند البعض وغير منصرف عند الآخر وعلى كلا الوجهين منونة لا غير اما على الاول فظاهر واما
على الثاني فلان تنوينها تنوين المقابلة لا تنوين الصرف هذا وفي المغرب وعرفات علم للموقف وهي منونة لا غير ويقال لها
عرفة ايضا وعرفوا تعريفا وقفوا بعرفات انتهى يوم عرفة التاسع من ذي الحجة وعرفات موقف الحاج ذلك اليوم على اثنى
عشر ميلا من مكة وغلط الجوهري فقال موضع بمنى سميت بذلك لان آدم وحواء عليهما السلام تعارفا بها ولقول جبريل عليه السلام
لابراهيم عليه السلام لما علمه المناسك اعرفت قال عرفت او لانها مقدسة معظمة كانها عرفت اي طيبت اسم في لفظ الجمع فلا
يجمع معرفة وان كانت جمعا لان الاماكن لا تزول فصارت كالشيء الواحد معروفة لان التاء بمنزلة الياء والواو في مسلمين ومسلمون
والنسبة عرفي من القاموس ويقال هذا يوم عرفة غير منون ولا يدخله الالف واللام وهو التاسع من ذي الحجة وعرفات موضع
بمنى وهي اسم في لفظ الجمع فلا يجمع قال الفراء جمع لا واحد له بصحة وقول الناس نزلنا عرفة شبيه بمولد وليس بعربي محض وهي معرفة
وان كانت جمعا لان الاماكن لا تزول فصارت كالشيء الواحد وخالف الزيدين تقول هؤلاء عرفات حسنة تنصب النعت لانه
نكرة وهي معرفة قال الله تعالى فاذا افضتم من عرفات قال الاخفش انما صرفت لان التاء صارت بمنزلة الياء والواو في مسلمين و
لانه تذكيره وصار التنوين بمنزلة النون فلما سمى به ترك على حاله كما يترك مسلمون اذا سمي به على حاله وكذا القول في اذرعات
وعانات وعريتنات من الصحاح عرفات اسم في لفظ الجمع فلا يجمع وان كانت جمع عرفة لان الاماكن لا تزول فصار
كالشيء الواحد معروفة لان التاء بمنزلة الياء والواو في مسلمين ومسلمون يعني ان تاء مع الالف علامة جمع المؤنث لا التاء
التي هي علامة التانيث قال الفراء لم يتقرر صحة مجيء عرفة لعرفات فكانها مولدة وليست بعربي محض قال الشيخ سعد الدين
وليس هناك اماكن متعددة كل منها عرفة جمعت على عرفات من الكليات ويوم عرفة تاسع عشر ذي الحجة علم لا يدخلها
اللام وهي ممنوعة من الصرف للتانيث والعلمية وعرفات موضع وقوف الحجيج ويقال بينها وبين مكة نحو تسعة اميال ويعرب
اعراب مسلمات ومؤمنات والتنوين يشبه تنوين المقابلة كما في باب مسلمات وليس بتنوين صرف لوجود مقتضي المنع من الصرف
وهو العلمية والتانيث ولهذا لا يدخلها الالف واللام وبعضهم يقول عرفة هي الجبل وعرفات جمع عرفة تقديرا لانه يقال وقفت
بعرفة كما يقال وقفت بعرفات وعرفوا تعريفا وقفوا بعرفات كما يقال عيدوا اذا حضروا العيد وجمعوا اذا حضروا الجمعة من المصباح
المنير وعرفات جمع سمي به كاذرعات وانما نون وكسر وفيها العلمية والتانيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لا تنوين التمكن
وذهاب الكسر يتبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وهنا ليس كذلك او لان التانيث اما ان يكون بالتاء المذكورة
وهي ليست تاء تانيث وانما هي مع الالف التي قبلها علامة جمع المؤنث او بتاء مقدرة كما في سعاد ولا يصح تقديرها لان المذكورة
تمنعه من حيث انها كالبدل لها لاختصاصها بالمؤنث كتاء بنت من تفسير القاضي عرفات غير منصرف في الاصح مع التنوين والكسر
اما التنوين فلانه غير تنوين الصرف واما الكسر فلان المنع عن الكسر بتبعية المنع عن التنوين فلما ثبت صورة التنوين ارتفع المنع
عن الكسر من شرح نهاية البهجة وقال في تفصيل الشرط الرابع **وفرض الخطبة** اي ركن تلك الخطبة الواقعة قبل الجمعة
في وقتها المقارنة لقصد كونها لها وهي الخطبة المشروطة لصحة الجمعة **تسبيحة** اي قول الخطيب سبحان الله مرة **او نحوها**
اي مثل التسبيحة في قدرها وكونها ذكرا وثناء لله تعالى من تحميدة وتهليلة وتكبيرة والمراد كلام هو ذكر خالص لله تعالى وظاهر
كلامهم انه لا يجزئ مثل الله وحده والله اعلم فيكفي هذا القدر للخطبة المفروضة مع الكراهة عند الامام الاعظم **وعندهما**
لا بد في تحقق القدر المفروض من الخطبة **من ذكر طويل يسمى خطبة** عرفا قال في النوجيه عن البرهان وهو ان
يثني على الله تعالى بما هو اهله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم للتوارث انتهى واقله قدر التشهد الى عبده ورسوله يثني به على الله تعالى
ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمسلمين لان الخطبة هي اللازمة وما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفا كذا ذكره الزيلعي
وصح الاقتصار في الخطبة على ذكر خالص لله تعالى نحو تسبيحة او تحميدة او تهليلة او تكبيرة لكن مع الكراهة لترك السنة عند الامام
وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة واقله قدر التشهد الى قوله عبده ورسوله حمد وصلاة ودعاء للمسلمين والتسبيحة ونحوها
لا تسمى خطبة وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل بين كونه ذكرا طويلا يسمى خطبة وبين عدم كونه كذلك ولقضية عثمان
رضي الله عنه لما قال الحمد لله فارتج عليه نزل وصلى بهم ولم ينكر عليه احد منهم فكان اجماعا منهم كذا في المراقي وتذكر ما قدمنا عند ذكر
الخطبة عن شرح المصنف من واجباتها الثلثة وانظر في قوله **وسنتها ان يخطب** المأذون له باقامة الجمعة حال كونه
قائما فهو سنة **على طهارة** اي وحال كونه متطهرا عن الحدثين وهذه سنة اخرى **خطبتين** خفيفتين وتكره

زيادتهما على قدر سورة من طوال المفصل فالتشقيق والتخفيف سنتان وفي خزانة الفتاوى قصر الخطبة مندوب وقال عمر رضي الله عنه
قصر الخطبة من فقه الرجل **يفصل بينهما** اي الخطبتين **بجلسة** هي سنة اخرى والجملة صفة كقوله **مشتملتين**
اي مشتملا مجموع الخطبتين **على تلاوة آية** واحدة تامة من آي القرآن الكريم وهي تكون في الاولى وهي سنة اخرى **و** على
الايصاء اي ايصاء الخطيب الحاضرين **بالتقوى** والحذر مما يفضي الى عذاب الله تعالى اي امرهم بذلك باي صيغة كان والموعظة
وعظهم وهو تكون في الاولى ايضا وهو سنة اخرى قال في المصباح اوصيته بالصلاة امرته بها قال الله تعالى يوصيكم الله في اولادكم اي
يامركم وفي حديث خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاوصى بتقوى الله معناه امر فيعم الامر باي لفظ كان نحو اتقوا الله
واطيعوا الله وكذلك الخبر اذا كان فيه معنى الطلب نحو لقد فاز من اتقى وطوبى لمن وسعته السنة ولم تستهوه البدعة ورحم الله
من شغلته عيوبه عن عيوب الناس ولا يتعين في الخطبة اوصيكم كيف ولفظ الوصية مشترك بين التذكير والاستعطاف وبين الامر
ويتعين حمله على الامر ويقوم مقامه كل لفظ فيه معنى الامر انتهى **وعلى الصلاة على النبي عليه السلام** وهذه تكون
في الاولى والثانية كالحمد والتشهد فهذه سنن ثلث وتشتمل الثانية على الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بدل الايصاء بالتقوى فهذه
احدى عشرة سنة من سنن الخطبة وتستمع باقيها واذا كان هذه الامور سننا **فيكره تنزيها ترك** واحد من **ذلك**
المذكور وسنتها كونها بجلسة بينها يشتمل كل منها على الحمد والتشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والاولى على تلاوة آية
وعلى الوعظ ايضا والثانية على الدعاء للمؤمنين والمؤمنات عوضا عن الوعظ وهذه كلها فرائض عند الشافعي لما انها من جملة
المنصوصات التي لم ينقل اسقاط الركعتين الا معها فكانت كاصل الخطبة قلنا ذلك فيما لا يلزم منه الزيادة على النص بخبر الواحد وفي
افتراض هذه الاشياء ذلك لان الثابت بطريق التواتر والشهرة انما هو مطلق الخطبة في الوقت ولم يثبت ان كل فرد من افراد
خطبته صلى الله عليه وسلم كان مشتملا على جميع ذلك ولا يستلزم اسم الخطبة فلا دليل على افتراضه فكان واجبا او سنة وكره تركه
فان قيل من المعلوم يقينا انه صلى الله عليه وسلم لم يخطب قط بدون ستر وطهارة قلنا نعم ولكن لكون ذلك دابه وعادته ودابه
ولا دليل على انه انما فعله لخصوص الخطبة ولا يقال الخطبة قائمة مقام الركعتين فيشترط لها ما يشترط لهما لانا نقول لا نسلم
والا لما ابيح الاستدبار فيها ولقطعها الكلام العمد على ان مسلما روى ان كعب بن عجرة رضي الله عنه دخل المسجد وعبد الرحمن بن ام الحكم
يخطب قاعدا فقال انظروا الى هذا الخبيث يخطب قاعدا والله تعالى يقول واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما ثم صلى معه
ولم يحكم هو ولا غيره من الصحابة الموجودين اذ ذاك بفساد الصلاة وانما انكر عليه لتركه السنة ويكره للخطيب ان يتكلم حال الخطبة
بكلام الدنيا كما في الاذان والاقامة بل اولى ولو خطب فنفر من كان حاضرا وجاء آخرون فصلى بهم اجزأهم لانه خطب والقوم حضور
وصلى والقوم حضور ولو خطب ثم ذهب فتوضأ في منزله ثم جاء فصلى يجوز ولو تغدى فيه او جامع فاغتسل استقبل الخطبة
ذكره في الواقعات وفي منية المفتي لانه ليس من عمل الصلاة وفي المرغيناني لو رجع الى منزله فتغدى اجزأه ولو خطب وهو جنب فذهب فاغتسل
استقبل ذكر هذا كله السروجي في شرح الهداية كذا في شرح المنية للمفتي وسنن الخطبة التي في ذات الخطيب والتي في نفس الخطبة ثمانية عشر شيئا
بل يزاد عليها فمن السنن ان يكون جلوس الخطيب في مخدعه عن يمين المنبر او جهته لابسا السواد او البياض ومنها الطهارة حال الخطبة لانها
ليست صلاة ولا كشطرها وتاويل الاثر انها في حكم الثواب كشطر الصلاة هو الصحيح وستر العورة للتوارث وكذا الجلوس على المنبر
قبل الشروع في الخطبة والاذان بين يديه جرى به التوارث كالاقامة بعد الخطبة ثم قيامه بعد الاذان في الخطبتين ولو قعد فيهما او في
احديهما اجزأ وكره من غير عذر وان خطب مضطجعا اجزأ واذا قام يكون السيف بيسار متكئا عليه في كل بلدة فتحت عنوة
ليريهم انها فتحت بالسيف فاذا رجعتم عن الاسلام فذلك باق بايدي المسلمين يقاتلونكم به حتى ترجعوا الى الاسلام ويخطب بدونه
اي السيف في كل بلدة فتحت صلحا ومدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وطيبا الله مرقده فتحت بالقرآن فيخطب فيها بلا سيف ومكة فتحت
بالسيف ويسن استقبال القوم بوجهه كما استقبل الصحابة النبي صلى الله عليه وسلم ويسن البداية بحمد الله بعد التعوذ في نفسه سرا
والثناء عليه بما هو اهله سبحانه والشهادتان والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والعظة بالزجر عن المعاصي والتخويف والتحذير
مما يوجب مقت الله تعالى وعقابه سبحانه والتذكير بما به النجاة وقراءة آية من القرآن لما روي انه صلى الله عليه وسلم قرأ في خطبته
يا اتقوا يوما ترجعون فيه الى الله والاكثر على انه يتعوذ قبلها ولا يسمي الا اذا قرأ سورة كاملة فليسمي ايضا ويسن خطبتان
للتوارث الى وقتنا ويسن الجلوس بين الخطبتين جلسة خفيفة وظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات ويسن اعادة الحمد
واعادة الثناء واعادة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كائنة تلك الاعادة في ابتداء الخطبة الثانية وذكر الخلفاء الراشدين
والعمين مستحسن بذلك جرى التوارث ويسن الدعاء فيها اي الخطبة الثانية للمؤمنين والمؤمنات مكان الوعظ بالاستغفار
لهم الباء بمعنى مع اي يدعو لهم بالنجاة بالنعم ودفع النقم والنصر على الاعداء والمعافاة من الامراض والادواء مع الاستغفار لهم
ويسن ان يسمع القوم الخطبة ويجهر بالثانية دون الاولى واذا لم يسمع اجزأ كما في الدراية ويسن تخفيف الخطبتين قال ابن
مسعود رضي الله عنه طول الصلاة وقصر الخطبة من فقه الرجل بقدر سورة من طوال المفصل كذا في معراج الدراية ولكن يراعي الحال

بما هو دون ذلك فانه اذا جاء بذكر وان قل يكون خطبة ويكره التطويل من غير قيد بزمن في الشتاء لقصر الزمان وفي الصيف للضرر بالزحام والحر وترك شيء من السنن التي بيناها من مراقي الفلاح وتسن خطبتان خفيفتان وتكره زيادتهما على قدر سورة من طوال المفصل بجلسة بينهما بقدر ثلاث آيات على المذهب وتاركها مسيء على الاصح كتركه قراءة ثلاث آيات ويجهر بالثانية لا كالاولى ويبدأ بالتعوذ سرا ويندب ذكر الخلفاء الراشدين والعمين لا الدعاء للسلطان وجوزه القهستاني ويكره وصفه بما ليس فيه ويكره تكلمه فيها الا لامر بمعروف فلانه منها ومن السنة جلوسه في مخدعه عن يمين المنبر ولبس السواد وترك السلام من خروجه الى دخوله في الصلاة وقال الشافعي اذا استوى على المنبر سلم كما في المجتبى وطهارة وستر عورة وقائما فصل هي قائمة مقام ركعتين الاصح لا ذكره الزيلعي بل كشطرها في الثواب ولو خطب جنبا ثم اغتسل وصلى جاز ولو فصل باجنبي فان طال بان رجع لبيته فتغدى او جامع واغتسل استقبل كما في الخلاصة يعني لزوما لبطلان الخطبة كما في السراج ولا يشترط اتحاد الامام والخطيب من الدر المختار وقال في تفصيل الشرط الخامس **واقل الجماعة** التي هي من شروط صحة الجمعة **ثلثة** من الرجال بلا لثاء **سوى الامام** في صلاة الجمعة فتصح باربعة رجال امام وثلثة من المقتدين عند ابي حنيفة ومحمد **وعند ابي يوسف** اقل هذه الجماعة **اثنان** من الرجال سوى الامام فتصح بثلثة عنده قال القدوري واقلهم عند ابي حنيفة ومحمد ثلثة سوى الامام وقال ابو يوسف اثنان سوى الامام انتهى وقال في المجمع فيجعل الاقل اثنين وهما ثلثا قال ابن ملك في شرحه اي يجعل ابو يوسف اقل الجماعة التي تقام بها الجمعة اثنان وهما ثلثة **وقيل** هو قول بعض العلماء **محمد** رحمه الله في تعيين اقل جماعة الجمعة **معه** اي مع ابي يوسف لا مع الامام ابي حنيفة فقول محمد كقول ابي يوسف من ان اقل جماعة الجمعة اثنان سوى الامام قال في الهداية واقلهم عند ابي حنيفة ثلثة سوى الامام وقالا اثنان سواه قال والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده انتهى وقال في الاختيار قال ابو حنيفة لا بد من ثلثة سوى الامام وقال ابو يوسف ومحمد اثنان سوى الامام والاصح ان محمدا مع ابي حنيفة انتهى هذا وما ذكره بقيل هو المذكور في الحاوي القدسي ولفظه واقل الجماعة المجوزة فيها ثلثة سوى الامام عند ابي حنيفة وقالا اثنان سواه انتهى ثم في المسكينية وعن ابي يوسف اذ ما اثنان سواه والاصح قول ابي يوسف كذا في بعض الحواشي انتهى وفي شرح الدرة المنيفة ادنى الجماعة ثلثة سوى الامام وعن ابي يوسف اثنان سوى الامام والاصح قول ابي يوسف كذا قاله مسكين وفي شرح المصلي المنية اختلفوا في اقل عددهم فعند ابي حنيفة ومحمد وزفر ثلثة رجال مكلفين سوى الامام وعند ابي يوسف اثنان سوى الامام ويشترط كونهم رجالا عقلاء فلا تنعقد بالنساء والصبيان ولا يشترط كونهم احرارا مقيمين بل تنعقد بالعبيد والمسافرين انتهى وفي النوحية ذهب ابو حنيفة ومحمد وزفر الى ان اقل الجماعة ثلثة سوى الامام وذهب ابو يوسف الى ان اقلها اثنان سوى الامام لان معنى الجماعة متحقق في الاثنين ولهذا يتقدم بها الامام ويصطفان خلفه ولهم ان الشرط جماعة هي مدلول صيغة جمع لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فانه طلب الحضور مطلقا بلفظ الجمع وهو الواو الى ذكر يستلزم ذاكرا فلزم كون الحاضر جمعا مع امام انتهى واعلم انه يشترط في صحة الجمعة بقاء الجماعة الى السجدة الاولى عند الامام ابي حنيفة وعندهما يشترط بقاؤهم الى التحريمة كما في شرح المصلي وفي المراقي والشرط عند الامام لانعقادها بهم بقاؤهم محرمين مع الامام ولو كان اقتداؤهم في حال ركوعه قبل رفع رأسه حتى يسجد السجدة الاولى انتهى **فلو** احرم الامام للجمعة واقتدوا به ثم **نفروا** كلهم او ما عدا اثنين **قبل سجوده** السجدة الاولى للركعة الاولى فلم يبق معه وقت سجوده واحد منهم او بقي واحد او اثنان تبطل الجمعة **ويستأنف الظهر** ان لم يمكنه الجمعة بعد ذلك عند ابي حنيفة **وعندهما** لا تبطل الجمعة **ولا يستأنفها** اي الظهر في حال من الاحوال **الا ان تفرقوا** اي حال تفرق القوم كلهم او مع بقاء واحد على قول ابي يوسف او اثنين على قول محمد **قبل شروعه** اي شروع الامام في الجمعة واحرامه لها فح يستأنف الظهر عندهما ايضا وان نفروا بعد سجود الامام السجدة الاولى للركعة الاولى لا يستأنف الظهر بل يتم الجمعة عندهم وفي النوحية لو نفر القوم اي تفرقوا قبل ان يسجد الامام بطلت الجمعة عند ابي حنيفة لانتفاء شرطها الذي هو الجماعة لان بقاء الجماعة الى الاتيان بسجدة الركعة الاولى شرط لصحة اداء الجمعة عنده فلو نفروا قبلها او نقصوا بطلت الجمعة هذا اذا لم يعودوا اليه قبل سجوده واما اذا نفروا قبله وعادوا اليه قبله فلا بطلان كما في الخلاصة واذا بطلت الجمعة لزم البدء بالظهر هذا اذا لم تمكن اعادة الجمعة قبل ان يخرج وقت الظهر بالجماعة الاولى بان يرجعوا او بجماعة اخرى واما اذا امكنت الاعادة بالاولى او بالاخرى قبل ان يخرج الوقت فانه يلزمه الابتداء بالجمعة ولا تبطل عند ابي يوسف ومحمد لان بقاءهم الى الاتيان بالسجدة ليس بشرط لصحة اداء الجمعة عندهما بل الشرط بقاؤهم الى التحريمة فلو نفروا بعدها يتم من بقي الجمعة له ان الجماعة شرط الانعقاد لكن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك الا بالركعة اذ ما دونها ليس بصلاة لكونه في محل الرفض ولهذا لا يحنث في يمينه لا يصلي ما لم يسجد فلا بد من دوام الجماعة الى تمام الركعة ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها كالخطبة ولهذا لو ادرك الامام في التشهد بنى عليها الجمعة لوجود الانعقاد وان لم يشاركه في ركعة والحاصل ان الجماعة عندهما شرط انعقاد التحريمة في حق المقتدي فكذا في حق الامام والجامع ان تحريمته اذا صحت صح بناء الجمعة عليها وعنده شرط انعقاد التحريمة في حق المقتدي وشرط انعقاد الاداء في حق الامام اذ لو جعلت شرط انعقاد التحريمة في حق الامام ايضا كما قالاه لادى الى الحرج لان تحريمته لا تنعقد بدون مشاركة الجماعة اياه فيها وذا لا يحصل الا ان تقع تكبيرتهم مقارنة لتكبيرة الامام وانه مما تتعذر مراعاته فلعدم امكان جعلها شرط انعقاد التحريمة جعلت شرط انعقاد الاداء وهو بتقييد الركعة بالسجدة فاذا لم يقيدها بها لم يوجد الاداء فلم ينعقد فشرط دوام مشاركة الجماعة الامام الى الفراغ عن الاداء والحاصل ان الجماعة ان نفروا قبل شروعهم في صلاة الجمعة مع الامام لا يصلي الجمعة بلا خلاف ويصلي الظهر وان نفروا بعده فان كان قبل تقييد الركعة الاولى بسجدة استقبل الظهر عند ابي حنيفة وبنى على الجمعة عندهما وان كان بعده بنى عليها الجمعة عندهم خلافا لزفر فانه يقول انها شرط الاداء انتهى وعند زفر يشترط بقاؤهم الى تمامها بالقعود قدر التشهد لان الجماعة شرط فلا بد من دوامها كالوقت فلو نفروا قبل ذلك يستأنف من بقي الظهر كذا في شرح المصلي وفيه ولا عبرة ببقاء النسوان والصبيان لانها لا تنعقد بهما ابتداء فكذا ابقاؤهم بخلاف العبيد وغيرهم من سائر من لا يجب عليه انتهى ومن شروطها الجماعة لان الجمعة مشتقة منها ولان العلماء اجمعوا على انها لا تصح من المنفرد وهم ثلثة رجال وان لم يحضروا الخطبة بان جاؤا فانصرف من شهدها وصلى بهم الامام جاز من غير اعادة الخطبة في ظاهر الرواية وهم غير الامام عند الامام الاعظم ومحمد وقال ابو يوسف اثنان سوى الامام لما في المثنى من معنى الاجتماع ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلثة ولو كانوا عبيدا او مسافرين او مرضى او مختلطين لانهم صلحوا للامامة فيها فاولى ان يصلحوا للاقتداء والشرط عند الامام لانعقادها بهم بقاؤهم محرمين مع الامام ولو كان اقتداؤهم في حال ركوعه قبل رفع رأسه حتى يسجد السجدة الاولى فان نفروا او افسدوا صلاتهم بعد سجوده اي الامام اتمها وحده جمعة باتفاق ائمتنا الثلثة وقال زفر يشترط دوامهم كالوقت الى تمامها وان نفروا او بعضهم ولم يبق سوى اثنين من الرجال اذ لا عبرة بالنساء والصبيان الباقين قبل سجوده اي الامام بطلت عند ابي حنيفة لانه يقول الجماعة شرط انعقاد الاداء وعندهما يتمها وحده لان الجماعة شرط انعقاد التحريمة ولا تصح اي لا تنعقد الجمعة بامرأة او صبي مع رجلين لعدم صلاحية الصبي والمرأة للامامة من المراقي الحمد لله والصلاة على رسوله وآله وقال في تفصيل الشرط الثالث مؤخرا اياه الى هنا لقلة البيان والكلام فيه **وتبطل** اي الجمعة يعني صلاة الجمعة **بخروج وقت الظهر** وهو فيها لفوات شرط الاداء فتبطل الجمعة بسبب خروج وقت الظهر ولو بعد القعود قدر التشهد لفوات شرط صحتها ولا يبني الظهر عليه لاختلاف الصلاتين قدرا وشرطا واسما وفي قوله تبطل اشارة الى ان الصلاة لا تبطل اصلا بل تنقلب تطوعا كما هو قول ابي حنيفة قال في التهذيب وفي الجمعة لو خرج وقت الظهر تنقلب تطوعا عند ابي حنيفة وعندهما تبطل اصلا انتهى وفي البحر ولا يخفى مخالفة ابي يوسف اصله فانه موافق للامام في انه اذا بطل الوصف بطل الاصل انتهى والحاصل انه اذا بطلت الجمعة بخروج وقت الظهر يقضي الظهر ولا تقضى الجمعة قال في المحيط لو نام المصلي خلف الامام في الجمعة ولم ينتبه حتى خرج الوقت فسدت صلاته لانه لو اتم لصار قاضيا وقضاء الجمعة بعد وقتها لا يجوز ولو انتبه في الوقت لم تفسد لانه مؤد للجمعة في وقتها انتهى من النوحية ولو خرج الوقت وهو فيها يلزمه استئناف الظهر ولا يبنيه عليها لاختلافهما كمية وشروطا ولا يجوز عندنا بناء احد الفرضين على الآخر خلافا للشافعي فان عنده يجوز بناء احد الفرضين على الآخر كذا في شرح المصلي ووقت الجمعة وقت الظهر فلا يجوز قبل الزوال ولا بعد خروج الوقت الظهر لان الجمعة اقيمت مقام الظهر فيشترط اداؤها في وقت الظهر فلو خرج وقت الظهر في خلال الصلاة تفسد الجمعة ويبقى اصل الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد تبطل التحريمة ولا يبقى اصل الصلاة ولو خرج الوقت بعد ما قعد قدر التشهد تفسد عند ابي حنيفة وعندهما لا تفسد ولو خرج بعد السلام لا تفسد بالاجماع المقتدي اذا نام في صلاة الجمعة ولم ينتبه حتى خرج الوقت فسدت صلاته ولو انتبه بعد فراغ الامام والوقت باق اتمها جمعة من التاتارخانية فتبطل الجمعة بخروجه مطلقا ولو لاحقا بعذر نوم او زحمة على المذهب لان الوقت شرط الاداء لا شرط الافتتاح من الدر المختار ولما فرغ من تعداد شروط صحة الجمعة وتفاصيلها بين شروط افتراضها بقوله **وشروط وجوبها** اي افتراض الجمعة فقد عبروا بكل من الافتراض والوجوب عن الآخر لتقاربهما وقدمنا ان صلاة الجمعة فرض عين آكد من الظهر يكفر جاحدها بالاجماع وممن نص ههنا على افتراضها شمس الدين الغزي في تنوير الابصار حيث قال وشرط لافتراضها الاقامة بمصر الخ والشرنبلالي في مراقي الفلاح حيث قال صلاة الجمعة فرض عين على من اجتمع فيه المذكورة الخ فلك ان تقول صلاة الجمعة واجبة مريد بالوجوب معنى الافتراض كما وقع ذلك في عبارات السلف واياك ان تقول هي واجبة لا فرض فافهم هداك الله ثم المراد افتراضها على المكلف فلا حاجة الى ذكر الاسلام والعقل والبلوغ فانها ليست من الشروط الخاصة بافتراض الجمعة بل هي شروط عامة لكل تكليف بفرع من فروع الاسلام فالمعنى والشروط الخاصة بوجوب صلاة الجمعة وافتراضها على المكلفين **ستة** من الامور الاول **الاقامة** اي كون المكلف مقيما او ناويا بالاقامة نصف شهر او اكثر كما في القهستاني فلا تفترض على مسافر لانه يلحقه المشقة باداتها لانه ينقطع بانتظار الامام عن سفره فسقطت عنه كالعتوه كما في الجوهرة **بمصر** ظرف للاقامة اي في مصر من الامصار او فنائه وانما ذكره لكونه من شروط صحة الجمعة كما عرفته فلا يرد ما ذكره ابن الكمال في ايضاحه بعد قوله في صلاة الاقامة لم يقل بمصر او فنائه لان الشرط هو ان لا يكون مسافرا لا ان يكون مقيما بمصر او فنائه ولذلك يجب على قروي دخل المصر يوم الجمعة ونوى ان يمكث فيه يوم الجمعة انتهى قال القهستاني فلا تجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوما الجمعة بخلاف القروي العازم

ولا يشترط اتحاد الامام والخطيب

اي خرجوا من المسجد من النفر وهو الخروج ونحو جمع نفر في المغرب نفر نفرا من باب ضرب ونفر نفورا من باب قعد لغة ونفر القوم اعرضوا او نفروا تفرقوا انتهى

ولا يجوز عندنا بناء احد الفرضين على الآخر

فانه كاهل المصر انتهى وفي الجوهرة القروى اذا دخل المصر يوم الجمعة ان نوى ان يمكث فيه يومه ذلك لزمته الجمعة وان نوى ان يخرج قبل
دخول الوقت او بعده فلا جمعة عليه كذا في الوجيز انتهى وفي المراقى الاقامة خرج به المسافر وان تكون الاقامة بمصر خرج به المقيم بقرية
لقوله صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع او مدينة عظيمة ولم ينقل عن الصحابة رضى الله عنهم
حين فتحوا البلاد واشتغلوا بنصب المنابر والجمع الا في الامصار دون القرى ولو كان لنقل ولو آحادا فلا بد من الاقامة بمصر او الاقامة
فيما اى في محل هو داخل في حد الاقامة به اى بالمصر وهو المكان الذى من فارقه بنية السفر يصير مسافرا ومن وصل اليه يصير مقيما في الاصح
كربض المصر وفنائه الذى لم ينفصل عنه بغلوة انتهى **و** الثانى من شروط وجوب الجمعة وافتراضها **الذكورة** اى كون المكلف ذكرا
فلا تفترض على انثى والمراد الذكورة المحققة كما في الدر المختار فلا تفترض على خنثى مشكل كما في شرح الديرى قال في الجوهرة لا تجب على امرأة
لانها منهية عن الخروج ومشغولة بخدمة الزوج وفي القهستانى فلا تجب على المرأة للنهى عن الخروج سيما الى مجمع الرجال كما في الكرمانى والتعليل
بانها مشغولة بخدمة الزوج مشكل فانه مؤذن بانه عليها شهود الجمعة اذا لم يكن لها زوج انتهى **و** الثالث من تلك الشروط **الصحة**
اى كون المكلف صحيحا لا مرض به فلا تفترض على مريض قال في الجوهرة لعجزه عن ذلك اما الممرض فالاصح انه ان بقى المريض ضائعا
بخروجه لم تجب عليه انتهى قال القهستانى فلا تجب على المريض ونحوه كالشيخ العاجز عن السعى والمبتلى بالحبس والمطر الشديد كما في الخلاصة
وفيه اشارة الى انها لا تجب على الاصح على متعهد المريض اذا ضاع بخروجه والى انها تجب على الصحيح على من وجد مركبا لانه كالماشى كما
في المنية والى انها لا تجب على المجنون واصحاب امراض النفوس جنونها كما في الكرمانى انتهى قلت لا حاجة الى الاخير لما ثبت اشتراط العقل في كل
تكليف وقد قدمناه وفي الدر المختار والحق بالمريض الممرض والشيخ الفانى انتهى ومثله الخائف من سلطان ظالم ذكره شرح الديرى
ويلحق به المفلس الخائف من الحبس كما جاز له التيمم ذكره في المراقى ومثل مطر شديد ووحل وثلج ونحوهما ذكره في الدر المختار **و**
الرابع منها **الحرية** بضم الحاء المهملة وتشديد الراء والتحتية اى كون المكلف حرا فلا تفترض على عبد قال في الجوهرة لانه
مشغول بخدمة مولاه فان اذن له مولاه يعنى في صلاة الجمعة وجبت عليه وقال بعضهم يخير وهل تجب على المكاتب قال بعضهم نعم
وقال بعضهم لا والاصح الوجوب وكذا معتق البعض في حال سعايته كالمكاتب واما المأذون فلا تجب عليه كذا في الفتاوى انتهى
وكالعبد المكاتب والمدبر والمأذون في التجارة ومعتق البعض فان اذن لهم السيد صراحة او دلالة تجاز لهم والا فلا وهل يتعين عليهم
بالاذن او يتخيرون فيه خلاف وفي الاجير خلاف ايضا كذا في حاشية شرح الديرى وفي النوحية اشتراط الحرية يشير الى عدم وجوبها
على المكاتب والعبد المأذون في صلاة الجمعة والعبد الذى حضر في باب المسجد لحفظ دابة مولاه وان امكنه الاداء من غير اخلال
بالحفظ والعلامة الزيلعى ذكر اختلاف العلماء في وجوبها على هؤلاء وينبغى اجراء الخلاف في معتق البعض ايضا في حال سعايته وقال
في السراج الوهاج والجوهرة الاصح وجوبها على المكاتب ومعتق البعض في حال سعايته وقال في البحر ولا يخفى ما فيه وذكر في السراج
الوهاج ان العبد المأذون يجب عليه حضور الجمعة وجزم في الظهيرية بالتخيير وقال في البحر هو اليق بالقواعد وقال في التجنيس
الاصح ان العبد الذى حضر باب الجامع لحفظ دابة مولاه يصلى الجمعة اذا كان لا يخل بحق المولى في امساك الدابة انتهى وفي شرح
المجمع عن التجنيس اذا خرج العبد الى الجمعة ان كان يعلم ان مولاه يرضى بذلك جاز والا فلا انتهى عبد اذن له مولاه بالجمعة
وجبت عليه حتى لو لم يفعل اثم من منية المفتى العبد اذا اذن له مولاه في اداء الجمعة يتخير العبد في الاداء والترك ولا يتحتم عليه الاداء
من الظهيرية ورجح في البحر التخيير من الدر المختار وتجب على الاجير لكن للمستأجر ولاية المنع عنها كما في خزانة المفتين كذا في القهستانى
وفي الدر المختار الاصح وجوبها على مكاتب ومبعض واجير ويسقط من الاجر بحسابه لو بعيدا والا لا انتهى وللمولى ان يمنع عبده من
الجمعة والجماعات وليس على العبد المأذون ولا على العبد الذى يتأذى منه المولى الضرائب والاجير لا يذهب الى الجمعة والجماعات
الا باذن المستأجر هكذا قاله ابو حفص الكبير وقال ابو على الدقاق ليس له ان يمنع الاجير في المصر عن حضور الجمعة لكن يسقط الاجر بقسطه
من الظهيرية وقيل للمستأجر ان يمنع الاجير عنها لكن الاصح انه لا يمنعه لكن يسقط عنه اجره قدر اشتغاله بها ان كان بعيدا والا فلا شيء
من شرح زاد الفقير للتونسى قال القهستانى فلا تجب على القن والمأذون والمكاتب ومعتق البعض والذى حضر مع مولاه بالمسجد
لحفظ دابته انتهى **و** الخامس منها **سلامة العينين** هذه عبارة الكنز قال المولى مسكين وانما قال سلامة العينين واراد
الواحدة للمناسبة والرجلين انتهى قلت فافاد ان المراد بالعينين العين الواحدة فمن سلم عينها الواحدة افترضت الجمعة عليه **و**
الشرط السادس منها سلامة **الرجلين** واستفيد من قول المولى مسكين ان هذا على ظاهره فلا تجب على مفلوج رجل ومقطوعها
وبه جزم الشمنى وغيره وجزم في البحر بان سلامة احديهما كاف للوجوب كذا في الدر المختار قال القهستانى اللام في سلامة العين للجنس
فهى واجبة على من سلم احدى عينيه وقال في سلامة الرجل اى كل رجل وبه على اشتراط سلامة كل من الرجلين فوافق الشمنى حيث
اعلم ان حافظ الدين ذكر العين والرجل في الكنز والكافى بلفظ التثنية وذكرهما صاحب الدرر بلفظ الافراد فعبارة صاحب الدرر
اولى من عبارته لان ظاهر عبارته يقتضى ان احدهما لو لم تسلم لا تجب عليه الجمعة مع ان الامر بخلافه لانه ليس باعمى ولا بمقعد من
فافاد ان المراد سلامة كل من العينين وكل من الرجلين وانها لا تجب على اعمى ومقعد وتجب على من سلم احدى عينيه وقال

مطلب وللمولى ان يمنع عبده
من الجمعة والجماعات

من سلم احدى رجليه فالشرط وجود بصر وقدرة على المشى ولو باحدى العينين واحدى الرجلين وكذا قال في التنوير فالشرط
السادس وجود بصر وقدرة على المشى والحاصل ان المعنى على هذا سلامة جنس العينين وهو يصدق مع الواحدة فتجب على
الاعور لا على الاعمى وسلامة جنس الرجلين كذلك فتجب على مفلوج رجل ومقطوعها ولا تجب على المقعد والله اعلم **اعلم**
ان للجمعة شروطا للوجوب زائدة على شروط سائر الصلوات من الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس وهى ستة
اولها الذكورة فلا تجب على المرأة لما روى طارق بن شهاب رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة
الا اربعة عبد مملوك او امرأة او صبى او مريض رواه ابو داود الثانى الاقامة فلا تجب على مسافر بقوله صلى الله عليه وسلم الجمعة
واجبة الا على صبى او مملوك او مسافر رواه البيهقى وعليه اجماع الائمة الاربعة وجمهور العلماء خلافا للظاهرية الثالث الحرية فلا
تجب على العبد لما مر من الحديث وعليه الاجماع ايضا وفي الفتاوى وللمولى ان يمنع عبده عن الجمعة والجماعات والعيدين ولو اذن المولى
لعبده في الجمعة ذكر في المنية تجب عليه وذكر المرغينانى انه يتخير وفيما اذا حضر باب الجامع لحفظ الدابة خلاف والاصح انه يصلى اذا لم يخل
بالحفظ والمكاتب تجب عليه وكذا معتق البعض ولا تجب على العبد المأذون في التجارة ولا على العبد الذى يؤدى الضريبة وقال الشيخ
ابو حفص الكبير للمستأجر ان يمنع الاجير عن حضور الجمعة وقال ابو على الدقاق ليس له ذلك لكن يسقط عنه من الاجرة قدر اشتغاله ان
كان بعيدا وان كان قريبا لا يسقط عنه شيء وان قال الاجير حط ربع الاجرة بمقابلة اشتغالى بالصلاة لم يكن له ذلك الرابع الصحة
اى عدم المرض فلا تجب على المريض اذا كان لا يقدر على الذهاب الى الجامع او يقدر الا انه يخاف ان يزيد مرضه او يبطئ برؤه بسببه
لما مر من الحديث والشيخ الكبير الضعيف عن السعى كالمريض الخامس سلامة العينين فلا تجب على الاعمى وان وجد قائدا عند ابى حنيفة
وعندهما ان وجد قائدا تجب عليه السادس سلامة الرجلين فلا تجب على المقعد ومقطوع الرجلين وان يحمل بالاتفاق والفرق
لهما بينه وبين الاعمى ان الاعمى قادر على السعى عند وجود القائد دون المقعد ولابى حنيفة قاعدة ان القدرة بالغير لا تعد قدرة
على ما مر وهو التحقيق والمريض ان وجد مساعدا قيل هو على الخلاف كالاعمى وقيل لا تجب عليه بالاتفاق كالمقعد والاولى انه
ان لم يضره الحركة فكالاعمى وان ضرته فكالمقعد والممرض كالمريض ان بقى المريض ضائعا بذهابه على الاصح فالتمريض على هذا الوجه
من جملة الاعذار التى تبيح عدم التوجه الى الجمع والجماعات وكذا الخوف من ظالم ونحوه والمطر والثلج والوحل ونحوها وانما اختصت
الجمعة بهذه الشروط لعدم تأديها في اى مكان كان واختصاصها بمكان وصفة يحصل بهما الحرج كالمشقة بسبب العجز والضعف في المريض
ونحوه وبسبب فوات مصلحة لنفسه او مولاه في حق المسافر والعبد والحرج مدفوع رحمة من الله تعالى ولطفا فلم تجب على هؤلاء وكذا
من شرح المصلى للمنية وقيل كان في الاعمى فقط اذا وجد قائدا خلاف ابى يوسف ومحمد نص على تفريع بيانه فقال مفرعا على اشتراط سلامة
العينين **فلا تجب** اى لا تفترض الجمعة **على الاعمى** الذى لا بصر له **وان وجد** هو **قائدا** له الى موضع الصلاة بل
ولو وجد الف قائد وعشرة آلاف درهم كما في القهستانى عن النظم وهو اسم فاعل من قاد الرجل الفرس قودا من باب قال وقيادا بالكسر
وقيادة قال الخليل القود ان يكون الرجل امام الدابة آخذا بقيادها والسوق ان يكون خلفها فان قادها لنفسه قيل اقتادها كما في
المصباح وفي المنتظم قاد الفرس وغيره من باب قال وقيادا وقيادة بالكسر فيهما ومقادا ومقادة ايضا بالفتح وقيدودة واقتاده بمعنى
انتهى القود قاف فتحى وواو ساكن يله المقادة ميمك فتحيله القيدودة قاف فتحى ويا نك سكونى ودال ضميله بونلرك اوجى
دخى يدمك معناسنه در من لغة وان قولى القياد والقيادة بالكسر فيهما جلك ويدمك القائد چكيجى ويدجى من لغة الاختر
هذا عند ابى حنيفة رضى الله عنه **خلافا لهما** وقالا انها واجبة عليه اذا وجد قائدا كما في القهستانى ولا تجب على المقعد وان وجد حاملا
اتفاقا كما في الشرنبلالية والاعمى ان وجد قائدا لا تجب عليه الجمعة عند ابى حنيفة وتجب عندهما والمقعد لا تجب عليه الجمعة وان وجد
حاملا اتفاقا والفرق ان الاعمى قادر على السعى الا انه لا يهتدى فاذا وجد قائدا تلزمه كالصحيح اذا ضل الطريق واما المقعد فانه
عاجز عن السعى فلا تلزمه قال في البحر ولم ار حكم الاعمى اذا كان مقيما بالجامع الذى يصلى فيه الجمعة فاقيمت وهو حاضر هل تجب عليه
لعدم الحرج ام لا انتهى كما في النوحية **وكذا الخلاف** بينه وبينهما **في** افتراض **الحج** على الاعمى اذا كان له اعوان عليه
فعنده لا يفترض وعندهما يفترض قال في المجمع والاعمى لا تجب عليه مطلقا ولا الحج وقال في شرحه يعنى لا تجب الجمعة على الاعمى ولا الحج
مطلقا سواء وجد قائدا يوصله الى الجامع او لم يجد وسواء كان له اعوان على الحج او لم يكن وهذا عند ابى حنيفة رضى الله عنه وقالا
ان وجد قائدا وغنى يوصله وجبا عليه لهما انه وان كان عاجزا بنفسه لكن بواسطة المساعد يصير قادرا فيتوجه اليه حينئذ
وله انه عاجز بنفسه فلا يعتبر قادرا بغيره لكونه مختارا فلا تكون القدرة متحققة لامكان ترك المساعدة وعجزه حاضر فلا
يتوجه الخطاب انتهى والاعمى لا تجب عليه اى لا تجب الجمعة على الاعمى عند ابى حنيفة ولا الحج معطوف على ضمير تجب باعادة حرف لا
اى الاعمى لا تجب الجمعة عليه عنده مطلقا اى سواء وجد قائدا يمشى معه ويوصله الى الجامع او اعوانا الى بيت الله او لم يجد وقالا
لا تجب عليه الجمعة الا وجد قائدا والحج ان وجد اعوانا قيد بالاعمى لان المقعد لا تجب عليه الجمعة ولا الحج وان وجد حاملا اتفاقا
لانه اعجز من الاعمى لان المقعد عاجز عن اصل السعى والاعمى قادر عليه الا انه لا يهتدى فاذا وجد قائدا يلزمه كالصحيح الضال

اذا وجد دالا الى الجامع كذا فى الخانية من شرح ابن فرشته **ومن هو موجود خارج المصر** فهو بالنصب على الظاء
وقد مر تمامه فان كان مقيما فى موضع هو تابع للمصر تجب عليه الجمعة وان فى غير تابع له فلا واختلف الائمة فى ذلك والمشايخ فى الترجيح
ففى المجمع ولم يقدروا ثلثة اميال الى الجامع للوجوب على الخارج فهى على قرى يجيى خراجها مع للمصر ويحكم به عليهم مشمولين بسور
سماع النداء وفى شرحه لمصنفه قال مالك تجب الجمعة على من بينه وبين الجامع ثلثة اميال وقال ابو حنيفة تجب على القرى التى يجبى
خراجها مع خراج المصر لانها تبع المصر فكان اهلها كاهل المصر بخلاف القرية التى لا يجبى خراجها مع خراج المصر لتفردها بحكمها وانقطاع
التبعية عنها وقال ابو يوسف فى رواية تجب على من هو من الجامع على ثلثة فراسخ وعنه وهى رواية الكتاب تجب على كل من كان داخل
الحد الذى من فارقه ثبت له حكم السفر بالعفروض وصل اليه ثبت له حكم الاقامة بلا تمام وهذا اصح ما قيل فيه والسور المذكور
فى المتن هو ذلك الحد وقال محمد تجب الجمعة على اهل قرية يسمعون اذان الجمعة من اعلى موضع فى الجامع لقوله صلى الله عليه وسلم
الجمعة على من سمع النداء وقال بعض المشايخ اذا كان بينه وبين الجامع مقدار فرسخين تجب عليه الجمعة وقال الحسن البصرى
تجب فى مقدار اربعة فراسخ وقال بعضهم ان امكنه ان يبيت فى اهله بعد اداء الجمعة تجب عليه والا فلا انتهى ولم يقدروا ثلثة
اميال الى الجامع للوجوب على الخارج يعنى لم يشترط علماؤنا فى وجوب الجمعة على من هو خارج عن المصر ان يكون بينه وبين الجامع
ثلثة اميال وشرط مالك فهى على قرى يعنى الجمعة واجبة عند ابى حنيفة على اهل كل قرية يجبى اى يجمع خراجها مع المصر اى مع خراجه
ويحكم براى ابو يوسف بوجوب الجمعة عليهم اى على اهل المصر حال كونهم مشمولين بسور وهو الحد الذى من فارقه يثبت له
حكم السفر ومن وصل اليه ثبت له حكم الاقامة وشرط محمد لوجوب الجمعة سماع النداء اى امكان ان يسمع نداء الجمعة من اعلى
المواضع لقوله صلى الله عليه وسلم على من سمع النداء كذا فى شرح ابن فرشته وفى عيون المذاهب ولا تجب على من هو خارج المصر الا من
يجبى خراجه مع المصر وعند الشافعى واحمد ومحمد الا من سمع النداء وعند مالك يقدر بثلثة اميال وبه يفتى انتهى قال الكمال
ومن كان فى مكان من توابع المصر فحكمه حكم اهل المصر فى وجوب الجمعة عليه بان يأتى المصر فيصليها فيه واختلفوا فيه فعن ابى
ابى يوسف ان كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية متصلة بربض المصر وغير المتصلة لا وعنه
انها تجب فى ثلثة فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة وقيل ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف
يجب عليه الجمعة والا فلا قال فى البدائع وهذا حسن انتهى وفى التاتارخانية عن الذخيرة المختار للفتوى ان كان على قدر فرسخ من
المصر يجب عليه حضور الجمعة انتهى وقال فى البرهان فى ظاهر الرواية لا تجب على من هو خارج الربض ويوجبها ابو يوسف على من كان
داخل حد الاقامة الذى من فارقه يصير مسافرا ومن وصل اليه يصير مقيما وهو الاصح لان وجوبها مختص باهل المصر والخارج عن
هذا الحد ليس اهله حقيقة ولا حكما انتهى من الشرنبلالية اعلم ان الظاهر من كلام صاحب الدرر وغيره من اصحاب المتون ان الجمعة
لا تجب الا على من كان فى مكان قريب من المصر لكن التحقيق ان من كان فى مكان من توابع المصر حكمه حكم اهل المصر فى وجوب الجمعة
عليه بان يأتى المصر فيصليها فيه واختلفوا فيما يكون المكان من توابع المصر فى وجوب الجمعة على اهله قال بعضهم ان امكنه ان
يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا اختاره صاحب البدائع قال وهذا حسن انتهى وقال بعضهم ان كان
بينه وبين المصر قدر فرسخ يجب عليه حضور الجمعة قال فى التاتارخانية نقلا عن الذخيرة انه المختار للفتوى وقال فى الحقائق وبه
يفتى وعن ابى يوسف ان من كان داخل حد الاقامة الذى من فارقه يصير مسافرا ومن وصل اليه يصير مقيما يجب عليه الجمعة قال فى البرهان
وهو الاصح وعن محمد انها تجب على من يسمع النداء قال الشيخ ابراهيم الحلبى فى ملتقى الابحر وبه يفتى فحيث اختلف التصحيح والفتوى
فالاخذ بما فى البدائع احسن واولى لان اكثر المشايخ مشوا على ذلك المختار من النوحية واما المنفصل عن المصر فان كان يسمع النداء
تجب عليه عند محمد وبه يفتى كذا فى الملتقى وصحح فى البحر اعتبار عوده لبيته بلا كلفة من الدر المختار قلت فقد سمعت الاختلاف
والاقوال وعلمت ان منها ما ذكره المص بقوله **ان كان** اى من هو خارج المصر بحيث **يسمع النداء** اى اذان الجمعة من اعلى
مواضع ولا مانع له من الحضور كما فى الحاوى القدسى **تجب الجمعة عليه** فيأتى المصر فيصليها فيه **عند محمد** وهو
رواية عن ابى يوسف كما مر وبه جزم فى الحاوى القدسى من غير عزو الى احد ونص عبارته ويجب صلاة الجمعة على من فى المصر يسمع
النداء اولا وعلى من هو خارجه اذا سمع النداء ولا مانع له انتهى وجعله فى الوجيز رواية عن ابى يوسف فقال وعن ابى يوسف
تجب على كل من سمع النداء انتهى قلت وهذا هو الملائم لقوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله ولذلك
رجحه المص فى الملتقى فقال **وبه يفتى** لكنه ذكر فى شرح المنية ترجيح غيره فقال ومن كان مقيما فى اطراف المصر ليس بينه وبين المصر
فرجة بل الابنية متصلة اليه فعليه الجمعة وان كان بينه وبين المصر فرجة من المزارع والمراعى فلا جمعة عليه وان كان يسمع النداء
والغلوة والميل والاميال ليس بشئ وكذا روى الفقيه ابو جعفر عن ابى حنيفة وابى يوسف وهو اختيار شمس الائمة الحلوانى
كذا فى فتاوى قاضيخان انتهى وعلى هذا مشى الشرنبلالى فى المراقى حيث افاد انها تجب على المقيم بالمصر او بما هو داخل فى حد الاقامة
بالمصر وهو المكان الذى من فارقه بنية السفر يصير مسافرا ومن وصل اليه يصير مقيما فالاصح كونه بفناء المصر وفناؤه الذى لم ينفصل

عنه بغلوة ولا يجب على من كان خارجه ولو سمع النداء من المصر سواء كان سواده قريبا من المصر او بعيدا على الاصح فلا يعمل بما
قيل بخلافه وان صحح انتهى وقد مر عن الشرنبلالية عن البرهان انها لا تجب فى ظاهر الرواية على من هو خارج الربض انتهى فافهم ذلك
هداك الله تعالى **فرهمنه** وفى الحجة قال بعض المشايخ صلاة الجمعة على ثلثة اقسام فرض على البعض وواجب على البعض وسنة على البعض
اما الفرض فعلى اهل الامصار واما الواجب فعلى نواحيها واطرافها واما السنة فعلى اهل القرى الكبيرة المستجمعة للشرائط من التاتارخانية
وفيها عن الخلاصة قال بعضهم اذا كان خارج المصر فى موضع لو خرج واحد من اهل المصر مسافرا الى ذلك الموضع ابيح له قصر الصلاة
فلا يجب عليه الجمعة وعن الحاوى قال الفقيه ابراهيم عند الفتيا عليه لو كان منزله خارج عمران المصر لا يجب عليه وهذا اصح ما قيل فيه
انتهى **ومن لا جمعة** مفروضة **عليه** من المعاذير كمسافر وعبد وامرأة ونحوهم **ان اداها** اى الجمعة مع الامام
اجزأته اى الجمعة هذا المعذور الساقطة عنه اى كفته واغنته **عن فرض الوقت** الذى عليه وهو الظهر فلا يلزمه
اداء الظهر بعد ذلك قال المص فى شرح المنية بعد ذكر من لا جمعة عليهم ولو حضروا وصلوا الجمعة اجزأتهم ولم يلزمهم الظهر لان سقوط
الوجوب عنهم للترفيه بهم فاذا تحملوا المشقة وقعت فرضا واجزأت كحج الفقير انتهى ومن لا جمعة عليه كمريض ومسافر ورقيق وامرأة
واعمى ومقعد ان اداها جاز عن فرض الوقت لان سقوط الجمعة عنه للتخفيف عليه فاذا تحمل ما لم يكلف به وصلى الجمعة جاز عن ظهره
كالمسافر اذا صام وكلام الشراح يدل على ان الافضل لهم الجمعة غير انه يستثنى منه المرأة لمنعها عن الجماعة من المراقى وشرط لافتراضها
تسعة تختص بها اقامة بمصر وصحة وحرية وذكورة وبلوغ وعقل ذكرهما الزيلعى وغيره وليسا خاصين ووجود بصر وقدرة
على المشى وعدم حبس وعدم خوف وعدم مطر شديد ووحل وثلج ونحوهما فاقدها اى هذه الشروط او بعضها ان اختار العزيمة
وصلاها وهو مكلف بالغ عاقل وقعت فرضا عن الوقت وفى البحر هى افضل الا للمرأة كذا فى التنوير وشرح الدر وقال فى الغرر والدرر
بعد ذكر شروط الوجوب ففاقدها اى فاقد هذه الشروط ونحوه كالمختفى من السلطان الظالم والمسجون ان صلاها تقع فرضا
انتهى قوله ففاقدها اى فاقد هذه الشروط اقول يعنى غير البلوغ والعقل فان الصبى ان صلاها لا تقع فرضا بل تطوعا والمجنون ان
صلاها لا تقع صلاة اصلا والمراد بهذه الشروط شروط الوجوب لان فاقد شروط الصحة اذا صلاها لا تقع فرضا قوله ونحوه اقول
اى ومثل فاقد هذه الشروط فهو بالرفع معطوف على قوله ففاقدها قوله كالمختفى من السلطان الظالم والمسجون اقول وكذا الشيخ
الكبير الذى ضعف وعجز عن السعى وكذا المطر الشديد قوله ان صلاها تقع فرضا اقول يعنى ان من سقط عنه وجوب الجمعة وكان
فى حد ذاته اهلا لوجوبها كالمريض والمسافر والعبد والمرأة والاعمى والمقعد ان صلاها تقع فرضا ويسقط عنه بها فرض الوقت
اعنى الظهر قال الحافظ النسفى فى الكنز ومن لا جمعة عليه ان اداها جاز عن فرض الوقت انتهى فاشار بقوله جاز عن فرض الوقت الى
ان فرض الظهر والجمعة بدل عنه خلافا لزفر كما مر قال فى البحر ولم ار نقلا صريحا هل الافضل لمن لا جمعة عليه صلاة الجمعة او صلاة
الظهر لكن ظاهر الهداية والعناية وغاية البيان ان صلاة الظهر لهم يوم الجمعة رخصة فدل على ان العزيمة صلاة الجمعة وينبغى
ان يستثنى منه المرأة فان صلاتها فى بيتها افضل انتهى من النوحية **ومن يصلح** اماما فى غير الجمعة يصلح اماما فيها فيجوز **للمسافر**
والعبد والمريض ونحوهم ممن لا يجب عليه الجمعة سوى المرأة **ان يؤم فيها** اى فى الجمعة وفى شرح المنية للمص تقع
امامة العبيد والمسافرين فى الجمعة وكذا المرضى ونحوهم من المعذورين خلافا لزفر فانه لا تقع امامة من لا تجب عليه الجمعة فيها
عنده لسقوط وجوبها عنهم قلنا ان عدم الوجوب ليس لمانع فيهم بل للتخفيف عليهم كما تقدم فاذا تركوا الترخص فهم كغيرهم
فتجوز امامتهم كما تجوز امامة غيرهم انتهى **و**اذا صح امامة هؤلاء فيها فهى **تنعقد بهم** اى بحضورهم بالطريق الاولى
كما فى الدر المختار ولو كان امامهم مثلهم كما فى الشرنبلالية فلو كان خلفه مسافر وعبد ومريض مثلا انعقدت خلافا للشافعى
كما فى المسكينية وفى الجوهرة ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤموا فى الجمعة وقال زفر لا يجوز لانها لا تفترض عليهم فاشبهوا
الصبى والمرأة ولنا ان الخطاب يتناولهم الا انهم عذروا دفعا للحرج واما الصبى فلا يقع فعله فرضا فيكون فيه بناء الفرض
على النفل فلذلك لا تجوز امامته والمرأة لا تصلح لامامة الرجال اصلا واذا ثبتت صحة الجمعة بامامتهم اعتد بهم فى عدد المؤتمين
فيها كالحر المقيم الصحيح فانعقدت بهم ايضا وقال الشافعى يجوز ان يكونوا ائمة فيها ولكن لا يعتد بهم فى العدد فلا تنعقد بهم
فقط انتهى وفى الاختيار صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة بمكة وهو مسافر انتهى قلت وظاهر حاله صلى الله عليه وسلم الامامة
واذا صح امامة المسافر فى الجمعة صحت امامة غيره ممن لا يفترض عليه الجمعة اذ لا فصل ولعل هذا هو سر تقديم المسافر فافهمه **ومن**
افترض عليه اداء الجمعة لكونه ممن **لا عذر** ثابت **له** مما يمنع افتراض الجمعة من السفر والانوثة والمرض والرق والعمى والاقعاد
وما الحق بذلك مما سبق ذكره بان لم يكن مسافرا ولا امرأة ولا مريضا ولا رقيقا ولا اعمى ولا مقعدا ولا ممن الحق بهم بل كان رجلا حرا
مقيما بمصر صحيحا سليم العينين والرجلين خاليا عن مانع عن اداء الجمعة **لو صلى** هو مع ذلك يوم الجمعة **الظهر** فى منزله
قبلها اى قبل الجمعة يعنى قبل اداء الناس صلاة الجمعة فى الجامع **جاز** ما صلاه من الظهر ووقع فرضا **مع الكراهة**
اى جوازا مقارنا لكراهة صنيعه وظاهر الجواز انها تنزيهية لكن فى التنوير وشرح الدر وحرم لمن لا عذر له صلاة الظهر قبلها

مطلب صلاة الجمعة ثلثة اقسام

ومن لا يجب عليه الجمعة اذا صلاها اجزأته عن الظهر مختار

المراد من الكراهة ... فقاله ... الذى ... الظهر ... ١ نوح

اما بعدها فلا يكره كما في غاية البيان في يومها بمصر لكونه سببا لتفويت الجمعة وهو حرام وفي المنح عن الفتح انه يصير مرتكبا للحرام بترك الفرض وفي شرح المص للمنية ومن صلى الظهر يوم الجمعة قبل صلاة الامام الجمعة ولا عذر له صحت ظهره عندنا وان كان عاصيا وعند زفر لا تصح وهو قول الثلاثة لان الفرض في حقه الجمعة في هذا اليوم والظهر بدل عنها لانه مأمور باداء الجمعة معاقب بتركها ومنهي عن اداء الظهر ولا يجوز البدل مع القدرة على الاصل قلنا فرض الوقت في هذا اليوم ايضا الظهر كسائر الايام ولذا لو خرج الوقت لا يقضي الا الظهر بالاجماع الا انه مأمور باسقاط الظهر بالجمعة فاذا لم يفعل كان عاصيا معاقبا ومولا يا في الصحة كما لو صلاها في ارض مغصوبة مع ثوب حرير وذهب ونحو ذلك من المعاصي التي لا تخل بشيء من شرائطها واركانها انتهى قلت فظهر من هذا كله ان الكراهة تحريمية وان المراد بالجواز الصحة لا الحل وان الاوضح مكان جاز تصح في الغاية ان من لا عذر له كمسافر وعبد ومريض وامرأة اذا صلى الظهر يوم الجمعة قبلها يجوز ويكره اتفاقا وفي شرح المص للمنية ويستحب ان لا يصلي الظهر قبل فراغ الامام من الجمعة لرجاء البرء في كل ساعة انتهى **ثم اذا** ندم مصلي الظهر يوم الجمعة قبل صلاة الجمعة على صنيعه هذا لكونه ارتكب منهيا عنه وترك ما امر به واراد تدارك ما امر به من نقض هذا الظهر رفعا للمعصية **فسعى ليها** بان انفصل عن بابه وتوجه الى الجمعة بقصد ادائها عبر بالسعي لموافقة قوله تعالى فاسعوا **والامام فيها** اي والحال ان مقيم الجمعة في الجمعة لم يفرغ منها **بطل ظهره** اي ظهر هذا الساعي الذي هو من لا عذر له فان سياق الكلام فيه ومثله المعذور في الاصح وسواء ادرك الجمعة وشرع فيها اولا عند ابي حنيفة **وقالا لا يبطل** ظهره **ما لم يدرك** هذا الساعي **الجمعة ولم يشرع فيها** عطف تفسير لبيان ان المراد بادراك الجمعة الشروع فيها لا اتمامها مع الامام كما قيل هنا ثم اذا بدا له ان يصلي الجمعة بعد ذلك فتوجه اليها قبل الفراغ منها بطلت ظهره التي صلاها بمجرد السعي سواء ادرك الجمعة اولم يدرك عند ابي حنيفة حتى انه يجب عليه اعادة الظهر اذا لم يدرك الجمعة [illegible] وقالا لا يبطل ظهره ما لم يشرع في الجمعة وفي رواية ما لم يتم الجمعة لان السعي دون الظهر [illegible] وان كان مأمورا به لكنه لضرورة اداء الجمعة اذ نقض العبادة قصدا بلا ضرورة حرام فلا ينتقض دونها اي دون ادائها وليس السعي اداء ولابي حنيفة ان السعي من خصائص الجمعة لاختصاص فعلها بمكان وهو الجامع فيجتمع بشرائطها بخلاف سائر الصلوات فانه يجوز اداؤها في البيت ونحوه فكان الاشتغال بالسعي كالاشتغال بها فينتقض به ما ينتقض بها ولانه مأمور بعد اتمام الظهر بنقضها بالذهاب الى الجمعة فذهابه اليها شروع في طريق نقضها المأمور به فيحكم بنقضها احتياطا لرفع المعصية ولو كان من صلى الظهر معذورا كالمسافر ونحوه فسعى اليها لا يبطل الظهر بالسعي اتفاقا على هذا التوجيه الثاني لكون فعله غير معصية وعلى التوجيه الاول لا فرق بينه وبين غير المعذور وهو الصحيح من المذهب ولو كان في الجامع [illegible] ظهره ولا ينتقض ذكره قاضيخان لانه لم يوجد السعي من بيته [illegible] كذا ذكره السروجي [illegible] من التعليلين ان المراد لم يشرع بعد ذلك في الجمعة اما لو شرع فيها فينبغي ان ينتقض ظهره فان ادركها المعذور بعد ما صلى الظهر وشرع فيها بطلت ظهره عند خلافا لزفر وهو يقول ان فرضه الظهر وقد اداه في وقته فلا يبطل بغيره ولنا ان المعذور انما فارق غيره في الترخص بترك السعي فاذا لم يترخص انتهى بعينه من شرح المص للمنية فان فعل ثم ندم وسعى عبر به اتباعا للاية ولو كان في المسجد لم تبطل الا بالشروع وقيد بسعيه اليها لانه لو خرج لحاجة او مع فراغ الامام اولم يقمها اصلا لم تبطل في الاصح فالبطلان به مقيد بامكان ادراكها بان انفصل عن باب داره والامام فيها ولو لم يدركها لبعد المسافة فالاصح انه يبطل كما في السراج بطل ظهره لا اصل الصلاة ولا ظهر من اقتدى به ولم يتبع ادركها اولا بلا فرق بين معذور وغيره على المذهب من التنوير والدر ومن لا عذر له يمنعه عن حضور الجمعة لو صلى الظهر قبلها اي قبل صلاة الجمعة انعقد ظهره لوجود وقت الاصل في حق الكافة وهو الظهر ولكنه لما امر بالجمعة حرم عليه الظهر وكان انعقاده موقوفا فان سعى اي مشى اليها اي الى الجمعة وكان الامام فيها وقت انفصاله عن داره لم يتمها او اقيمت بعد ما سعى اليها بطل ظهره اي وصفه وصار نفلا وكذا المعذور وان لم يدركها في الاصح وقيل اذا مشى خطوتين في البيت الواسع يبطل ولا يبطل اذا كان مقارنا للفراغ كما بعده اولم يتم الجمعة اصلا وقالا لا يبطل ظهره حتى يدخل مع القوم وفي رواية حتى يتمها حتى لو افسد الجمعة قبل تمامها لا يبطل ظهره على هذه الرواية ويقتصر الفساد عليه لو كان اماما ولم يحضر الجمعة من اقتدى به في الظهر من المراقي **وكره** تحريما كما في القهستاني والدر المختار قال في الاختيار وقد جرى التوارث في جميع الامصار والاعصار بغلق المساجد بعد الجمعة مع انها لا تخلو عن اصحاب الاعذار فلولا الكراهة لما اغلقوها انتهى **لمعذور** كمريض ورقيق ومسافر كما في المراقي فالمراد الذي لا يجب عليه السعي كما في القهستاني ومثله غيره الذي عليه السعي كما فهم ايضا بالطريق الاولى كما في صدر الشريعة **والمسجون** اي المحبوس في سجن صرح به مع دخوله في المعذور لانه ان كان ظالما قادرا على ارضاء الخصوم او مظلوما امكنه الاستغاثة كان عليه حضور الجمعة كما في النوحية عن السراج ولفظ الجوهرة اهل السجن اذا كانوا ظلمة قدروا على ارضاء الخصوم وان كانوا مظلومين امكنهم الاستغاثة فكان عليهم حضور الجمعة انتهى **اداء الظهر** لا قضائه ولا اداء غيره **بجماعة** لا بانفراد **في المصر** لا في القرية والمفازة **يومها** اي في يوم الجمعة لا في غيره والثلاثة ظروف للاداء في شرح المنية للمص ويكره للمعذورين والمسجونين اداء الظهر بجماعة

المصر يوم الجمعة سواء كان قبل الفراغ من الجمعة او بعدها لان الجمعة جامعة للجماعات فينبغي ان لا تكون جماعة غيرها في المكان الذي هي فيه ولئلا يتطرق الى الاقتداء بهم غيرهم بخلاف القرى لانه لا جمعة عليهم فكان هذا اليوم في حقهم كغيره من الايام انتهى وكره تحريما لمعذور ومسجون ومسافر اداء ظهر بجماعة في مصر قبل الجمعة وبعدها لتقليل الجماعة وصورة المعارضة وافاد ان المساجد تغلق يوم الجمعة الا الجامع وكذا اهل مصر فاتتهم الجمعة فانهم يصلون الظهر بغير اذان ولا اقامة ولا جماعة من التنوير وشرح الدر وكره يوم الجمعة كراهة تحريم في المصر لا في القرى اذ هذا اليوم في حقهم كسائر الايام كما في المحيط ظهر المعذور الذي لا يجب عليه السعي كالمريض والمسافر والعبد وغيره الذي عليه السعي جماعة وعن محمد انها حسنة من المرضى كما في الكافي والاطلاق مشير الى ان المعذور يصلي الظهر منفردا باذان واقامة لكن في القدوري انه يصلي بغيرهما كما في المحيط والى انه لا يكره الجماعة اذا ترك الجمعة لمانع لكن المضمرات انهم يصلون وحدانا استحسانا من القهستاني وكره للمعذور كمريض ورقيق ومسافر والمسجون اداء الظهر بجماعة في المصر يومها اي الجمعة يروى ذلك عن علي رضي الله عنه ويستحب له تأخير الظهر عن الجمعة فانه يكره له صلاتها منفردا قبل الجمعة في الصحيح من المراقي قيد بالمصر لان الظهر بجماعة يوم الجمعة لا يكره في قرية او مفازة من الشمني وعلل هذه الكراهة بالاخلال بجماعة الجمعة باقتداء غيرهم بهم وبتعدد الجماعة والجمعة جامعة للجماعات وبانه فيه صورة معارضة الجمعة باقامة غيرها واولى هذه التعاليل هو الاخير والكراهة تنزيهية ان قلنا ان علة المنع كونها سببا لتقليل الجماعة في الجامع وتحريمية ان قلنا انها كونها مؤدية الى ترك الجمعة من بعض من وجبت هي عليه وتركها حرام وما ادى اليه فهو مكروه تحريما اعلم ان اداء ظهر المذكورين يوم الجمعة في مصر بجماعة مكروه سواء كان قبل فراغ الامام من الجمعة او بعد فراغه منها لكن التعليلات الثلاث المذكورة انما تثبت كراهته قبل فراغ الامام منها فقط ان تأملت في هذا المقام ظهر لك صدق هذا الكلام ان شاء الله الملك العلام والحاصل ان اداء الظهر يوم الجمعة في مصر بجماعة مكروه سواء كان المصلي معذورا او غير معذور واما ترك الجمعة لغير عذر فانه حرام بالاتفاق ولم يقل احد انه مكروه من النوحية **ومن ادركها** اي الجمعة **في التشهد** يعني اقتدى الامام فيها وهو في حالة تشهدها **او في سجود السهو** او في تشهده **يتم جمعة** اي يصلي ركعتين لا غير عند ابي حنيفة وابي يوسف **وقال محمد** وزفر والشافعي **يتم ظهرا** اي يصلي اربع ركعات **ان لم يدرك اكثر الركعة الثانية** بل ادرك اقلها بان اقتدى بالامام بعد رفع رأسه من ركوع الركعة الثانية ويتم جمعة ان ادرك اكثر الثانية بان اقتدى به قبل رفع رأسه من ركوع الثانية الا ان الاربع ظهر محض على قول الشافعي حتى قال لو ترك القعود على الثانية لا يفسد وعلى قول محمد جمعة من وجه كذا في النهاية وهذا هو الجواب عما قيل على محمد انه ان كان ظهرا فكيف يبنيه على تحريمة الجمعة وان كان جمعة فكيف يكون اربعا وعن محمد في رواية يقعد في الثانية ويقرأ في الاخريين نظرا الى انه جمعة كذا في المسكينية اذا ادرك الامام يوم الجمعة في القعدة يصلي اربعا عند محمد والشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها ومن ادركهم قعودا يصلي اربعا الا ان الاربع عند الشافعي ظهر محض وعند محمد جمعة من وجه لانه نوى الجمعة لادراكه جزءا منها وظهر من وجه لانعدام شرائط الجمعة فيما يقضيه فباعتبار الجمعة يفترض القعدة على رأس الثانية والقراءة في الشفع الثاني لانه تطوع وباعتبار الظهر لا يفترض فوجب القعدة والقراءة في الكل احتياطا وقالا يتمها جمعة لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد ادرك الجمعة والمراد من القعود فيما رواه محمد قعود بعد الصلاة لانه لم يقل قعودا في الصلاة ولفظ التشهد شامل لتشهد الجمعة والتشهد الذي بعد سجود السهو كذا في شرح المجمع لابن ملك وفي شرح المنية للمص ومن ادرك الامام صلى معه ما ادرك وبنى عليه الجمعة لما اخرج الستة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلاة فلا تأتوها وانتم تسعون وأتوها تمشون وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا وهذا مطلق يشمل ما اذا ادركه بعد التشهد او في سجود السهو وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان ادرك معه ركوع الركعة الثانية بنى عليها وان ادركه فيما بعد ذلك بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية وفيه انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى تشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على تحريمة الآخر كذا في الهداية انتهى قال في العزمي ومدركها في التشهد او في سجود السهو يتمها ثم قال في الدرر لقوله صلى الله عليه وسلم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا قال نوح افندي اخرج الامام احمد وابن حبان والبخاري في الادب المفرد وابو نعيم في المستخرج من رواية ابن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون وأتوها وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا قال في الغاية ولا خلاف ان مراده ما فاتكم من صلاة الامام بدليل قوله ما ادركتم فصلوا فان معناه من صلاة الامام والذي فات من صلاة الامام هو الجمعة فيصلي المأموم الجمعة وكذا ان ادركه في التشهد او في سجود السهو عندهما انتهى اعلم ان هذا الحديث اخرجه الائمة الستة من طرق عن الزهري بلفظ فاتموا قال الشيخ في الالمام وقد اختلف في هذه اللفظة فقيل فاتموا وقيل فاقضوا وكلاهما صحيح انتهى ثم قال في الدرر وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر قال نوح افندي حاصل الكلام ان من ادرك

الامام في صلاة الجمعة في التشهد او في سجود السهو صلى عندهما شفعا ويكون جمعة لقوله صلى الله عليه وسلم وما فاتكم فاتموا وقد
فاتته ركعتان ثم هو بادراك التشهد او سجود السهو مدرك للجمعة بدليل انه ينويها حتى لو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه به كذا في المبسوط
وفي المضمرات انه مجمع عليه وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه
ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين
اعتبارا للنفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى تشترط نية الجمعة كما مر وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى
احدهما على تحريمة الآخر ووجود الشرائط في حق الامام يجعل موجودا في حق المسبوق **اعلم** ان قوله او سجود السهو يشير الى ان الامام
يسجد للسهو في الجمعة وكذا في العيدين والمختار عند المتأخرين انه لا يسجد في الجمعة والعيدين لتوهم الزيادة من الجهال كذا في السراج
وغيره فعلى هذا لو تركه لكان اولى ثم اذا قام هذا المسبوق الى قضائه كان مخيرا في القراءة ان شاء جهر وان شاء خافت كذا في
السراج وفي المجتبى ولو زاحمه الناس فلم يستطع السجود فوقف حتى سلم الامام فهو لاحق يمضي في صلاته بغير قراءة انتهى وقيد بالجمعة
لان من ادرك الامام في صلاة العيد في التشهد فانه يتم العيد اتفاقا كذا في فتح القدير وذكر في السراج ان عند محمد لم يصر مدركا
للعيد انتهى ومن ادركها اي الجمعة في التشهد او في سجود السهو وتشهده اتم جمعة وقال محمد ان ادركه قبل رفع رأسه من الثانية اتمه
جمعة والا اتم ظهرا وفي العيد يتم اتفاقا ويتخير في الجهر والاخفاء من المراقي ومن ادركها في تشهد او سجود سهو على القول به فيها يتمها
جمعة خلافا لمحمد كما يتم في العيد اتفاقا كما في عيد الفتح لكن في السراج انه عند محمد لم يصر مدركا له وينوي جمعة لا ظهرا اتفاقا
فلو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه ثم الظاهر انه لا فرق بين المسافر وغيره كما في النهر بحثا من التنوير وشرحه الدر وقوله سجود السهو مشير الى
ان الجمعة كسائر الصلوات في وجوب اداء السجدة وقدم خلاف المشائخ والى انه لو ادركها بعد السجدة قبل التشهد او في حال التشهد
او بعد التشهد قبل السلام يتم الجمعة عندهما خلافا لمحمد كما في عيد المحيط والظهيرية وفيهما ان الحاكم ارسل في المنتقى وقال اذا ادرك
المسافر امام الجمعة في التشهد صلى اربعا بالتكبير الذي دخل معه من القهستاني **واذا خرج الامام** من الحجرة قال مسكين
وفي الدر المختار من الحجرة ان كان والا فقيامه للصعود كما في شرح المجمع انتهى ولفظ عبارة الخروج واردة على عادة العرب من
انهم يتخذون للامام مكانا خاليا تعظيما لشأنه فيخرج منه حين اراد الصعود هكذا شاهدناه في ديارهم والقاطع في ديارنا
يكون قيام الامام للصعود انتهى واذا خرج الامام من مكانه للخطبة وظاهره مشعر بان مجرد الخروج للخطبة يوجب حرمة الصلاة
والكلام كما في الكافي والمحيط وغيرهما لكن في المضمرات يريد به اذا صعد المنبر كذا في القهستاني قلت وكذا قال المص في شرح المنية اذا
صعد الامام المنبر وقال في الغرر والدرر بخروج الامام اي صعوده الى المنبر قال الشرنبلالي كذا فسره الزيلعي وصاحب البرهان
وقال في البحر وكذا في المضمرات وذكر السراج معنى خرج اي من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعد المنبر انتهى وقوله اي صعوده الى المنبر
اقول كذا فسره في اكثر الكتب وفسره في بعضها بالخروج من المقصورة وقال في البحر فالحاصل ان الامام ان كان في خلوة فالقاطع انفصاله
عنها وظهوره للناس والا فقيامه للصعود انتهى من النوحية وقوله واذا خرج الامام يعني صعد على المنبر لاجل الخطبة من حاشية اخي وقيل
اي من خلوته المبنية على جنب محراب الجامع وهذا مبني على عرف هراة وسمرقند فقد جرت عادتهم على انهم يبنون بجنب المحراب في الجامع
خلوة يدخل فيها الامام اول ما دخل الجامع ويشتغل فيها بالنوافل حتى يؤدي سنة الجمعة هناك ثم يخرج ليصعد على المنبر وبناء كل ذلك
على تعظيم الامام فلما كان خروجه مقارنا بجلوسه على المنبر اعطى حكمه فعلقوا به ما يترتب عليه كذا في بعض شروح الوقاية من طرة حاشية
اخي قوله واذا خرج الامام يعني من المقصورة وظهر عليهم فان لم يكن هنالك مقصورة يخرج منها لم يترك القراءة والذكر الا اذا قام
الى الخطبة من الجوهرة قلت تحصل من هذه امور هي خروج الامام من حجرته ان كانت او قيامه من مكانه للصعود على المنبر وصعوده على
المنبر وجلوسه عليه وقيامه الى الخطبة فهذه اربعة والاول احوطها والاخير اوسعها فاعلم ذلك هداك الله **فلا صلاة ولا كلام**
كما نص عليه النبي صلى الله عليه وسلم كما في المراقي بقوله اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام كما في حاشية اخي قال ابن الكمال في اربعينه رواه خ
زاده في مبسوطه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مرفوعا وقال المناوي في المجموع النافع قال ابن حجر لم اجده ورفعه وهم وانما هو من قول
الزهري انتهى والمراد بالنفي المنع على سبيل الكراهة التحريمية ولذا عبر البعض بالحرمة والبعض بالكراهة وفي الحقيقة لا خلاف بين البعض
اذ التعبير عن الكراهة تحريميا بالحرمة شائع ومطلق الكراهة محمول على التحريم فافهمه قال نوح افندي واطلق في الصلاة فشملت السنة
وتحية المسجد انتهى وقدمنا تمام الكلام في السنة في باب ادراك الفريضة وقال نوح افندي ايضا ذكر في النهاية وغيرها ان المراد بالصلاة
النافلة واما الفائتة فيجوز قضاؤها بلا كراهة قال الفاضل البرجندي في شرح النقاية بل يجب ان كان صاحب ترتيب انتهى
لم تكن صحة الجمعة موقوفة على قضائها قلت يعني ولهذا وجب قضاؤها وقت الخطبة وقال الشرنبلالي والمراد بالكلام ما سوى
التسبيح ونحوه على الاصح وقال بعضهم كل كلام كما في الغاية وقال نوح افندي اطلق في الكلام فشمل التسبيح والذكر والقراءة قال في النهاية
اختلف المشائخ على قول ابي حنيفة قال بعضهم انما يكره ما كان من كلام الناس اما التسبيح ونحوه فلا وقال بعضهم كل ذلك مكروه والاول
اصح انتهى وفي حاشية اخي يريد بالكلام ما سوى التلاوة والتسبيح ونحوهما على الاصح وقال بعضهم كل كلام انتهى واذا خرج الامام حتى

النافلة اما الفائتة فلا كراهة في قضائها وقت الخطبة نص عليه في النهاية والكلام يعني المتعارف واما التسبيح واشباهه فلا
منا هو الاصح ذكره فخر الاسلام في مبسوطه من الاصلاح والايضاح ومثله في شرح المجمع الملكي **حتى يفرغ** غاية للنفي اي الى ان
يفرغ الامام **من خطبته** يعني من صلاته ذكر اللازم واراد الملزوم فان الخطبة من اللوازم الشرعية للصلاة فلولاها لما وجدت
شرعا او في الكلام اكتفاء والمراد من خطبته ومن صلاته ولما كان بينهما تقارب ولم يكن بينهما طول زمان اكتفى بذكر الواقع اولا عن الواقع
ثانيا على انه حين فرغ اقيم ووقت الاقامة ليس وقت صلاة ولا كلام فلم يحتج الى ذكر الصلاة وبعد فلا يخفى ان الاولى الاختصار من
صلاته وكل هذا لان مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه هو المنع عن الصلاة والكلام فيما بين الخطبة والصلاة ايضا كما في شروح
الهداية وغيرها هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه **وقالا** اي ابو يوسف ومحمد **يباح الكلام بعد خروجه ما لم
يشرع في الخطبة** وكذا بعد ما نزل ما لم يشرع في الصلاة قال في المراقي وقال ابو يوسف ومحمد لا بأس بالكلام اذا خرج قبل
ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر واختلفا اذا سكت في جلوسه فعند ابي يوسف يباح وعند محمد لا يباح انتهى قيد بالكلام لان
الصلاة في هذين الوقتين مكروه عندهما ايضا قال نوح افندي اتفقوا على ان التطوع حالة الخطبة وبين الخطبتين مكروه واختلفوا
في التطوع قبل الشروع في الخطبة وبعد الفراغ منها الى الشروع في الصلاة فذهب ابو حنيفة الى كراهته في هذين الوقتين ايضا وذهب
ابو يوسف ومحمد الى عدم كراهته فيهما وقال بعضهم الخلاف بينه وبينهما في الكلام فقط فاما التطوع فانهم اجمعوا على كراهته في الوقتين
المذكورين وفي البحر الكلام وقت الخطبة مكروه تحريما ولو كان امرا بالمعروف كما صرح به في الخلاصة وغيرها انتهى قلت هذا في غير الخطيب
اما الخطيب فان الامر بالمعروف حالة الخطبة ليس بمكروه في حقه قال في البدائع ويكره للخطيب ان يتكلم في حال الخطبة الا اذا كان
امرا بالمعروف فلا يكره انتهى وقال قاضيخان قال شمس الائمة الحلواني الصحيح عندنا ان من كان قريبا من الامام يسكت من اول
الخطبة الى آخرها واستماع الخطبة افضل من رد السلام وتشميت العاطس والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابي يوسف وهو
قول الطحاوي اذا قال الخطيب في الخطبة يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في نفسه ومشايخنا قالوا انه لا يصلي
عليه صلى الله عليه وسلم بل يستمع ويسكت لان الاستماع فرض والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ممكن بعد هذه الحالة انتهى وفي المجتبى
والاصح الاستماع الى الخطبة من اولها الى آخرها وان كان فيه ذكر الولاة وفي البحر اعلم ان ما تعورف من ان المرقي للخطيب يقرأ الحديث
النبوي وان المؤذنين يؤمنون على الدعاء ويدعون للصحابة رضي الله عنهم بالرضاء وللسلطان بالنصر الى غير ذلك فكله حرام على
مذهب الامام ابي حنيفة واغرب منه ان المرقي ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى الحديث الذي يقرؤه ثم يقول انصتوا رحمكم الله
ولم ار نقلا في وضع هذا المرقي في كتب ائمتنا انتهى كلامه قلت انما قيد بمذهب الامام ابي حنيفة لان الكلام قبل شروع الخطيب في
الخطبة يجوز عند ابي يوسف ومحمد كما مر والمراد بالحديث ما اخرجه الائمة الستة عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب انصت فقد لغوت انتهى مقال نوح افندي واذا خرج الامام من الحجرة
ان كان والا فقيامه للصعود كما في شرح المجمع فلا صلاة ولا كلام الى تمامها وان كان فيها ذكر الظلمة في الاصح خلا قضاء فائتة
لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية فانها لا تكره كما في السراج وغيره لضرورة صحة الجمعة والا لا ولو خرج وهو في السنة او بعد
قيامه لثالثة النفل يتم في الاصح ويخفف القراءة وكل ما حرم في الصلاة حرم فيها اي في الخطبة كما في الخلاصة وغيرها فيحرم اكل وشرب
وكلام ولو تسبيحا او رد سلام او امر بمعروف بل يجب عليه ان يستمع ويسكت بلا فرق بين قريب وبعيد في الاصح كما في المحيط ولا
يرد تحذير من خيف هلاكه لانه يجب لحق آدمي وهو محتاج اليه والانصات لحق الله تعالى ومبناه على المسامحة وكان ابو يوسف
ينظر في كتابه ويصححه والاصح انه لا بأس بان يشير برأسه او بيده عند رؤية منكر والصواب انه يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عند
سماع اسمه في نفسه ولا يجب تشميت ولا رد سلام به يفتى وكذا يجب الاستماع لسائر الخطب كخطبة نكاح وختم وعيد على المعتمد وقالا
لا بأس بالكلام قبل الخطبة وبعدها واذا جلس عند الثاني والخلاف في كلام يتعلق بالآخرة اما غيره فيكره اجماعا وعلى هذا الترقية
المتعارفة في زماننا تكره عنده لا عندهما واما ما يفعله المؤذنون حال الخطبة من الترضي ونحوه فيكره اتفاقا وتمامه في البحر وفي العجب
من المرقي ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى حديثه ثم يقول انصتوا رحمكم الله قلت الا ان يحمل على قولهما فتنبه من التنوير وشرحه الدر
ويجب اي يفترض كما في المراقي على من يفترض عليه الجمعة كما في المسكينية وما قيل ان السعي مندوب فغير صحيح وانما لم يقل يفترض
مع انه فرض للاختلاف في وقته كما في الشرنبلالية عن البحر هل هو الاذان الاول او الثاني او دخول الوقت كما في النوحية قلت فنفس
السعي فرض وكونه عند الاذان الاول واجب والله اعلم **السعي** السعي المامور به بقوله تعالى فاسعوا وهو الذهاب الى الجمعة ولو راجلا
والمشي بسكينة ووقار افضل قال في المراقي اراد بالسعي الذهاب ماشيا بالسكينة والوقار لا الهرولة فانها تذهب بهاء المؤمن والمشي
افضل لمن يقدر عليه وفي العود منها وانما ذكر بلفظ السعي مطابقة الامر به في الآية وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه بقوله اذا اقيمت
الصلاة فلا تأتوها وانتم تسعون وأتوها تمشون وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا واخرج احمد وقال وما
فاتكم فاقضوا فيذهب في الساعة الاولى وهو الافضل ثم ما يليها وهكذا انتهى قال الامام الحدادي صاحب شرح القدوري السراج والجوهرة

مطلب الصحيح في الصلاة على النبي عليه السلام عند قول الخطيب صلوا عليه

مطلب بيان ما يفعله المؤذنون عند الخطبة

في تفسيره عند قوله تعالى فاسعوا اذهبوا بالسكينة والوقار لا مسرعين في المشي لان السعي وان كان في اللغة المشي بالسرعة الا ان المراد
هنا بر ليس الاسراع لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الصلاة فأتوها وانتم تمشون ولا تاتوها وانتم تسعون وفي رواية اذا خرجت
الى الجمعة وعن ابن مسعود رضي الله عنه لو كان المأمور بالسعي لسعيت حتى يسقط ردائي بل المراد به المبادرة والاشتغال باحوال الصلاة
من الطهارة والغسل والتفرغ عن الاشغال والعلايق الدنيوية عقيب الاذان ثم اختلف مشايخنا هل يجب على الانسان الاسراع
والعدو اذا خاف فوت الجمعة ام لا قيل يلزمه ذلك بظاهر النص بخلاف السعي الى سائر الصلوات لا يسرع ولا يعدو وان خاف الفوت
وقيل لا يلزمه الاسراع مطلقا لا في الجمعة ولا في غيرها لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الصلاة فلا تأتوها وانتم تسعون وأتوها عليكم
السكينة والوقار فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وهذا عام في جميع الصلوات وعليه الفقهاء انتهى ويستحب ان يقول عند
التوجه اللهم اجعلني اوجه من توجه اليك واقرب من تقرب اليك وانجح من دعاك وطلبك وينبغي لمن اراد ان يتوجه الى الجمعة
ان يغتسل ويمس طيبا ان كان عنده ويلبس احسن ثيابه فانه يوم اجتماع فربما يتأذى بعضهم بروايح بعض فيستحب التنظف
والتطيب من الجوهرة ويجب السعي اليها بعد النداء فان حضر قبله فهو اثوب من الحاوي القدسي **ويجب ترك البيع** والشراء
والمراد من البيع والشراء ما يشغله عن السعي حتى انه اذا اشتغل بعمل اخر سواه يكره ايضا ولا يكره البيع والشراء حالة السعي اذا لم يشغل
كذا في الجوهرة لكن في المراقي ويجب بمعنى يفترض ترك البيع وكذا ترك كل شيء يؤدي الى الاشتغال عن السعي الى الجمعة او يخل به كالبيع
ماشيا اليها لاطلاق الامر انتهى وترك بيع ولو مع السعي وفي المسجد اعظم وزرا من الدر المختار والذي يبيع ويشتري في المسجد
اعظم اثما واثقل وزرا من الشرنبلالية عن البحر وفي شرح الملتقى ويجب السعي وترك الاشتغال لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع
انتهى وفي الكشاف وتفسير الامام الحدادي عند قوله تعالى وذروا البيع كل ما يذهل عن ذكر الله تعالى من شواغل الدنيا وانما خص البيع
لان يوم الجمعة يوم يهبط الناس فيه من قرائهم وبواديهم وينصبون الى المصر من كل اوب فيتكاثر البيع والشراء فلما كان ذلك الوقت
مظنة الذهول والغفلة عن ذكر الله تعالى والمضي الى المسجد بسبب الاشتغال بالتجارة قيل لهم بادروا تجارة الاخرة واتركوا تجارة الدنيا
واسعوا الى ذكر الله الذي لا شيء انفع منه واربح وذروا البيع الذي نفعه يسير وربحه قليل فان قلت فاذا كان البيع في هذا الوقت مأمورا
بتركه محرما فعله فهل هو فاسد قلت عامة العلماء على انه اذا اذن المؤذن يوم الجمعة لم يحل البيع ولا الشراء الا انه من باع في تلك
الساعة فقد خالف امر الله تعالى وبيعه منعقد صحيح غير فاسد لان النهي نهي تنزيه دون تحريم انتهى ويأتي قبيل الاقامة ان البيع عند
اذان الجمعة وبعده الى ان تتم مكروه والمراد كراهة التحريم دون التنزيه قال نوح افندي الكراهة المذكورة تحريمية اتفاقا كما يدل
عليه لفظ الوجوب فانه يفيد ان الاشتغال بعمل اخر مكروه كراهة تحريم لانه في رتبته واما ما قيل انها تنزيهية فضعيف لا يعول
عليه واطلق صاحب الهداية على هذا البيع لفظ الحرمة ونظر فيه بانه يشعر بعدم جوازه مطلقا مع انه يجوز مع الكراهة وقال في البحر
ويصح اطلاق اسم الحرام على المكروه تحريما كما في الهداية وبه اندفع ما في غاية البيان من انه فيه نظرا لان البيع وقت الاذان جائز
الا انه مكروه فان المراد بالجواز الصحة لا الحل انتهى قلت والحاصل ان البيع المذكور منعقد صحيح غير فاسد لكنه مكروه تحريما فليس بحلال
فينبغي ان يحمل لفظ الجواز الواقع في نحو الدرر على الصحة لا الحل ولفظ الحرمة الواقع في نحو الهداية تحريما وبهذا يندفع التدافع فان
الكراهة تحريما انما تنافي الحل لا الصحة والله اعلم ثم الظاهر ان الباء في **بالاذان** سببية لكن الاوفق لقوله تعالى اذا نودي ولقوله
عند اذان الجمعة ان تكون ظرفية **الاول** من حيث الوقت وهو الذي يكون على المنارة بعيد الزوال لا الاول من حيث المشروعية
وهو الذي يكون بين يدي الخطيب و في شرح الملتقى واختلفوا في المراد بالاذان الاول فقيل الاول باعتبار المشروعية وهو الذي بين يدي المنبر
لانه الذي كان اولا في زمنه صلى الله عليه وسلم وزمن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما حتى احدث عثمان رضي الله عنه الاذان الثاني على الزوراء حين كثر
الناس والاصح انه الاول باعتبار الوقت وهو الذي يكون على المنارة بعد الزوال انتهى وقال الطحاوي يجب السعي ويكره البيع عند اذان
المنبر بعد خروج الامام وقال الحسن عند اذان المنارة والاصح ان كل اذان يكون قبل الزوال فهو غير معتبر والمعتبر اول الاذان بعد الزوال
مطلقا سواء كان على المنبر او على الزوراء والمراد به المكان المرتفع من المسكينية بالاذان الاول في الاصح وان لم يكن في زمن الرسول صلى
الله عليه وسلم بل في زمن عثمان رضي الله عنه من الدر المختار بالاذان الاول الواقع بعد الزوال في الاصح لحصول الاعلام به ولانه لو انتظر الاذان
الثاني الذي عند المنبر تفوته السنة وربما لا يدرك الجمعة لبعد محله وهو اختيار شمس الائمة من المراقي واذا اذن الاول تركوا البيع وسعوا
من الاصلاح قيد به احترازا عن قول الحسن بن زياد وهو احسن لحصول الاعلام به وقال الطحاوي ان المعتبر هو الاذان الثاني لانه الاصل الذي
كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد الشيخين رضي الله عنهما من الايضاح واما ما قيل لانه لو انتظر الاذان عند المنبر قد يفوته اداء
السنة وسماع الخطبة وربما يفوته الجمعة ايضا اذا كان منزله بعيدا فيرد عليه ان الموقوف على الاذان وجوب السعي لا مشروعيته ولزوم ما ذكر
على الثاني دون الاول من طرة الايضاح واما اذان النبي فهو بدعة احدثها حجاج بن يوسف من شرح الوقاية لابن ملك والثابت
في الجمعة اذان واحد كان يفعل بين يديه صلى الله عليه وسلم اذا صعد المنبر وجلس عليه واستدل عليه بحديث البخاري عن السائب بن يزيد
رضي الله عنه قال كان التأذين يوم الجمعة حين يجلس الامام على المنبر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله عنهما ولم يكن

اذ ذلك الاذان كان بين يديه صلى الله عليه وسلم ولما كثر المسلمون امر عثمان رضي الله عنه بان يؤذن قبله على المنارة وقيل عمر وقيل معاوية
رضي الله عنهما وفي عبارة بعضهم وفي السنة التاسعة والعشرين زاد عثمان رضي الله عنه الاذان على الزوراء يوم الجمعة ليسمع الناس فيأتوا الى
المسجد واول من احدثه بمكة الحجاج والتذكير قبل الاذان الاول وهو التسبيح احدث بعد السبعمائة في زمن الناصر محمد بن قلاوون
من انسان العيون الزوراء بزنة فعلاء على القدر والاز ورمن الرجال الذي ينتأ احد شقي صدره ويوقف سميت دار عثمان رضي الله عنه بالمدينة
ومنها قولهم احدث الاذان على الزوراء كذا في المغرب وفي تاريخ العيني الزوراء دار عثمان رضي الله عنه التي بناها انتهى **فاذا جلس**
اي الامام بعد خروجه كما هو المتوارث مستدبر القبلة مستقبلا القوم **على المنبر** بكسر الميم ما يرتفع فيما يشتمل على الذي تحتمل البنى
الرفع ويسن ان يصنع في يسار القبلة كما في القهستاني وفي المصباح نبرت الحرف نبرا من باب ضرب همزته قال ابن فارس النبر في الكلام الهمز
وكل شيء رفع فقد نبر ومنه المنبر لارتفاعه وكسرت الميم على التشبيه بالالة انتهى وفي الملتقط نبره رفعه ومنه سمي المنبر ونبرة المغني بالفتح
رفع صوته عن خفض ونبر الغلام ترعرع والنبرة كالهمزة وزنا ومعنى وقد نبر الحرف همزه وبابه كل ضرب انتهى **اذن** مجهول قال
القهستاني وفي وحدة الفعل اشارة الى ان المؤذن ان كان اكثر من واحد اذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما في الجلابي والترتا شي واليه
اشار ما في الهداية وغيرها انهم يؤذنون دل عليه كلام شارحيه انتهى ولفظ الهداية واذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون
بين يديه اي قدام الامام الجالس على المنبر وامامه قال في الملتقط ويقال ان بين يدي الساعة اهوالا اي قدامها انتهى ويجوز
ان يكون الضمير للمنبر فيكون كلامه على وفق ما في القدوري والهداية من قولهما واذن المؤذنون بين يدي المنبر قال نوح افندي
هو مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال يعني اطلق اسم المنبر الذي هو المحل على الحال الذي هو الخطيب انتهى ثم اذن **ثانيا**
قال القهستاني اذانا ثانيا انتهى وهو اسم للتأذين قال في المغرب الاذان المتعارف من التأذين كالسلام من التسليم انتهى **واستقبله**
اي توجه القوم الى الامام عند الخطبة على وجه الاستنان وسواء كانوا في امامه او يمينه او يساره على ما قال الحلواني لكن الرسم
الآن انهم يستقبلون القبلة ولا يؤمرون بتركه لما يلحقهم من الحرج بتسوية الصفوف بعد الخطبة على ما قال الرتحيني وهذا احسن
من الاول كما في المحيط واطلاقه مشير الى انه يجوز ان يجلس محتبيا او متربعا او غيره مما تيسر له لانه ليس بصلاة حقيقة كما في المضمرات
فيجوز ان يقعد في المسجد كيف يشاء كما قال الزاهدي كذا في القهستاني حال كونهم **مستمعين** بكسر الميم اي قاصدين سماع الخطبة باصغاء
اسماعهم واما لتهم نحو الامام قال في المصباح استمع لما كان بقصد لانه لا يكون الا بالاصغاء وسمع يكون بقصد وبدونه وفيه
واصغيت سمعي بالالف املته انتهى في القهستاني الاستماع فرض كما في المحيط او واجب كما في صلاة المسعودي او سنة وفيه اشعار بان
النوم عند الخطبة مكروه الا اذا غلب عليه كما قال الزاهدي انتهى **منصتين** وهذا ما ذكره في المختار بقوله واذا خرج الامام يوم
الجمعة استقبله الناس واستمعوا وانصتوا انتهى قال في الاختيار لقوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا قالوا نزلت في الخطبة
ومن كان بعيدا لا يسمع قيل يقرأ في نفسه والاصح انه يسكت للامر انتهى فلا يرد سلاما ولا يشمت عاطسا وقوله منصتين حال بعد
حال من قبيل الاحوال المترادفة اسم فاعل من انصت في المغرب انصت سكت للاستماع وفي الملتقط الانصات السكوت والاستماع للحديث
تقول انصته وانصت له وفي المصباح انصت انصاتا استمع ويتعدى بالحرف فيقال انصت الرجل للقاري وقد يحذف الحرف فيتعدى بنفسه
فيقال انصت الرجل القاري ضمن معنى سمع وانشد ابن السكيت على ذلك قول الشاعر اذا قالت حذام فانصتوها فان القول ما
قالت حذام ونصت له ينصت من باب ضرب لغة اي سكت مستمعا وهذا يتعدى بالهمزة فيقال انصته اي سكته واستنصت وفي منيتنا
انتهى والمعنى ساكتين لاجل الاستماع وان لم يحصل لهم للبعد **فاذا اتم الامام الخطبة اقيمت** اي الجمعة
ويكره الفصل بامر الدنيا ذكره العيني كما في الدر المختار وفي القهستانية اقيمت اي او وقعت الاقامة باخر الخطبة وتنتهي الاقامة بقيام
الخطيب مقام الصلاة انتهى والاول هو المناسب لما سيأتي من شرح المصنف من قوله واذا فرغ من الخطبة اقاموا الصلاة انتهى ثم ان
الاستماع والانصات واجب عندنا وعند الجمهور حتى انه يكره قراءة القران وغيرها ورد السلام وتشميت العاطس وكذا الاكل والشرب
وكل عمل لما اخرج الستة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة انصت والامام يخطب
فقد لغوت وهذا يفيد بعبارته منع الامر بالمعروف مع انه واجب وبدلالته منع صلاة النفل والقراءة والاذكار لانه اذا منع الواجب
فالنفل اولى بالمنع ويرجح على سائر الاحاديث الدالة على جواز تحية المسجد او اباحة الكلام لانه محرم والمحرم مرجح على المبيح ولا يقال رد
السلام فرض فلا يمنع منه لانا نقول ذلك اذا كان السلام مأذونا فيه شرعا وليس كذلك في حالة الخطبة بل يرتكب فاعله اثما واذا قرأ الامام
ان الله وملائكته يصلون على النبي الاية فعن ابي حنيفة ومحمد انه ينصت وعن ابي يوسف انه يصلي سرا وبه اخذ بعض المشايخ واكثرهم
انه ينصت وفي الحجة لو سكت فهو افضل تحقيقا للانصات وعن ابي حنيفة اذا عطس يحمد الله في نفسه ولا يجهر وهو الصحيح وكذا لو
شمت او رد السلام في نفسه جاز وكذا لو اشار برأسه او عينه او يده عند رؤية المنكر ولم يتكلم بلسانه الصحيح انه لا يكره وقال بعضهم
يجب الانصات الى ان يشرع في مدح الظلمة فلا يجب ولذا ذهب بعضهم الى ان البعد في زماننا من الامام افضل كيلا يسمع مدح الظلمة
لكن الصحيح ان القرب افضل لما مر من الحديث ولقوله صلى الله عليه وسلم احضروا الذكر وادنوا من الامام فان الرجل لا يزال يتباعد

مطلب الصلاة بدعة احدث بعد السبعمائة

كذا في القدوري

واذا فرغ من خطبته اي سواء ... الصلاة قدوري جوهرة

حتى يؤخر في الجنة وان دخلها رواه ابو داود والحاصل ان الدنو فضيلة فلا تترك لاجلها بخلاف ورها من معصية عزم كما تباع
الجنازة التي معها نائحة هذا وقد اختلف المتأخرون في البعيد عن الامام فمحمد بن سلمة اختار السكوت في حقه ايضا ونصير بن
يحيى اجاز القراءة ونحوها وعن ابي يوسف اختيار السكوت وحكى عنه انه كان ينظر في كتابه ويصلحه بالقلم ولا منافاة بينهما
فان طلب السكوت والانصات وان كان للاستماع لا لذاته لكن الكلام والقراءة للبعيد الذي لا يسمع الامام قد تصل الى اذن من
يسمعه فيشغله عن فهم ما يسمع او عن السماع بخلاف النظر في الكتاب لكن الافضل هو الانصات لقول عثمان رضي الله عنه للمنصت الذي
لا يسمع من الحظ مثل ما للمنصت السامع وعليه اكثر المشايخ واذا جلس الامام على المنبر اذن المؤذنون بين يديه الاذان الثاني
للتوارث وفي المبسوط يستحب للقوم ان يستقبلوا الامام عند الخطبة وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كان اذا فرغ المؤذن من اذانه
ادار وجهه الى الامام وعن عدي بن ثابت رضي الله عنه كان صلى الله عليه وسلم اذا خطب استقبله اصحابه بوجوههم ذكره ابن بطال
في شرح البخاري لكن الرسم الآن انهم يستقبلون القبلة للحرج في تسوية الصفوف لكثرة الزحام كذا في شرح الهداية للسروجي واذا
فرغ من الخطبة اقاموا الصلاة وصلى بالناس ركعتين على ما هو المتوارث المعروف من شرح المصلي المنية ويتطوع بعد الجمعة وقبلها
باربع ركعات لا يسلم الا في آخرهن وعن ابي يوسف بعدها ست يصلي اربعا ثم يصلي ركعتين وقيل ركعتين ثم اربعا ويقول في الاربع
التي قبل الجمعة اصلي سنة الجمعة ولا يقول سنة الظهر وكذا الاربع التي بعدها ايضا كما يقول في الفرض اصلي فرض الجمعة ولا يقول فرض
الظهر لان السنن تابعة للفرائض من الجوهرة قلت فانظر كيف ينوي الفرض في صلاة الجمعة وقد ذكرنا افتراضها في اول الباب والحمد لله

فروع سمع النداء وصوبا كل تركه ان خاف فوت جمعة او مكتوبة لا جماعة دستاق سعى يريد الجمعة وحوائجه ان معظم مقصوده
الجمعة نال ثواب السعي اليها وبهذا يعلم ان من شرك في عبادته فالعبرة للاغلب الافضل حلق الشعر وقلم الظفر بعدها لا بأس بالتخطي
ما لم يخطب الامام وفي الخطبة ولم يؤذ احدا الا ان لا يجد الا فرجة امامه فيتخطى اليها للضرورة ويكره التخطي للسؤال بكل حال وسئل النبي صلى
الله عليه وسلم عن ساعة الاجابة فقال ما بين جلوس الامام الى ان يتم الصلاة وهو الصحيح وقيل وقت العصر واليه ذهب بعض المشايخ
كما في التاتارخانية وقد سئل بعض المشايخ الليلة الجمعة افضل ام يومها فقال يومها وذكر في احكام الاشباه مما اختص به يومها
قراءة الكهف فيه ومن فهم عطفه على قوله ويكره افراده بالصوم وافراد ليلته بالقيام فقد وهم وفيه تجتمع الارواح وتزار القبور
ويا من الميت من عذاب القبر ومن مات فيه او في ليلته امن من عذاب القبر ولا تسجر فيه جهنم وفيه يزور اهل الجنة ربهم سبحانه وتعالى
من الدر المختار وللمؤمنين اعياد في الجنة وهي ايام زيارتهم ربهم فليس للمحب عيد سوى قرب محبوبه كما في المواهب اللدنية والجمعة
عيد لقوله صلى الله عليه وسلم لكل مؤمن في كل شهر اربعة اعياد او خمسة اعياد كما في جمع المستقصي واهل الجنة يزورون ربهم في كل سبعة
ايام مرة كما في صلاح الارواح فاذا كان يوم الجمعة نادى مناد في الحين الذي يخرج فيه اهل الجمعة الى جمعتهم يا اهل الجنة اخرجوا
الى دار المزيد فيخرجون الى كثبان المسك وانه اشد بياضا من دقيقكم هذا فيكلمهم الله تعالى وينظرون اليه الى مقدار منصرف
الناس يوم الجمعة ثم ينصرفون الى غرفهم وقد ازدادوا حسنا وجمالا وكرامة فلهم في كل سبعة ايام الضعف على ما كانوا عليه فليس
الى شيء احوج منهم الى يوم الجمعة ليزدادوا فيه كرامة وليزدادوا فيه نظرا الى وجهه تعالى ولذلك دعي يوم المزيد فان جبريل عليه السلام
قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم نحن ندعوه في الآخرة يوم المزيد كما في احاديث مذكورة في الترغيب والترهيب للمنذري ثم ذلك على
كثيب من كافور فيه نهر جار حافتاه المسك عليه جوار يقرأن القرآن باحسن الاصوات كما في صلاح الارواح عن البصري رضي الله عنه
واعلم انه جعل الله تعالى لكل امة يوما تتفرغ فيه للعبادة وتتخلى فيه عن اشغال الدنيا وصولهذه الامة يوم الجمعة فهو يوم العبادة
وميزان الاسبوع كرمضان للعام فقد ورد من صح له يوم الجمعة صحت له جمعته ومن صح له رمضان صحت له سنته كما في نور الشمعة
للمقدسي قال صلى الله عليه وسلم سيد الايام عند الله تعالى يوم الجمعة وهو اعظم من يوم النحر والفطر اخرجه الامام احمد والبخاري في التاريخ
عن سعد بن عبادة رضي الله عنه كما في النوحية وقد طلب رسول الله صلى الله عليه وسلم من امته المرحومة اكثار الصلاة عليه في ليلة الجمعة
وهي ليلة الغراء وفي يوم الجمعة وهو اليوم الازهر كما في احاديث في الجامع الصغير وغيره واقل الاكثار ثلثمائة مرة ولما كان صلى الله عليه
وسلم سيد الانام وكان يوم الجمعة سيد الايام ناسب ذلك اكثار الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فيه كما في شروح الجامع الصغير وفي نور الشمعة
فضل بعض العلماء ليلة الجمعة على ليلة القدر وفي حاشية الاشباه للسيد الحموي يوم الجمعة افضل من ليلته وفي المراقي صلاة الجمعة
افضل من يومها فانه شرفه من شرفها وفي القهستاني صلاة الجمعة افضل الصلوات وفي نور الشمعة وللماشي اليها بكل خطوة عمل سنة كما ورد
انتهى وفي كنز العباد عن فوائد الفؤاد اكر كسي برنجي و بلايي كرفتار شده باشد جنين كه بهيج علاج دفع نكردد داود آذينه بعد
از نماز ديكر تا بوقت غروب بهيج چيز مشغول نشود مكر بذكر اين سه اسم وآن سه اسم اينست يا الله يا رحمن يا رحيم بالقطع از ان
رنج خلاص يابد انتهى وفي الكواكب الدرية للشيخ عبد الرؤوف المناوي في ترجمة حجة الاسلام الامام الغزالي افاض الله علينا من معارفه
وعوارفه ما نصه وله دعاء عجيب الشان جربه اهل العرفان عند حلول الفاقة ذكره في الاحياء وهو اللهم يا غني يا حميد يا مبدئ
يا معيد يا رحيم يا ودود اغنني بحلالك عن حرامك وبطاعتك عن معصيتك وبفضلك عمن سواك فالمداوم ذكره بعد صلاة

الجمعة

الجمعة وداوم عليه اغناه الله تعالى عن خلقه ورزقه من حيث لا يحتسب انتهى **ولنختم** الباب بما ختم به في التاتارخانية قال وفي
الولوالجية من مات يوم الجمعة يرجى له الفضل وكذا من مات بمكة شرفها الله تعالى لان لبعض الايام فضلا على البعض ولبعض البقاع
فضلا على البعض وفي الحجة سئل ابو نصر لم سمي هذا اليوم جمعة قال قال بعض المشايخ لاجتماع الجماعات في المسجد الجامع وقيل لان الله تعالى
خلق العرش والكرسي والسماء والارض والجنة والشمس والقمر والنور وآدم عليه السلام في يوم الجمعة فباجتماع تخليق الخلائق
في هذا اليوم سمي جمعة وسئل بعض المشايخ باي نية يخرج المؤمن ويسعى الى الجمعة قال لاظهار الاحكام واجلال الاسلام وصلة
الارحام وزيارة المؤمنين وزيادة شعار المسلمين وحضور مجالس العلم لتحصيل علوم الدين لان الجمعة مجمع المسلمين ودفع
المبتدعين وقمع المشركين ورغم الملحدين ورفع الموحدين ونفع المكتسبين وعز السلاطين وذل الشياطين وحج المساكين
وعيد المسلمين وخلعة العابدين وتحفة العاملين ورحمة على العالمين وسئل بعض المشايخ عن ليلة الجمعة انها افضل ام يوم الجمعة
فقال يوم الجمعة افضل لان معرفة هذا الليل وفضله لصلاة الجمعة وانها في اليوم فكان اليوم افضل وجاء في الاخبار عن ابن عباس
رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلثة يعصمهم الله تعالى من عذاب القبر المؤذن والشهيد والمتوفى ليلة الجمعة وفي الآثار ان
داود عليه السلام كان يصوم يوما ويفطر يوما فاذا كان يوم الجمعة يوم افطاره صامه ويقول يا لك من يوم يعدل صومه
صوم خمسين الف سنة وسائر الاعمال فيه مضاعفة كذلك وجاء في الآثار من صلى يوم الجمعة اربع ركعات يقرأ في كل ركعة فاتحة
الكتاب وقل هو الله احد احدى عشرة مرة ثم يقول بعد التسليم مائة مرة لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم حفظه الله تعالى على الايمان
عند النزع وينبغي للمرأة ان تعين زوجها على الجمعة والجماعات والطاعات فيكون لها ثواب تلك الخيرات كما جاء في الاخبار انه اذا صلى
المؤمن صلاة الجمعة واراد ان ينصرف الى اهله جرى بعمل مائتي سنة ورأيت في كتاب اذا دخل بيته فاستقبلته امرأته واحسنت
كلامها عليها اثبت بعمل مائتي سنة كما اثيب زوجها قال في الحجة ينبغي ان يشتغل المؤمن بعد العصر يوم الجمعة الى غروب الشمس بالذكر
والتسبيح والتهليل والخيرات لان فاطمة الزهراء رضي الله عنها كانت في تلك الساعة في زيادة الذكر والطاعة وتقول هي الساعة التي
لم يصادفها عبد مؤمن فيسأل الله تعالى شيئا الا اعطاه اياه وقال المقدسي رأيت الخضر عليه السلام فسمعته يقول من قال بعد العصر يوم
الجمعة يا رحمن يا الله يا رحمان يا الله الى ان تغرب الشمس قضى الله حاجته وذكر في كتاب الهداية في الاخبار عن محمد بن المنكدر رحمه الله تعالى
قال سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنه يقول عرض هذا الدعاء على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ادع به على كل شيء بين المشرق
والمغرب في ساعة من يوم الجمعة لا يستجيب لصاحبه سبحانك لا اله الا انت يا حنان يا منان يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال
والاكرام **اليتيمة** اختلفوا في انها اية ساعة هي قال بعضهم هي عند طلوع الشمس ذاخت الصلاة وسئل عنه النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ما بين ان يجلس الامام الى ان تنقضي الصلاة وقال بعضهم وقت العصر والى هذا ذهب المشايخ وفي الحجة ويكره تقليم الاظفار
وقص الشارب في يوم الجمعة قبل الصلاة لما فيه من معنى الحج وقيل الفراغ من الحج قضاء التفث وحلق الشعر وقص الشارب وتقليم
الاظفار وغير ذلك وجاء في الاخبار من قلم اظفاره يوم الجمعة اعاذه الله تعالى من السوء الى الجمعة القابلة وثلثة ايام ورأيت في
بعض الكتب ... قلم وقص بعد صلاة الجمعة عملا بالاخبار فكانه حج واعتمر ثم حلق وقص وقصر انتهى **باب العيدين**
كذا في الهداية والكنز والوقاية وغيرها كالغرر والاصلاح والتنوير والتقرير باب صلاة العيدين على وفق القدوري والمختار وبهذا يكون
العنوان فعل المكلف والقرينة كون المسرود ابواب كتاب الصلاة كما مر في باب الجمعة قال اكمل الدين في تفسير قول الهداية باب العيدين اي
هذا باب صلاة العيدين لان الكلام في كتاب الصلاة وحذف المضاف للعلم به انتهى وكذا قال نوح افندي عند قول الغرر باب العيدين
قلت وكادت كلمتهم تتفق على هذا والاولى ان يقال باب صلاتي العيدين لان الاكثر تثنية المضاف في مثل هذا قال في الكليات ويجوز افراد
المضاف المثنى معنى اذا كان جزء ما اضيف اليه نحو اكلت رأس شاتين وجمعه اجود كما في فقد صغت قلوبكما والتثنية مع اصالتها
فيه قليلة واما اذا لم يكن جزءه فالاكثر مجيئه بلفظ المثنى نحو سل الزيدان سيفيهما انتهى وظاهر ان الصلاة ليست جزء العيدين
ولفظ الحاوي القدسي باب صلاة العيدين وهما واجبتان وما شرط الصلاة الجمعة فهو شرط لهما انتهى وهو يفيد ان المراد بلفظ
الصلاة المضاف معنى المثنى ثم العيدين مثنى العيد بكسر العين اصله عود بكسر فسكون من العود بفتح فسكون قلبت واوه ياء لسكونها
وكسر ما قبلها اما اسم للسرور العائد فاضافته في يوم العيد بمعنى اللام واما اسم ليوم السرور العائد وعليه الاكثر فالاضافة فيه اضافة العام
الى الخاص اي يوم هو العيد ويجمع على اعياد بالياء دون اعواد بالواو وجعل الواو في المفرد كالاصلية بلزومها الكلمة او للاحتراز
عن اللبس باعواد الخشب قال الله تعالى حكاية ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا قال في المدارك اي يكون يوم نزولها
عيدا او العيد السرور العائد ولذا يقال يوم عيد انتهى وفي لغة الاختري العيد بالكسر بيرام كونته ديرلر وفي لغة وان قولي العيد
عينك كسر يله بيرامه ديرلر وفي المصباح العيد الموسم وفي الكليات كل يوم فيه مسرة فهو عيد ولهذا قيل عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة
وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة انتهى قلت وهذا البيت عند التوفيق يدل على ان العيد السرور العائد فيكون المجتمع في يوم
ثلثة السرور برؤية الحبيب والسرور باجتماع الصلاتين واما ان كان العيد هو اليوم فالواقع يوم بلا اجتماع والحاصل ان

ان الثلثة المجتمعة من الاعياد انما هي الانواع الثلثة من السرور لا الايام هذا قال اكمل الدين وسمي يوم العيد بالعيد لان لله تعالى فيه عوائد الاحسان الى عباده هكذا نقله الشرنبلالي ثم ذكر انه قال الكاكي العيد يوم مجمع سمي بذلك لانه من العود وهم يعودون مرة بعد اخرى وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى انتهى وفي الجوهرة سمي العيد عيدا لان الله تعالى عوايد الاحسان اي وقيل لان السرور يعود بعوده وقيل لان الناس يعودون فيه الى الاكل مرارا انتهى والعيدان يومان هما يوم الفطر ويوم الاضحى والاول العيد الاصغر والثاني العيد الاكبر كما في شرح المشكاة لعلي القاري خلافا لما اشتهر على الالسنة من عكس هذا وفي شرح المصابيح لابن فرشته سمي في الحديث ايام التشريق ايام عيد لمشاركتها ليوم العيد في عدم جواز الصوم فيها انتهى وفي المستصفى الاصل في العيد حديث انس رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال قد ابدلكم الله بهما خيرا منهما الفطر والاضحى انتهى وقال انس رضي الله عنه قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ولهم اي لقوم المدينة يومان يلعبون فيهما احدهما يوم النيروز والاخر يوم المهرجان فقال ما هذان اليومان قالوا كنا نلعب فيهما في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ابدلكم الله بهما خيرا منهما يوم الاضحى ويوم الفطر اي اتركوا هذين اليومين وخذوا بدلهما وهذا يدل على ان تعظيم يوم النيروز والمهرجان مما لم يأمر الشارع به لا يجوز من حسان المصابيح وشرحه وشرعت صلاة العيد في الاولى من الهجرة كما في الدر المختار وفي الثانية بعد الصوم وصدقة الفطر كما في الجنيس وغيره ومناسبتها لصلاة الجمعة فان كلا منهما صلاة نهارية تؤدى بجمع عظيم ويجهر بالقراءة فيهما ويشترط لها ما يشترط لها سوى الخطبة ويشتركان ايضا في حق التكليف فانها تجب على من تجب عليه وقدمت الجمعة لقوتها لكونها فريضة وكثرة وقوعها كذا في العناية الاكملية والجوهرة وفي المستصفى ان الجمعة عيد لقوله صلى الله عليه وسلم لكل مؤمن في كل شهر اربعة اعياد او خمسة والعيد سمي به لعود الناس اليه في كل سنة والجمعة يعادلها في كل اسبوع ولان الله تعالى يعود على عباده بالتجاوز والمغفرة فيه والجمعة كذلك فتناسبها انتهى وفي القهستاني والعيد من العود السرور العائد كما في الكشاف وذكر في المفردات انه ما يعاود مرة بعد اخرى وخص في الشريعة بيوم الفطر والنحر ويستعمل في كل يوم فيه مسرة ولذا قيل عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة ولو اجتمعا لم يلزم الا احدهما وقيل الاولى صلاة الجمعة وقيل صلاة العيد كما في التمرتاشي انتهى ونقله في الدر المختار ثم قال وقد رأيته في التمرتاشي فرأيته حكاه عن الغير بصيغة التمريض فتنبه انتهى واذا تقرر هذا فاعلم انه **تجب صلاة العيد** اي صلاة كل من العيدين في رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه وهو الاصح كما في الهداية وصدر الشريعة والدرر وايضاح ابن الكمال وغيرها قال الكافي اي الاصح رواية ودراية انتهى وفي المستصفى واشتبه المذهب انها واجبة ام سنة والاظهر انها سنة انتهى وفي الجوهرة واختلفوا فيها فقيل سنة مؤكدة وقيل انها واجبة وهو الصحيح لقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم قيل المراد به صلاة عيد الفطر فتدام ولام الوجوب وقوله تعالى فصل لربك وانحر يعني صلاة عيد الاضحى كذا في النهاية وفي المبسوط الاظهر انها سنة مؤكدة انتهى وفي الشرنبلالية عن معراج الدراية قال شيخ الاسلام الصحيح انها سنة مؤكدة وقال الاكثرون انها واجبة انتهى اعلم ان صلاة العيد واجبة على من تجب عليه الجمعة هذا هو الصحيح من المذهب وتسمية محمد اياها سنة في الجامع الصغير حيث قال عيدان اجتمعا في يوم واحد الاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما لكونها وجبت بالسنة الا يرى الى قوله ولا يترك واحد منهما فانه اخبر بعدم الترك والاخبار في عبارات الائمة والشارع يفيد الوجوب والدليل على وجوبها اشارة الكتاب قوله ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وقوله فصل لربك وانحر فان في الاولى اشارة الى صلاة عيد الفطر وفي الثانية اشارة الى صلاة عيد النحر والسنة هو ما ثبت بالنقل المستفيض عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي صلاة العيدين من حين شرعيتها الى ان توفاه الله تعالى من غير ترك وهو دليل الوجوب وكذا صلاها الخلفاء الراشدون والائمة المهديون من غير ترك وهي من اعلام الدين فكانت واجبة وحديث الاعرابي الذي قال هل علي غيرهن لا ينافيه لان الاعرابي عليه اذ من شرائطها المصر من شرح المنية للمص عبارة محمد في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنهم عيدان اجتمعا في يوم فالاول سنة والاخر فريضة يشهدهما ولا يترك واحدا منهما انتهى وقال في المجتبى الاصح انها سنة مؤكدة والحاصل انه اشتبه المذهب في صلاة العيد انها واجبة ام سنة روى الحسن عن ابي حنيفة انه تجب صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة وهذا صريح في وجوبها وهو الاصح كما في التبيين والهداية والكافي وصدر الشريعة والمواهب وغيرها من كتب المذهب ويدل عليه من جهة الرواية قول محمد في الاصل لا تصلى نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف فانه لم يستثن صلاة العيد فعلم انها ليست من النوافل ومن جهة الدليل مواظبته صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك والمذكور في الجامع الصغير انها سنة قال الحلواني لائمة الترجيح والاظهر انها سنة وقال في غاية البيان وهذا اظهر ولم يعلله وقال في البحر وهو كذلك لوجهين احدهما ان الجامع الصغير صنف بعد الاصل فما فيه هو المعول عليه وثانيهما انه صرح بالسنية بخلاف ما في الاصل والظاهر انه لا خلاف في الحقيقة لان المراد من السنة السنة المؤكدة بدليل قوله ولا يترك واحد منهما وقد ذكروا مرارا انها بمنزلة الواجب ولهذا كان الاصح انه يأثم بتركها كالواجب انتهى من حاشية الدرر لنوح افندي وترك صلاة العيد ضلال وبدعة من الجوهرة قوله عيدان اجتمعا والمراد من الاجتماع العيدين كون يوم الفطر والاضحى يوم الجمعة وغلب لفظ العيد لخفته كما في المغرب او لذكورته كما في القرب وقوله ولا يترك واحد منهما اما الجمعة فلانها فريضة واما العيد

ولان تركه بدعة وضلال كذا في العناية الاكملية قوله عيدان اجتمعا قال تاج الشريعة اطلق العيدين احدهما والجمعة لمشابهة بينهما في حضور الجمع العظيم وصلاتهما على طريقة التغليب كالعمرين والقمرين او نظرا الى اجتماعهما في اصل المعنى قبل الغلبة على يوم الفطر والاضحى وقد جاءت الجمعة باسم العيد قال صلى الله عليه وسلم لكل مؤمن في كل شهر اربعة اعياد او خمسة وقال قائلهم عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة من الشرنبلالية وقد مر بعض ذلك وقد عرفت ان صلاة العيد تجب على من تجب عليه الجمعة قال في الجوهرة ومن لا تجب عليه صلاة الجمعة لا تجب عليه صلاة العيد الا المملوك فانها تجب عليه اذا اذن له مولاه ولا تجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل وهو الظهر فالظهر يقوم مقامها في حقه وليس كذلك العيد فانه لا بدل له وينبغي ايضا ان لا يجب عليه العيد كما لا يجب عليه الجمعة لان منافعه لا تصير مملوكة له بالاذن فحاله بعد الاذن كحاله قبل الا يرى انه لو حج باذن المولى لا يسقط عنه حجة الاسلام لهذا المعنى انتهى قلت وبهذا الاخير جزم الشيخ اكمل الدين حيث قال فان قيل حال العبد هنا ليست كهي في الجمعة اذا اذن له المولى لان للجمعة خلفا وهو الظهر فلم يجب الجمعة وهنا لا خلف فكان الواجب الوجوب اذا اسقط المولى حقه بالاذن اجيب بان المنافع لا تصير مملوكة له بالاذن لانها غير مستثناة على المولى فبقي الحال بعد الاذن كهي قبله كما في الحج فانه لا يقع عن حجة الاسلام وان حج باذن مولاه انتهى **وشرائطها** بهمزة قال في الكفاية كل جمع كان عين مفرده ياء فانه يقرأ بالياء كمعايش وفوايد ونحوهما والا فبالهمزة كنظائر وفضائل وقلائد وقرائن وكذا المدائن في الافصح انتهى وهي جمع شريطة بمعنى الشرط كما في شرح المنية للمص فهما مترادفان قال في القاموس والشريطة في معنى الشرط وجمعها شرائط وجمعه شروط مثل فلس وفلوس واما الاشراط فجمع شرط بالتحريك بمعنى العلامة مثل سبب واسباب ومنه اشراط الساعة انتهى فهي قول المضمرات والجوهرة عند قول القدوري باب شروط الصلاة الشرط في اللغة العلامة ومنه اشراط الساعة اي علاماتها انتهى تأمل ومما في المصباح يحصل الجواب عما ذكره الشرنبلالي في حاشية الدرر والغرر بقوله ومن عبر بالشرائط خالف اللغة والقاعدة التصريفية فان فعائل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين انتهى وقد سبق الى ذلك العلامة ابن امير حاج حيث قال في اوائل شرح المنية ثم الشرط مصدر شرط يشرط بفتح العين في الماضي وضمها وكسرها في المضارع ويجمع على شروط واما جمعه على شرائط كما فعله المص وغيره فهو على خلاف المعروف من القاعدة التصريفية فان فعائل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفاء وبه يكون الحديث انتهى والحاصل ان الشرائط جمع شريطة بمعنى شرط لا جمع شرط فلا يرد ما ذكر والمعنى وشروط صلاة العيد وجوبا واداء لكن حذف اكتفاء بما بعده **كشرائط الجمعة** اتم الكاف لان شريطة الوقت مختلفة فيهما فانها في الجمعة وقت الظهر وفي العيد الوقت المهمل الذي من بعيد الارتفاع الى قبيل الزوال فافهمه **وجوبا واداء** تمييزان من النسبة الاضافية والمعنى مثل شروط وجوب الجمعة وادائها فلا بد من وجوب صلاة العيد على المكلف من اقامة بمصر وذكورة وصحة وحرية وسلامة عينيه ورجليه فلا تجب على مسافر وامرأة ومريض وعبد واعمى ومقعد على تفصيل مر في الجمعة وكذا لا بد في صحة ادائها من المصر او فنائه والسلطان او نائبه والوقت المهمل والجماعة والاذن العام فلا تصح في القرى وذكر القهستاني انه قال شرف الائمة والقاضي انها في الرساتيق مكروهة كراهة تحريم وفيه ما في الكلام شيخ الاسلام وعن عليا الائمة قبحت كما في الزاهدي انتهى وفي الدر المختار عن القنية صلاة العيد في القرى تكره تحريما لانه اشتغال بما لا يصح لان المصر شرط الصحة انتهى وكذا في المنح ولفظ القنية لا يصلي العيد اهل القرى والبوادي وقال الشافعي يصليها الرجل والمرأة منفردا في اي موضع كان وعن بعضهم اقامة صلاة العيد في الرساتيق تكره كراهة تحريم وعن بعضهم قبيح وكان اذا سمع ذلك يغضب غضبا شديدا انتهى وقد عرفت ان الخطبة من شروط صحة اداء الجمعة فلا يصح بدونها ولذا قدمت لكنها ليست من شروط صحة اداء صلاة العيد فيصح بدونها ولذا اخرت ولما كان امر الخطبة هذا استثناها المص من شروط اداء صلاة الجمعة بقوله **سوى الخطبة** فهو مرتبط بقوله واداء يعني ان شروط اداء الجمعة شروط اداء العيد غير الخطبة فانها ليست بشرط في صحة ادائه بل هي سنة بعدها كما في الدر المختار وفي العناية الاكملية الخطبة في صلاة العيد تخالف خطبة الجمعة من وجهين احدهما ان الجمعة لا تجوز الا بالخطبة بخلاف العيد والثاني انها في الجمعة متقدمة على الصلاة بخلاف العيد ولو قدمها في العيد ايضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة انتهى وفي شرح المص عن القنية تقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة وصلاة الجنازة على الخطبة انتهى وتقدم صلاة على صلاة الجنازة اذا اجتمعا لانه واجب عينا والجنازة كفاية وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة وعلى سنة المغرب وغيرها والعيد على الكسوف لكن في البحر قبيل الاذان عن الحلبي المفتى على تأخير الجنازة عن السنة واقره المص كأنه الحاقا لها بالصلاة لكن في آخر احكام الدين من الاشباه ينبغي تقديم الجنازة والكسوف على الفرض ما لم يضق وقته فتأمله من التنوير والدر قلت فتأخير الجنازة عن قراءة آية الكرسي والدعاء كما يفعله الناس الآن ليس كما ينبغي والله الهادي سوى الخطبة لانها لما اخرت عن الصلاة لم تكن شرطا لها بل سنة فتصح صلاة العيدين بدونها اي الخطبة لكن مع الاساءة لترك السنة كما يكون مسيئا لو قدمت الخطبة على الصلاة لمخالفة فعل النبي صلى الله عليه وسلم من المراقي وقد سبق ان عيد الاضحى هو العيد الاكبر فهو بالتقديم اليق لكن لما كان عيد الفطر هو الاول السابق في الخارج قدم في الذكر ليكون الذكر على وفق الخارج فقال **وندب** اي استحب كما في المسكينية وغيرها من شرح المص وغيره وفي القهستاني ندب عند بعضهم الا انه عد في السابق الغسل من السنة فهو من التغليب ظاهرا فيستحب على ما قال بعضهم الا ان الصحيح

ان الكل سنة كما ذكره الزاهدى فيحتمل انه بنه على هذا حيث قدم لفظا يؤدى السنة على الندب والاطلاق دال على اشتراك المراة

مع الرجل فالاكثر الا ان الزاهدى وغيره خصوا به انتهى وفى المراقى وندب اى استحب لمصلى العيد انتهى **فى عيد الفطر** كذ

فى الكنز والمسكينية وفى المراقى فى يوم الفطر ولفظ الوقاية والغرر والتنوير ومختصر الوقاية فى يوم الفطر قال القهستانى اى بعد صبح هذ

اليوم والفطر بالكسر اسم من الافطار بترك الصوم ويوم الفطر كعيد الفطر اسم لليوم الاول من شوال كما لا يخفى على المتتبع وليس من حذف

فى شئ كما ظن وفيه اشارة الى ان التبكير اى سرعة الانتباه مستحب كما لا يخفى كما فى المنية انتهى ورجل فطر وقوم فطر بالكسر اى مفطرون

وهو مصدر فى الاصل من المنتقط وفيه افطر الصائم والاسم الفطر بالكسر انتهى فقد جعله مصدرا واسم مصدر وفى المصباح الفطور ثم

المصدر والاسم الفطر بالكسر ورجل فطر وقوم فطر لانه مصدر فى الاصل ولهذا يذكر فيقال كان الفطر بموضع كذا وحضرته انتهى فمن

فمعنى عيد الفطر ويوم الفطر يوم بعيد رمضان يفطر فيه الناس وهو اول يوم من شوال **ان ياكل** ان كان صام فى رمض

كما هو الظاهر قال فى الدر المختار ولو قرويا وفى الشرنبلالية سواء فيه القروى والمصرى ممن كان صائما انتهى **شيئا** ما كان

وفى الاختيار ياكل شيئا حلوا تمرا او زبيبا ونحوه هكذا نقل من فعله صلى الله عليه وسلم ولانه تحقيق لمعنى الاسم ومبادرة الى امتثال

الامر انتهى وفى القهستانى ياكل شيئا كما فى المشاهير لكن فى الزاهدى ياكل حلوا وفى حديث انس رضى الله عنه ياكل تمرات انتهى وينبغى ان

يكون الماكول تمرا ان وجد والا فشيئا حلوا كذا فى شرح المص وفى الشرنبلالية وقال الكمال يستحب ان يكون الماكول حلوا لما فى البخارى

كان صلى الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات وياكلهن وترا انتهى وقال فى البحر ما يفعله الناس فى زماننا من جمع التمر

مع اللبن والفطر عليه فليس له اصل فى السنة انتهى **قبل** التوجه الى **صلاته** اى الفطر قال ابن الكمال المندوب هو الاكل قبل الخروج

الى المصلى وقال الشرنبلالى يستحب تعجيل الافطار فى ابتداء اليوم وقال فى المستصفى ياكل قبل الخروج لان الفطر ضد الصوم والصوم فى

اول اليوم يكون فكذا الفطر الذى هو ضده انتهى ان ياكل بعد الفجر قبل ذهابه للمصلى شيئا حلوا كالسكر وندب ان يكون الماكول

تمرا ان وجد وان يكون عدده وترا لما روى البخارى عن انس رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى

ياكل تمرات وياكلهن وترا من المراقى ولا يكره ترك الاكل قبل الصلاة فى الاصح كما فى شرح المص ولو لم ياكل قبل الصلاة لا ياثم وان

لم ياكل بعدها الى العشاء ربما يعاتب عليه كذا فى القنية والقهستانية بالفوقية قبل الموحدة فى يعاتب وكذا فى الشرنبلالية والمراقى

بالتا فـ[illegible] الموحدة والفوقية اصح لان صوم يوم العيد مكروه تحريما لا حراما ولا عقاب على كراهة التحريم واذا كان صومه لا عقاب

عليه فكيف يعاقب على ترك الاكل فيه بلا نية صومه والله اعلم **و ان يستاك** افتعال من السواك اصله يستوك اى ان يستعمل

السواك قال فى المراقى لانه مطلوب فى سائر الصلوات واعم الحالات **و** ندب اى سن ان **يغتسل** كذا فى المراقى وفى الشرنبلالية وقال

فى البحر عن المجتبى فان قلت عد الغسل هنا مستحبا وفى الطهارة سنة قلت للاختلاف فيه والصحيح انه سنة وسماه مستحبا لاشتمال السنة

على المستحب وعد سائر المستحبات المذكورة هنا فى بعض الكتب سنة انتهى قال فى التوجيه بعد هذا وحاصله تجويز اطلاق المستحب على السنة

وعكسه ولهذا اطلق عليه صاحب الهداية اسم المستحب اولا والسنة ثانيا حيث قال ويستحب فى يوم الفطر ان يغتسل لما روى انه صلى الله عليه وسلم

كان يغتسل فى العيدين ولانه يوم اجتماع وازدحام فيسن فيه الغسل كما فى الجمعة انتهى قلت قد عد صاحب الملتقى غسل العيدين

سنة كغسل الجمعة وعرفة وكذا عد هذه الاربعة فى المنية سنة وصحح المص فى شرحها استحبابها وقال صحح صاحب الهداية وغيره ان هذه الا

مستحبة لا سنة انتهى ثم ظاهر كلامهم هنا ان الغسل لليوم لا للصلاة واختار الاكثرون انه للصلاة لا لليوم كما فى غسل الجمعة فى الصحيح

فى التوجيه قال المص فى شرح المنية ثم غسل الجمعة للصلاة عند ابى يوسف وهو الاصح وقال فى منح الغفار والظاهر ان الغسل فى العيد

للصلاة ايضا وفى شرح المص وذكر السروجى عن الجواهر قال يغتسل بعد الفجر فان فعل قبله اجزاه انتهى **و** ندب ان **يتطيب** تفعل

من الطيب فى الملتقط الطيب بالكسر ما يتطيب به وفى المصباح تطيب بالطيب وهو من العطر انتهى قال القهستانى اى يمس طيبا وفى الدر المختار بما له ريح لا لون وفى المراقى لانه صلى الله عليه وسلم كان يتطيب يوم العيد ولو من طيب وفى شرح المنية للمص عن السروجى عن الجواهر انه يتنظف

بازالة الشعر وقلم الاظفار ومس الطيب وقالت المالكية والشافعية يستوى فى ذلك الذاهب الى الصلاة والقاعد لانه يوم الزينة بخلاف

الجمعة قال السروجى وهذا صحيح انتهى التطيب طيبلنمك الطيب بالكسر خوش قوقولو نسنه من الاخترى العطر عيك كري وطا ند

سكوبيلر كوزل رايحه لو نسنه طيب معاسنه من لغة وان قولى والحاصل انه يستعمل ماله رائحة طيبة كماء الورد والادهان الطيبة ودخان

العود ونحوه **و** ندب ان **يلبس** على وزن يعلم **احسن ثيابه** ولو غير ابيض كما فى الدر المختار ويلبس احسن ثيابه الجديدة

او الغسيلة او الخلقة كما فى المسعودية من القهستانى قال فى البحر ظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب فى الجمعة والعيدين وان لم يكن ابيض

من الشرنبلالية ويلبس احسن ثيابه التى يباح لبسها ويندب للرجال وكان للنبى صلى الله عليه وسلم جبة فنك يلبسها فى الجمع والاعياد من

ويلبس احسن ثيابه لانه صلى الله عليه وسلم كان له جبة فنك وهو نوع من الفرو يلبسها فى الجمع والاعياد من الاختيار الفنك بفاء ونون

مفتوحتين الذى يتخذ منه الفرو من الملتقط الفنك بفتحتين قيل نوع من جراء الثعلب الرومى ولهذا قال الازهرى وغيره معرب وحكى

لى بعض المسافرين انه يطلق على فرخ ابن آوى فى بلاد الترك من المصباح الفرو وفتح الفاء بالتركية كرك من الملتقط الفنك فتحتيله

اوقور دركه اندن كورك ايدنورلر وصاحب قاموس فنك كورك جنسندن اشرفى واعدلبدر ديمش وصاحب صراح سكسار كوركيدر

ديمش پس برى برينه مخالفدر ولو رتأمل اوله من لغة وان قولى **و** مما يندب التختم وصلاة الفجر فى مسجد حيه كما فى القنية والجوهرة وغيرهما

ولم يذكرهما المص وغيره اما التختم فلانه مخصوص بذى سلطان كما يأتى فى محله واما الصلاة فى مسجد الحى فلاشتهارها كذا فى القهستانى

ومنه الذهاب الى المصلى ماشيا والرجوع فى طريق اخرى لان مكان القربة يشهد لصاحبها فى هذا تكثير الشهود وتكثير الثواب

كما فى الجوهرة ويقصد طول الطريقين ذهابا لكثير الثواب واقصرهما ايابا للقرية وهو الاظهر كذا فى شرح شرعة الاسلام ليحيى افندى

من زين العرب **مهمة** وجاء فى الحديث بعث الليالى والايام والاشهر والاعوام للشهادة للانسان وعليه بالطاعات والاثام فعلم ان

جميع الازمنة التى مرت فى الدنيا تعاد فى الآخرة على الراجح كذا فى شرح جوهرة التوحيد للشيخ ابراهيم اللقانى قلت وكذا الامكنة كما هو

ظاهر **و** ندب ايضا ان **يؤدى فطرته** الواجبة عليه قبل التوجه الى صلاة العيد فوجوب اداء الفطرة لا ينافى استحباب ادائها

قبل الصلاة فاداء الفطرة من حيث هو واجب ومن حيث انه قبل الصلاة مندوب فلا اشكال فى العطف والله اعلم ويأتى بيان الفطرة

فى بابها ان شاء الله تعالى ويؤدى صدقة الفطر لانها وجبت عليه لامر النبى صلى الله عليه وسلم باداءها قبل خروج الناس الى الصلاة من

ويؤدى صدقة الفطر اغناء للفقير ليتفرغ قلبه فى الصلاة من الهداية ويخرج صدقة الفطر فيضعها فى مصرفها هكذا فعل رسول

الله صلى الله عليه وسلم وفيه تفريغ بال الفقراء للصلاة قال صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسألة فى هذا اليوم وان اخرها جاز والتعجيل

فضل من الاختيار **و** ندب ايضا ان **يتوجه الى المصلى** اى بعد هذه الافعال فسنية التوجه الى المصلى كما افادها فى الدر

بقوله والخروج الى الجبانة وهى المصلى سنة لا تنافى استحبابه بعد الافعال المذكورة فالتوجه الى المصلى من حيث هو سنة ومن حيث انه

بعد الافعال السابقة مندوب فلا اشكال فى العطف والله اعلم ثم ان سنية التوجه الى المصلى ان اريد به المصلى العام فى الصحراء

واما ان اريد به موضع بالمدينة يقام فيه صلاة العيد فالظاهر وجوب التوجه اليه لانه وسيلة الواجب والله اعلم ولك ان تجعل

ويؤدى مرفوعا تقديرا ويتوجه مرفوعا لفظا كما بعدهما على الاستيناف لكن الاستحباب فى الاداء والتوجه هو المنصوص عليه فى

شرح المص للمنية فانه قال فيه ويستحب يوم الفطر اداء صدقة الفطر قبل الصلاة اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلاة ويستحب التوجه

الى المصلى ماشيا ان قدر لا قرب للتواضع ولا يكره الركوب قال المرغينانى لا بأس بالركوب فى الجمعة والعيدين والمشى افضل انتهى

واما جعل يؤدى منصوبا معطوفا على ما قبله ويتوجه مرفوعا مستأنفا كما فى بعض الشروح فمما لا يظهر له وجه تدبر **تنبيه**

ما مر من قوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسألة فى هذا اليوم اخرجه محمد بن الحسن فى الاصل عن ابى معشر عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما

عن النبى صلى الله عليه وسلم بلفظ اغنوهم عن المسألة فى مثل هذا اليوم واخرجه مخرج احاديث الهداية بلفظ اغنوهم عن الطواف فى هذا

اليوم ومعناه لا تحوجوهم الى السؤال فى مثل هذا اليوم وذلك يستلزم الاستعجال فى الاعطاء كذا فى التوجيه **تنبيه آخر** افاد

فى الدر ان الجبانة هى المصلى وفى المغرب الجبانة هى المصلى العام فى الصحراء وفى المصباح الجبانة مثقل الباء وثبوت الهاء اكثر من حذفها

هى المصلى فى الصحراء وربما اطلقت على المقبرة لان المصلى غالبا يكون فى المقبرة وفى الملتقط الجبان والجبانة بالفتح والتشديد الصحراء

وفى المصباح المصلى بصيغة اسم المفعول موضع الصلاة او الدعاء ومثله فى المغرب قال الله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وافاد

فى الدر ان الخروج الى الجبانة سنة وفى التوجيه نعم وكونه بعد الافعال السابقة مندوب وفى التجنيس الخروج الى الجبانة سنة لصلاة

العيد وان كان يسعهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ وهو الصحيح وفى الظهيرية الخروج الى الجبانة سنة وان كان المسجد الجامع يسعهم

عند عامة المشايخ وقال بعضهم ليس بسنة وانما تعارف الناس ذلك لضيق المسجد وكثرة الزحام والصحيح هو الاول وفى الخلاصة والخانية

السنة ان يخرج الامام الى الجبانة ويستخلف غيره ليصلى فى المصر بالضعفاء بناء على ان صلاة العيدين فى موضعين جائز بالاتفاق وان

لم يستخلف فله ذلك وفى شرح المنية للمص الخروج الى المصلى وهى الجبانة سنة وان كان يسعهم الجامع عليه عامة المشايخ لما ثبت انه صلى الله

عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى الى المصلى فان ضعف قوم عن الخروج امر الامام من يصلى بهم فى المسجد روى ذلك عن

على رضى الله عنه وفى جوامع الفقه وعيون المفتى والذخيرة يجوز اقامتها فى المصر وفنائه فى موضعين واكثر وقال الشافعى واحمد انتهى

قلت اول كلامه يدل على تفسير المصلى فى الملتقى بالجبانة فاحفظ ثم فى الدر ولا بأس باخراج المنبر اليها فى زماننا كذا فى الاختيار انتهى

وفى الخلاصة والخانية ما يخالفه فانهما قالا ولا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ فى بناء المنبر فى الجبانة قال بعضهم يكره

وقال بعضهم لا يكره فدل كلامهما على انه لا خلاف فى كراهة اخراج المنبر الى الجبانة وانما الخلاف فى بناء المنبر فيها وزاد صاحب الخلاصة

على ما فى الخانية قوله وفى نسخة الامام خواهر زاده هذا حسن فى زماننا وعن ابى حنيفة انه لا بأس ببنائه فيها وهذا ايضا يخالف

ما نقل فى الدر عن الاختيار كما فى التوجيه **ولا يجهر** مرفوع مستأنف غير داخل فى عداد المعطوفات وهذا ظاهر اى ولا يجهر المتوجه

الى المصلى **بالتكبير** المعهود **فى طريقه** اى طريق المصلى يعنى فى عيد الفطر فان الكلام بعد فيه قال ابن الكمال واما التكبير

بلا جهر فحسن انتهى والمراد بالنفى نفى استحباب الجهر ولا كلام فى جوازه والحاصل ان الجهر بالتكبير فى طريق المصلى يوم الفطر ليس بمستحب

عند الامام ابى حنيفة **خلافا لهما** فان هذا الجهر مستحب عندهما يوم الفطر كما فى يوم الاضحى قوله ولا يكبر فى الطريق جهرا خلافا لهما

اقول وروى عن الامام الجهر به كقولهما وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في اصل التكبير وليس بشيء كما في فتح القدير والتكبير في طريق المصلى مستحب عند ابي حنيفة ويقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى في رواية وفي رواية يكبر حتى يفتتح الصلاة كما في الجوهرة من الشرنبلالية قوله ولا يكبر جهرا في طريقها خلافا لهما اقول اي ولا يكبر مصلي العيد اي الذاهب الى صلاته حال كونه مجاهرا به في طريق المصلى عند ابي حنيفة وخالفاه صاحباه فقالا يكبر حال كونه مجاهرا به في طريقه وروي عن ابي حنيفة كقولهما رواه الطحاوي عن استاذه ابن عمران البغدادي عنه وقال في غاية البيان المراد من نفي التكبير نفي التكبير بصفة الجهر لان التكبير خير موضوع لا خلاف في جوازه بصفة الاخفاء انتهى وفي الخلاصة ما يخالفه فانه قال ولا يكبر يوم الفطر عنده وعندهما يكبر ويخافت وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة والاصح ما ذكرنا انه لا يكبر في عيد الفطر انتهى وقال في البحر فافاد صاحب الخلاصة ان الخلاف في اصله لا في صفته وان الاتفاق على ان الجهر به ورده في فتح القدير بانه ليس بشيء اذ لا يمنع من ذكر الله بسائر الالفاظ في شيء من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة فقال ابو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة تخالف الامر في قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول فيقتصر فيه على مورد الشرع وقد ورد به في الاضحى وهو قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير ان المراد التكبير في هذه الايام انتهى وهو مردود لان صاحب الخلاصة اعلم بالخلاف منه ولان ذكر الله اذا قصد به التخصيص بوقت دون وقت او بشيء دون شيء لم يكن مشروعا حيث لم يرد الشرع به لانه خلاف المشروع وكلامهم انما هو فيما اذا خص يوم الفطر بالتكبير ولهذا قال في غاية البيان قوله ولا يكبر في طريق المصلى عند ابي حنيفة اي حكما للعيد ولكن لو كبر لانه ذكر الله يجوز ويستحب انتهى والحاصل ان الجهر بالتكبير بدعة في كل وقت الا في المواضع المستثناة واما التكبير خفية فان قصد ان يكون لاجل يوم الفطر فهو مكروه ايضا والا فهو مستحب ولو كان يوم الفطر انتهى قلت ما ذكره صاحب الخلاصة هو ظاهر كلام قاضيخان فانه قال ويكبر من يذهب الى العيد يوم الاضحى ويجهر بذلك ولا يكبر يوم الفطر في قول ابي حنيفة انتهى وهذا صريح في انه لا يكبر يوم الفطر في قول ابي حنيفة اصلا والا لقال ولا يجهر به يوم الفطر عند ابي حنيفة من النوحية قال المص في شرح المنية واما يوم الفطر فقال ابو حنيفة لا يجهر به وقالا يجهر وعن ابي حنيفة كقولهما ثم ساق الادلة ثم قال والذي ينبغي ان يكون الخلاف في استحباب الجهر وعدمه لا في كراهته وعدمها فعندهما يستحب وعنده الاخفاء افضل وذلك لان الجهر قد نقل عن كثير من السلف كعلي رضي الله عنه وابن عمر وابي امامة الباهلي والنخعي وابن جبير وعمر بن عبد العزيز وابن ابي ليلى وحماد وغيرهم رضي الله عنهم وقال الفقيه ابو جعفر والذي عندنا انه لا ينبغي ان تمنع العامة عن ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات وبه نأخذ يعني انهم اذا منعوا عن الجهر به لا يفعلونه سرا فينقطعون عن الخير بخلاف العالم الذي يعلم ان الاسرار هو الافضل انتهى ذكره نوح افندي بعد نقل هذا عن شرح المص ان في التجنيس سئل شمس الائمة الحلواني ان كسالى العوام يصلون الفجر عند طلوع الشمس افنزجرهم عن ذلك قال لا لانهم اذا منعوا عن ذلك تركوها اصلا فاداؤها مع تجويز اهل الحديث لها اولى من تركها اصلا انتهى قلت ونظير هذا ما افاد سيدنا البركوي في الطريقة المحمدية انه لا يقول للناس قولا يعلم ان الناس لا يعملون به بل ينكرونه او يتركون ببسطه طاعة اخرى كمن يقول لاهل القرى والعجائز والاماء لا يجوز الصلاة بدون التجويد وهم ممن يعلم انهم لا يقدرون على التجويد ولا يتعلمونه فيتركون الصلاة رأسا وهي جائزة عند البعض وان كان ضعيفا فالعمل به اولى من الترك اصلا انتهى **ولا يتنفل** احد ولو لم يصل العيد كما في الشرنبلالية **قبلها** اي قبل صلاته اي الفطر وفي في البيت سواء في ذلك الامام والقوم كما في المسكينية وانه مكروه في المصلى اتفاقا واختلفوا فيما اذا كان قبلها في البيت او بعدها في المصلى وعامتهم على انه يكره قبلها مطلقا وبعدها في المصلى لا في غيره ذكره ابن الكمال عن التبيين قوله قبلها اطلقه فشمل ما اذا كان في المصلى او في البيت ولا خلاف فيما اذا كان في المصلى واختلفوا فيما اذا تنفل في البيت وعامتهم على الكراهة وهو الاصح كما في غاية البيان وقيد بقوله قبلها لان في التنفل بعدها تفصيلا ففي المصلى مكروه عند عامة المشايخ وفي البيت لا ودليل الكراهة ما اخرجه الائمة الستة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد ولم يصل قبلها ولا بعدها وهذا النفي محمول على ما اذا كان في المصلى لما اخرجه ابن ماجه باسناد حسن عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي بعد العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين وجه الاستدلال ما ذكروه في كراهة التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر من انه صلى الله عليه وسلم كان حريصا على الصلاة فعدم فعله يدل على الكراهة اذ لولاها لفعله مرة بيانا للجواز وقيل لا يكره في المصلى ايضا والاول هو الصحيح كما في النوحية قال القدوري ولا يتنفل في المصلى قبل العيد فقال في الجوهرة والمعنى انه ليس بمسنون لا انه يكره انتهى وفسر المولى مسكين لفظ الكنز بقوله اي يكره التنفل قبل صلاة العيد انتهى ثم قال في الجوهرة واشار الشيخ الى انه لا بأس به في البيت لانه قيد بالمصلى انتهى وعقبه الشرنبلالي بانه قول البعض وعامتهم على الكراهة قبل الصلاة مطلقا انتهى ثم ذكر في الجوهرة انه يروى ان عليا رضي الله عنه رأى قوما يصلون قبلها في الجبانة فقال انا صلينا مع النبي صلى الله عليه وسلم هذه الصلاة فلم يتنفل قبلها فقال له واحد منهم انا نعلم ان الله تعالى لا يعذبني على الصلاة فقال علي رضي الله عنه وانا اعلم ان الله تعالى لا يثيبك على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم وفي الكرخي روى ان عليا رضي الله عنه خرج الى المصلى فرأى اقواما يصلون فقال ما هذه الصلاة التي لم نكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقيل

فقيل له الا تنهاهم فقال اني اكره ان اكون الذي ينهى عبدا اذا صلى ولكنا نخبرهم بما رأينا من رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي قبلها ولا بعدها ولان صلاة العيد لم يجعل لها اذان ولا اقامة فان بدأ بالنافلة جاز ان يدخل الامام في العيد فاما ان يقطع النافلة او يتم بعض العيد وهذا لا يجوز انتهى **مهمة** روى ابن ماجه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رجع الى منزله صلى ركعتين وفي الخلاصة يستحب ان يصلي بعد صلاة العيد اربع ركعات قال الكاكي اي بعد الرجوع الى منزله لحديث علي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم من صلى بعد العيد اربع ركعات كتب الله له بكل نبت نبت وبكل ورقة حسنة وقيل يقرأ في الاولى بعد الفاتحة سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بعدها والشمس وفي الثالثة بعدها والليل وفي الرابعة بعدها والضحى انتهى من الشرنبلالية ولا يتنفل اي يكره التنفل عند العامة قبل الصلاة اي صلاة يوم الفطر في المصلى وغيره وهو المختار وقال ابن مقاتل انها لا تكره في بيته او ناحية المسجد كما في المضمرات ولا يكره مطلقا عند بعضهم ولا بأس للمرأة ان تصلي الضحى قبل صلاته عند ابن مقاتل وتصلي بعدها عند العامة كما في المحيط وفي الكلام يدل على انه يتنفل بعدها الا ان مشايخنا قالوا يستحب ان يصلي اربعا في بيته كيلا يظن ظان انه سنة كما في المضمرات **واعلم** ان صلاة العيد قائمة مقام الضحى فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلي ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرأ فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيط وفي رواية سورة الاخلاص ثلاث مرات اعطي له ثواب بعدد كل ما نبت في هذه السنة كما في المسعودية من القهستاني **خاتمة** وان تنفل بعدها في البيت جاز بل يندب تنفل باربع وهذا للخواص اما العوام فلا يمنعون من تكبير ولا تنفل اصلا لقلة رغبتهم في الخيرات كما في البحر وفي هامشه بخط ثقة وكذا صلاة رغائب وبراءة وقدر والمنع من التكبير والتنفل لان عليا رضي الله عنه رأى رجلا يصلي بعد العيد فقيل اما تمنعه يا امير المؤمنين فقال علي رضي الله عنه اخاف ان ادخل تحت الوعيد قال الله تعالى أرأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى من الدر المختار **واعلم** ان مسألة التنفل مذكورة في الهداية والكنز والوقاية في هذا الباب وفي المختار في بحث الاوقات من كتاب الصلاة وصاحب الملتقى ذكرها في المحلين كليهما اهتماما بشأنها تأسيا بالله تعالى في كتابه **ووقتها** اي وقت صحة صلاته اي الفطر مبتدأ **من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين** وابيضاضها لانتهاء النهي عن الصلاة وقت الطلوع الى ان تبيض ولانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد حين ترتفع الشمس قيد رمح او رمحين فلو صلوا قبل ذلك لا يكون صلاة عيد بل نفلا محرما كذا في المراقي والقيد بكسر القاف بمعنى القدر كذا في النوحية منتهية **الى قبيل زوالها** اي الشمس كما في المراقي قال في البحر ولو زالت وهو في اثناء الصلاة فسدت كما تفسد الجمعة بخروج وقت الظهر وهو ظاهر ما صرح به في السراج وعلى هذا فينبغي ادخال هذه المسألة في المسائل الاثني عشرية وقد اغفلوها عند ذكرها انتهى كذا في النوحية قال في الجوهرة وخروج الوقت في اثناء الصلاة يفسدها كما في الجمعة انتهى **اعلم** ان ما تقدم من دليل اول وقتها من انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد الخ قال مخرجوا احاديث الهداية لم نجده واما دليل آخر وقتها فما اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه عن ابي عمير بن انس رضي الله عنهما قال حدثني عمومتي من الانصار قالوا أغمي علينا هلال شوال فاصبحنا صياما فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا انهم رأوا الهلال فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يفطروا وان يخرجوا من الغد الى عيدهم والمراد بآخر النهار ما بعد الزوال لما صرح به في بعض طرقه من رواية الطحاوي عن ابي عمير بن انس بن مالك رضي الله عنهم اخبرني عمومتي من الانصار ان الهلال خفي على الناس في آخر ليلة من شهر رمضان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصبحوا صياما فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد زوال الشمس انهم رأوا الهلال الليلة الماضية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس بالفطر فافطروا تلك الساعة وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلاة العيد كذا في النوحية قال في الدرر ولو جاز الاداء بعد الزوال لما اخره قال نوح افندي يعني لو لم يخرج وقتها بزوال الشمس لما اخرها عن وقتها لان الصلاة في وقتها اولى وفعله صلى الله عليه وسلم لا يحمل الا على الاولى مهما امكن كذا في العناية انتهى **وصفتها** اي صفة صلاته يعني الفطر **ان يصلي** يعني الامام بالقوم لما مر من ان من شرائط صحتها الجماعة كالجمعة **ركعتان** بلا اذان ولا اقامة كما في شرح المص وغيره فينوي عند الاداء صلاة العيد بقلبه قائلا بلسانه اصلي لله صلاة العيد اماما وينوي القوم المتابعة ايضا كما في المراقي **ويكبر تكبيرة الاحرام** انما خصها بالذكر مع انه معلوم انه لا بد منها لان مراعاة لفظ التكبير في العيد واجبة حتى لو قال الله اجل او اعظم ساهيا وجب عليه سجود السهو كما في الجوهرة ذكر في بعض المعتبرات كالتاتارخانية والجوهرة ان رعاية لفظ التكبير في الافتتاح واجبة في صلاة العيدين دون غيرها حتى يجب على المصلي سجود السهو اذا شرع فيها بغيره ساهيا انتهى لكن المفهوم من الكافي ان رعاية لفظه واجبة لكل صلاة فانه قال الثابت بالنص ذكر الله تعالى على سبيل التعظيم ولفظ التكبير ثبت بالخبر فيجب العمل به حتى يكره افتتاح الصلاة بغيره لمن يحسنه كما قلنا في قراءة القرآن مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل قال الشيخ كمال الدين وهذا يفيد وجوبه ظاهرا وهو مقتضى المواظبة التي لم تقترن بترك فينبغي ان يقول على هذا انتهى كذا في النوحية **ثم يثني** الامام وكذا القوم لان الثناء شرع في اول الصلاة فيقدم على تكبيرات الزوائد في ظاهر الرواية كما في المراقي **ثم** اي بعد تمام الثناء على الله تعالى **يكبر** الامام وكذا القوم تكبيرات **ثلاثا** وهذا مذهب ابن مسعود رضي الله عنه وفي الجوهرة وقال مالك والشافعي يكبر في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا يعني سبعا ما خلا تكبيرة الاحرام وخمسا ما خلا تكبيرة الركوع وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنهما انتهى والمستحب ان يقف الامام بين كل تكبيرتين من الزوائد مقدار ثلاث تسبيحات كما في الجوهرة

حتى قالت بعضها انها صلاة الضحى الا ثنتي عشرة من النافع

وليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب كما في القهستاني ولهذا يرسل يديه كما في النوحية ولا بأس بان يقول سبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله والله اكبر كما في المراقي وعن عين الائمة الكرابيسي ان التسبيح اولى من السكوت كما في القنية والسكوت القدر
المذكور رواية عن ابي حنيفة لئلا يشتبه على البعيد عن الامام كما في المراقي وقيل باختلاف المكث بكثرة الزحام وقلته كما في القهستاني
عن الزاهدي وذكر في المبسوط ان هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته كما في النوحية ثم يتعوذ الامام ثم يسمي
سرا كما في المراقي ثم **يقرأ** الامام **الفاتحة وسورة** من سور القرآن قال في الجوهرة اي سورة شاء وفي المراقي وندب
ان تكون سورة سبح اسم ربك الاعلى تماما في النوحية وينبغي ان يكون السورة في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الجوهرة
روي انه صلى الله عليه وسلم قرأ فيها سبح وروي ق **ثم يركع** الامام ويتبعه القوم **ويسجد** بطريقه المعهود من التكبير والتسبيح
قال القدوري ثم يكبر تكبيرة يركع بها قال في الجوهرة اعلم ان تكبير الركوع وتكبيرات صلاة العيدين من الواجبات حتى يجب السهو بتركها
ساهيا انتهى قال في الغرر ثم يكبر للركوع قال نوح افندي قال في البحر نقلا عن السراج ان تكبيرة الركوع في صلاة العيد الحقت بالزوائد
في كونها واجبتين حتى يجب السهو بتركها ساهيا انتهى ويخالفه ما قاله الشيخ كمال الدين في باب سجود السهو لا يجب الا بترك
واجب فلا يجب بترك تكبيرات الانتقالات الا في ترك تكبيرة ركوع ركعة الثانية من صلاة العيد فانها ملحقة بالزوائد على ما عرف
وفي ترك كل تكبيرة زائدة من صلاة العيد السجود وكذا في تركها كلها بخلاف ترك تكبيرة ركوع الركعة الاولى انتهى قلت والحاصل
ان الكمال ابن الهمام افاد ان تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد واجبة بخلاف تكبيرة ركوع الركعة الاولى منها وافاد صاحب
البحر انها واجبة ايضا فيجب بتركها سجود السهو في كل من الركوعين كما في الشرنبلالية ولعل عدم ذكر المصنف اياها لاختياره ما ذكره
الكمال رحمه ولو انتهى رجل الى الامام في الركوع من العيد فانه يكبر للافتتاح قائما فان امكنه ان يأتي بالتكبيرات ويدرك
الركوع فعل ويكبر على رأي نفسه وان لم يمكنه ركع واشتغل بتسبيح الركوع عند ابي يوسف وعندهما يشتغل بالتكبيرات فاذا كان
يكبر في الركوع هل يرفع يديه قال الجندي لا يرفع وقيل يرفع ولو رفع الامام رأسه بعد ما ادى بعض التكبيرات فانه يرفع رأسه
ويتابع الامام ويسقط عنه باقي التكبيرات لان متابعة الامام واجبة من الجوهرة **و**اذا اتم الامام الركعة الاولى وقام من سجوده
الاخير **يبدأ** الامام **في** الركعة **الثانية** بالبسملة كما في المراقي ثم يردف فيها **بالقراءة** فيقرأ الفاتحة ثم سورة اي
سورة شاء كما في الجوهرة وندب ان تكون سورة هل اتيك حديث الغاشية كما في المراقي وروي انه صلى الله عليه وسلم قرأ فيها سورة الغاشية
وروي اقتربت الساعة كما في الجوهرة قلت والحاصل انه صلى الله عليه وسلم قرأ في ركعتي العيد سورتي سبح اسم ربك الاعلى وهل اتيك
حديث الغاشية في رواية وسورتي ق واقتربت الساعة في اخرى **ثم يكبر** الامام وكذا القوم تكبيرات **ثلاثا** وعند الشافعي
يكبر ثم يقرأ كالاولى قال في المراقي وهذا الفعل وهو الموالاة بين القراءتين والتكبير ثلاثا في كل ركعة اولى من زيادة التكبير على الثلث
في كل ركعة ومن تقديم تكبيرات الزوائد في الركعة الثانية على القراءة لاثر ابن مسعود رضي الله عنه وموافقة جمع من الصحابة
له قولا وفعلا وسلامته من الاضطراب وانما اختير قوله بقول النبي صلى الله عليه وسلم رضيت لامتي ما رضي ابن ام عبد فان قدم
التكبيرات في الركعة الثانية على القراءة فيها جاز لان الخلاف في الاولوية لا في الجواز وعدمه وكذا لو كبر الامام زائدا عما قلناه
تابعه المقتدي الى ست عشرة تكبيرة فان زاد لا يلزمه متابعته لانه بعدها مخطئ بيقين لمجاوزته ما ورد به الآثار انتهى قال في الدرر
ويوالي بين القراءتين انتهى قال نوح افندي لو ترك الموالاة بينهما كالشافعي صح لان الخلاف في الاولوية لا في الجواز ويستثنى
من ذلك المسبوق بركعة قال في فتح القدير ولو سبق بركعة وهو يرى رأي ابن مسعود رضي الله عنه يقرأ اولا ثم يكبر تكبيرات العيد وفي
النوادر يكبر اولا لان ما يقضيه المسبوق اول صلاته في حق الاذكار اجماعا ووجه الظاهر ان البداءة بالتكبير تؤدي الى الموالاة
بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا لعلي رضي الله عنه لانه بدأ بالقراءة فيهما وقال في البحر ثم المسبوق
بركعة اذا قام الى القضاء فانه يقرأ ثم يكبر لانه لو بدأ بالتكبير يصير مواليا بين التكبيرات ولم يقل به احد من الصحابة رضي الله عنهم ولو
بدأ بالقراءة يصير فعله موافقا لقول علي رضي الله عنه كذا في المحيط وهو مخصص لقولهم المسبوق يقضي اول صلاته في حق الاذكار انتهى
وقال في المحيط ولو كبر الامام اكثر من تكبير ابن مسعود رضي الله عنه تبعه المأموم ما لم يكبر اكثر مما جاء به الآثار وذلك ست عشرة فان زاد لا
يتابعه لانه مخطئ بيقين انتهى وفي الدر المختار ولو زاد تابعه الى ست عشرة لانه مأثور الا اذا كان يسمع من المكبرين فيأتي بالكل انتهى وفي النوحية
ولو سمع التكبيرات من المكبرين فانه يأتي بالكل احتياطا وان كثر ولهذا قيل ينوي بكل تكبيرة الافتتاح انتهى مهمه ويكبر المسبوق على
نفسه بخلاف اللاحق فانه يكبر على رأي امامه لانه خلف الامام حكما كذا في النوحية عن البحر عن السراج فائدة اذا ترك تكبيرات العيد ساهيا
يقضي في الركوع من جامع الفقه اخرى ادرك الامام بعد رفع رأسه قائما لا يكبر لانه يقضي الركعة بتكبيراتها كذا في فتح القدير اخرى ادرك
في التشهد يتمها عيدا كما في جمعة المنح اتفاقا كما في جمعة المراقي قلت والظاهر انه يكبر في الاولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها والله اعلم **ثم يكبر**
تكبيرة **اخرى للركوع** وهذه واجبة بلا خلاف لمقارنتها الواجبات وللنص عليها وفي الخانية قال ابن مسعود رضي الله عنه يكبر في العيد
تسع تكبيرات خمسا في الاولى واربعا في الثانية تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع منها انتهى قلت وظاهره وجوب تكبيرة ركوع الاولى ايضا كما

مطلب تكبيرات

من الجوهرة والبحر والله اعلم **ويرفع** الامام وكذا القوم وهو سنة كما في المراقي **يديه في الزوائد** بالتحتية لا بالهمزة اي في كل
تكبيرة من التكبيرات الست الزائدة على تكبيرة الاحرام والركوع قال في المراقي سميت بالزوائد لزيادتها على تكبيرة الاحرام والركوع انتهى
وفي النوحية يستثنى من ذلك ما اذا ادرك الامام راكعا فانه لا يرفع يديه فيها ذكره الاسبيجابي وقيل يرفع وقيل لا يرفع مطلقا اي سواء
كان مسبوقا او غيره وهو رواية عن ابي يوسف اعتبارا بتكبيرتي الركوع انتهى وفي الشرنبلالية ويرفع يديه في الزوائد الا ان يدرك الامام
راكعا فيكبر بلا رفع انتهى وقد تقدم عن الجوهرة تنبيه تكبيرات العيد الزوائد في كل ركعة من ركعتيه ثلاث عندنا وست في الاولى وخمس
في الثانية عند مالك واحد وسبع في الاولى وخمس في الثانية عند الشافعي ووجه التفاوت في عدد التكبيرات ظاهر لان كل امام تبع ما وصل
اليه عن الشارع صلى الله عليه وسلم او الصحابة رضي الله عنهم كما في ميزان الشيخ الشعراني قلت ووجه زيادة التكبيرات في العيد كون الوارد
فيه بعنوان التكبير في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم وغلبة تجلي الحق بصفة الكبرياء والعظمة في ذلك اليوم العظيم على قلب رسوله
العظيم صلى الله عليه وسلم واظهار كبرياء الله تعالى وعظمته في رأي الخواص والعوام واظهار تواضع رسوله وعبوديته له تعالى عند الحاضرين
في ذلك المقام **ويخطب** الامام **بعدها** اي بعد صلاته يعني الفطر **خطبتين** بذلك ورد النقل المستفيض والخطبة
ليست بواجبة لان الصلاة تتقدم عليها ولو كانت شرطا لتقدمت على الصلاة كالجمعة كذا في الجوهرة وتقدم عن العناية وفي الجوهرة وهي
سنة فان تركها كان مسيئا وان خطب قبل الصلاة اجزأه مع الاساءة ولا تعاد بعد الصلاة كذا في النهاية انتهى وتقدم عن المراقي
وما يسن في الجمعة ويكره يسن فيها ويكره كما في الدر المختار **يعلم** الامام فيها **الناس** الحاضرين **احكام الفطرة**
وهي خمسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب ومما تجب كما في الجوهرة ليؤدي من لم يؤد وينبغي تعليمهم في الجمعة التي قبلها
ليخرجوها في محلها ولم اره وهكذا كل حكم احتيج اليه لان الخطبة شرعت للتعليم كما في الدر المختار ويكبر في خطبة العيدين وليس لذلك
عدد في ظاهر الرواية لكن ينبغي ان يجعل اكثر الخطبة التكبير ويكبر في خطبة الاضحى اكثر مما يكبر في خطبة الفطر ويبدأ الخطبة بالتحميد
في الجمعة وغيرها ويبدأ بالتكبير في خطبة العيدين ويستحب ان يستفتح الاولى بتسع تترى والثانية بسبع قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
هو السنة ويكبر القوم معه ويصلون على النبي صلى الله عليه وسلم في انفسهم امتثالا للامر بذلك وبالانصات كذا في المراقي وفي النوحية
عن القنية عن جمع التفاريق التوارث في الخطبة افتتاحها بالتكبير ويكبر قبل ان ينزل عن المنبر اربع عشرة تكبيرة وقال في البحر ويستحب
ان يفتتح الاولى بتسع تكبيرات والثانية بسبع قال عبد الله بن عتبة بن مسعود هو من السنة انتهى قلت فالمجموع المبدوء به ست عشرة
فتدبر وفي التنوير وشرح الدر والخطب ثمان بل عشر يبدأ بالتحميد في ثلاث خطبة جمعة واستسقاء ونكاح وينبغي ان يكون خطبة
الكسوف وختم القرآن كذلك ولم اره ويبدأ بالتكبير في خمس خطبة العيدين وثلث خطب الحج الا التي بمكة وعرفة يبدأ فيهما
بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة كذا في خزانة ابي الليث ويستحب ان يستفتح الاولى بتسع تكبيرات تترى اي متتابعات والثانية بسبع هو
السنة وان يكبر قبل نزوله من المنبر اربع عشرة واذا صعد عليه لا يجلس عندنا كما في معراج الدراية انتهى **ولا تقضى** اي لا
تؤدى صلاة يعني الفطر بلا امام بعد صلاته **ان فاتت صلاته مع الامام** احدا قال في الدرر يعني ان الامام صلاها
مع جماعة وفاتت بعض الناس لا يقضيها في الوقت وبعده لانها بصفة كونها صلاة العيد لا تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد انتهى
قوله يعني ان الامام صلاها الخ اقول هكذا قاله العلامة الزيلعي وغرضه من هذا الحل اظهار ان لفظ مع المذكورة في المتن متعلقة
بالصلاة المقدرة لا بفاتت كما صرح به صاحب النهاية فالمعنى رجل فاتته الصلاة مع الامام اي صلاها الامام ولم يصل هو معه ظ الصلاة
فاتت عنه فقط لا عنه وعن الامام من النوحية ولفظ الشرنبلالي كلمة مع متعلقة بالضمير المستتر في فاتت اي الصلاة لا بفاتت والمعنى
فاتت الصلاة بالجماعة وليس معناه فاتت عنه وعن الامام كذا في الجوهرة انتهى ولفظ الجوهرة كلمة مع متعلقة بالصلاة لا بفاتت
اي فاتت عنه الصلاة بالجماعة وليس معناه فاتت عنه وعن الامام بل المعنى صلى الامام وفاتت هي عن هذا انتهى والحاصل ان مع
قيد لضمير الصلاة في فاتت وان المعنى فاتت اداؤها مع الامام فتدبر قوله لا يقضيها اقول ولو دخل مع الامام ثم افسدها لا يقضيها
كما في البحر من الشرنبلالية قوله لا يقضيها اقول اي من فاتته صلاة العيد وحده لا يقضيها في الوقت وبعده سواء دخل
مع الامام وافسدها او لم يدخل معه اصلا وقال ابو يوسف اذا افسدها بعد الشروع يقضي لان الشروع في الايجاب كالنذر
كذا في المحيط قوله لانها بصفة كونها صلاة العيد الخ اقول هكذا قاله العلامة الزيلعي فعلم ان المراد نفي قضائها منفردا
والا فاذا فاتت مع امام وامكنه ان يذهب الى امام آخر فانه يذهب اليه لانه يجوز تعددها في مصر واحد في موضعين او
اكثر اتفاقا وانما الخلاف في الجمعة كما مر من النوحية وفي التنوير وشرح الدر ولا يصليها وحده ان فاتت مع الامام
ولو بالافساد اتفاقا في الاصح كما في تيمم البحر وفيها يلغز اي رجل افسد صلاة واجبة عليه ولا قضاء عليه ولو امكنه
الذهاب الى امام اخر فعل لانها تؤدى بمصر واحد في مواضع كثيرة اتفاقا فان عجز صلى اربعا كالضحى انتهى وفي المراقي
ومن فاتته الصلاة فلم يدركها مع الامام لا يقضيها لانها لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بدون الامام اي السلطان
او مأموره فان شاء انصرف وان شاء صلى نفلا والافضل اربع ركعات يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية

وفي الثانية والشمس وضحيها وفي الثالثة والليل اذا يغشى وفي الرابعة والضحى وروى في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وعدا
جميلا وثوابا جزيلا انتهى قلت وكذا في جواهر الفقه عن المحيط وفي شرح المعز للمنية النساء اذا اردن ان يصلين صلاة الضحى
يصلين بعد ما صلى الامام كذا في الخلاصة انتهى واذا صلى الامام صلاة ترمع بعض القوم لا يقضي من فات تلك الصلاة
عنه لا في اليوم الاول ولا من الغد من القهستاني **وان منع عذر** كمطر كما في الدر المختار ولفظ الجوهرة كالمطر وشبهه
انتهى وكان غم على الناس هلال الفطر وثبت بعد الزوال او قبيله بحيث لا يمكن اقامتها قبل الزوال او اقيمت في يوم غيم فظهر
انها وقعت بعد الزوال كما في الزيلعية والدرر **عنها** اي عن صلاته يعني الفطر اي عن اقامتها او صحتها كما في العتوية الاخيرة **في
اليوم الاول** متعلق بضمير عنها يعني اليوم الاول من شوال والمعنى انها فاتت الامام والقوم بعذر **صلوها**
بفتح اللام اصله صليوها فاعل كرضيوا فبقي صلوا كرضوا اي اقامها الامام والقوم **في اليوم الثاني** من شوال قبل الزوال
لا بعده **وان** منع عذر عنها في اليوم الثاني ايضا **لا تصلى بعده** اي بعد اليوم الثاني يعني في اليوم الثالث من شوال
كما لا تصلى في اليوم الثاني اذا تركت في الاول من غير عذر ولذا قيد بمنع العذر قال في الجوهرة وان تركها في اليوم الاول بغير
عذر حتى زالت الشمس لم يصلها في الغد كذا في الكرخي انتهى وفي المراقي وتؤخر صلاة عيد الفطر بعذر كان غم الهلال وشهدوا
به بعد الزوال او صلوها في غيم فظهر انها كانت بعد الزوال فتؤخر الى الغد فقط لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا
تركناه بما روينا من انه صلى الله عليه وسلم اخرها الى الغد بعذر ولم يرو انه اخرها الى ما بعده فبقي على الاصل وقيد العذر للجواز
لا لنفي الكراهة فاذا لم يكن عذر لا تصح في الغد انتهى وفي التنوير وشرحه الدر وتؤخر بعذر كمطر الى الزوال من الغد فقط وقتها
من الثاني كالاول وتكون قضاء لا اداء كما سيجيء في الاضحية وحكى القهستاني قولين انتهى وتصلى اي تقضى صلاته كما اشار
اليه الكرماني والجلابي والهداية وغيرها او تؤدى كما في التحفة ولعله مبني على اختلاف الروايتين ويؤيده ما في زكاة
النظم ان الصلاة تؤخر يوما واحدا في الاصول ويومين في مختصر الكرخي وذكر الزاهدي انه يقضي عند ابي يوسف ولا يقضي اصلا عند
ابي حنيفه وهو المختار عند ابن شجاع كما في الخزانة وعندنا من ارتفاع الشمس الى زوالها بعذر حدث في الوقت كما اذا غم الهلال
وشهدوا برؤيته بعد الزوال وفيه اشارة الى انها لو تركت في الاول بغير عذر سقطت كما في الخزانة ولو انها تركت من الغد
لم تصل بعده كما في المحيط من القهستاني قلت وكلام الملتقى كالمختار يحتمل الوجهين لان المذكور فيهما اثباتا ونفيا لفظ القضاء
وهو يحتمل الاداء والقضاء مسئلة صلى العيد في بلدة وانتهى الى الغد الى قوم يصلون العيد في بلد آخر فصلى معهم لم يكره
من منية المفتي قلت ولا يخلو عن الاشارة الى انه لو كررها في بلد يكره والله اعلم وما ذكرنا من قوله وندب في الفطر الى قوله كالجمعة
بعده احكام صلاة عيد الفطر ثم انه شرع في بيان احكام صلاة عيد الاضحى واجمل في البيان اختصارا بقوله **والاضحى
كالفطر** اي صلاة عيد الاضحى مثل صلاة عيد الفطر في الوقت والعذر وكيفية الاداء وغالب المندوبات فانها ليس مثلها
في اداء الفطرة ففي الكلام تغليب الكثير على القليل كما في القهستاني والاضحى بضم الهمزة على ما سيأتي فيه اول الاضحية البداية فيوافق
يوم النحر والفطر والاضحى شاة تضحى فيه وبه سمي يوم الاضحى انتهى ويأتي في الاضحية تمام الكلام ان شاء الله تعالى ثم اشار
الى التغيير بينهما باجماع الصلاتين وذكر افتراقهما بقوله **لكن يستحب تاخير الاكل فيها** اي في صلاة عيد الاضحى
الى ان تصلى اي تؤدى تلك الصلاة لانه صلى الله عليه وسلم كان لا يطعم في يوم الاضحى حتى يرجع فيأكل من اضحيته فلذا
قيل لا يستحب تاخير الاكل الا لمن يضحي ليأكل منها اولا كما في المراقي قال الاتقاني هذا في حق المصري اما القروي فانه يذوق من حين
اصبح ولا يمسك كما في عيد الفطر انتهى واطلق في المصري فشمل من لا يضحي وقيل انما يستحب تاخير الاكل لمن يضحي ليأكل من اضحيته
اولا اما في حق غيره فلا كذا في الشرنبلالية وفي شرح المعز للمنية والمستحب يوم الاضحى تاخير الاكل الى ما بعد الصلاة لما في الترمذي كان
صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يصلي وقيل هذا في حق من يضحي لا في حق غيره والاول اصح
انتهى اخرج الترمذي وابن ماجه عن بريدة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ولا يأكل يوم
النحر حتى يصلي وصححه ابن حبان وللدارقطني حتى يرجع فيأكل من اضحيته من النوحية ويندب تاخير اكله عنها وان لم يضح
في الاصح من الدر المختار لكن ندب وقيل سن مطلقا وقيل سن لمن يضحي دون غيره فيه الامساك عما يأتي في الصوم من منعهم الى ان
يصلي فانه قد تواترت الاخبار عن الصحابة رضي الله عنهم في منع الصبيان عن الاكل والاطفال عن الرضاع غداة الاضحى كما في الزاهدي وفيه
رمز الى ان هذا الامساك ليس بصوم ولذا لم يشترط النية من القهستاني لكن في صومها عنها يأن المحيط ان صوم ساعة مما يتقرب به
الى الله تعالى وفيما فيها قالوا يستحب ان يصوم العيد حتى يصلي كما في المحيط انتهى وفي حديث مرفوع عن ابي ذر رضي الله عنه كما في كنز
العباد من صام يوم النحر حتى يصلي صلاة العيد فكانما عبد الله ستين الف سنة انتهى وفي التاتارخانية عن الحجة اما الفقراء
الذين لا يضحون فليس لهم ان يؤخروا الاكل قال الحجة جاء في الاخبار فضيلة لمن صبر حتى يصلي مطلقا فيرجى لكل من صبر كما
روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صام يوم التروية فكانما عبد الله اثنتي عشرة الف

سنة ومن صام يوم عرفة فكانما عبد الله اربعة وعشرين الف سنة ومن صام يوم النحر الى ان يصلي صلاة العيد فكانما عبد
الله ستين الف سنة وفي رواية كعب يوم الاضحى اربع ساعات منه يعدل صومها صوم مائة الف سنة وفي رواية اخرى من صام
يوم التروية ويوم عرفة كتب الله له بعدد نجوم السماء صوما وزوج مثلها من الحور العين ومن صبر يوم النحر حتى يصلي وجبت
له شفاعتي يوم القيمة انتهى **ولا يكره** اي اكل المضحي كغيره **قبلها** اي قبل صلاة عيد الاضحى **في المختار** ترك
الامساك لم يكره وهو المختار كما في المضمرات من القهستاني والاصح انه لا يكره الاكل قبل الصلاة هنا ولا تركه في الفطر من شرح المنية
للمص ثم قيل الاكل قبل الصلاة مكروه والمختار انه ليس بمكروه من الشرنبلالية ومن الكبرى الاكل قبل الصلاة يوم الاضحى هل هو
فيه روايتان والمختار انه لا يكره لكن يستحب له ان لا يفعل من التاتارخانية ثم قيل الاكل قبل الصلاة مكروه والمختار انه ليس بمكروه
لكن يستحب ان لا يأكل من الزيلعية وقال في البحر تاخير الاكل مستحب ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل
خاص فلذا كان المختار عدم كراهة الاكل قبل الصلاة انتهى من النوحية ويستحب ان يؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلاة ليخالف الايام
التي قبله فان اكل قبل الخروج هل يكره فيه روايتان المختار انه لا يكره ولكن يستحب ان لا يأكل اقتداء برسول الله صلى الله
عليه وسلم فانه كان لا يأكل حتى يرجع من الجوهرة وفي الدر المختار ولو اكل لم يكره اي تحريما انتهى قلت وفيه تنبيه على انه يكره
تنزيها فان ترك المستحب لا يخلو عن كراهة ما وبهذا يحصل التوفيق بين الاثبات والنفي والله اعلم ثم ما مر احد وجوه
افتراق الصلاتين **و** ثانيها ان المتوجه الى المصلى في صلاة عيد الاضحى **يجهر** على وجه الاستنان **بالتكبير** المسنون
المعهود وهو تكبير التشريق **في طريق المصلى** ظرف يجهر او حال من فاعله اي ماشيا في طريق ما يصلى فيه صلاة
العيد وكل من التكبير المذكور وجهره سنة اتفاقا في حق الامام والمأموم وظاهر قوله في طريق المصلى انه ليس بسنة في البيت
وفي المصلى فعلى هذا اذا انتهى الى المصلى قطع التكبير وهو رواية وفي رواية لا يقطعه ما لم يفتتح الامام الصلاة كما في المحيط وجزم
في البدائع بالاولى وعمل الناس في المساجد الان على الرواية الثانية وفي المحيط ويسن الجهر بالتكبير اظهارا للشعائر كما في النوحية
وفي الشرنبلالية والجهر فيه سنة اتفاقا كما في البرهان انتهى وفي التنوير والدر ويكبر جهرا اتفاقا في الطريق قيل وفي المصلى
وعليه عمل الناس اليوم لا في البيت انتهى وفي المراقي ويكبر في الطريق ذاهبا الى المصلى جهرا استحبابا كما فعل النبي صلى الله
عليه وسلم انتهى وفي شرح المنية للمص ويستحب في طريق المصلى التكبير جهرا يوم الاضحى اتفاقا للاجماع انتهى قال القدوري ويتوجه
الى المصلى وهو يكبر قال في الجوهرة يعني جهرا ويجهر بالتكبير الى ان يأتي المصلى في قولهم جميعا انتهى ويكبر سنة فيه جهرا
في الطريق اي طريق المصلى بلا خلاف وفيه اشارة الى انه يقطعه اذا انتهى اليه وفي رواية الى ان يفتتح الامام صلاته والى انه لا يكبر
في الفطر جهرا في الطريق وفي رواية عنه انه يكبر وهو قولهما كما في المحيط وقال الطحاوي ان الجهر به سنة في الطريق عند اصحابنا
جميعا وهو الصحيح على ما قال الرازي كما في الجلابي وعنه انه يكبر خفية كما في الزاهدي والمختار عند اكثر المشايخ ان يكبر
فيهما خفية وبه نأخذ كما في المضمرات تحرزا عن بدعة الجهر بالذكر ومدار الامر ان الفعل متى حام حول السنة والبدعة معا
كان تركه اولى من اتيانه كما في الكرماني واعلم انه ذكر ابو بكر الرازي قال مشايخنا ان التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن
الا بازاء العدو او اللصوص تهيبا لهم وقيل وكذا في الحريق والمخاوف كلها وكذا كلما لقي جمعا او علا شرفا او هبط
واديا كما في الزاهدي من القهستانية وفي النصاب قال اكثر المشايخ يكبر في الطريق في العيدين جميعا خفية ولا يجهر فيهما
وهو المختار وبه نأخذ الحاوي سئل ابو جعفر عن رفع الصوت بالتكبير في طريق المصلى فقال عن ابي يوسف انه كان يكبر
في العيدين وفي الكافي وفي الاضحى يكبر في الطريق ثم يقطعها اذا انتهى الى الجبانة وفي رواية حتى يشرع الامام في الصلاة وفي
الحجة قال ابو جعفر وبه نأخذ الخانية وهل يكبر في ايام العشر قال الفقيه ابو جعفر سمعت ان مشايخنا يرون ذلك بدعة وفي
قال ابو بكر الاسكاف كان ابن عمر رضي الله عنهما يدخل سوق المدينة في ايام العشر لحاجة من حاجة السوق ويكبر ويذكر الناس حتى
يكبروا وبه جرت العادة في اسواق بلخ من التاتارخانية **و** ثالث وجوه افتراق الصلاتين ان الامام **يعلم** بالتشديد
اي يعلم الحاضرين **في الخطبة** اي خطبة صلاة عيد الاضحى **تكبير التشريق** اي تكبير ايام التشريق وانما اضيف
اليه لان اكثر هذه التكبيرات في هذه الايام عندهما وكلها فيه عنده كما في القهستانية **و** يعلمهم فيها ايضا **الاضحية**
هو بالنصب عطفا على المضاف المنصوب قال القهستاني بضم الهمزة وكسرها ما يضحى به انتهى ويأتي تمامه في الاضحية قال في البحر
هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة للاتيان به فيه فانه ابتداء وقته فينبغي للخطيب ان يعلمهم احكامه
في خطبة الجمعة التي قبل عيد الاضحى انتهى كذا في الشرنبلالية والنوحية وفي المراقي ويعلم الاضحية فيبين من تجب عليه وممن تجب ومن
الواجب ووقت ذبحه والذابح وحكم الاكل والتصدق والهدية والادخار ويعلم تكبير التشريق من اضافة العام الى الخاص في الخطبة
لان الخطبة شرعت له وينبغي للخطيب التنبيه عليهما في خطبة الجمعة التي يليها العيد انتهى وفي التاتارخانية عن الحجة وفي عيد النحر
يكبر الخطيب ويسبح ويعظ الناس ويعلمهم احكام الذبح والنحر والقربان انتهى تنبيه قال شمس الائمة هذه الاضافة في تكبير

ولفظ الجوهرة لان الخطبة ما شرعت الا لذلك لانها بعد الصلاة انتهى

التشريق لا تستقيم الا على قولهما لان بعض التكبير يقع في ايام التشريق واما على قول ابي حنيفة رضي الله عنه فلا يقع شيء منه فيها فلا تستقيم الاضافة وكيف ينفع التعليم قد وقع لكن قد قيل التشريق اسم لصلاة العيد ولحجر عرفة قريب منه وما قارب الشيء سمي باسمه وانما سميت صلاة العيد تشريقا لانها تؤدى بعد تشريق الشمس وارتفاعها ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع من الجوهرة وفي المغرب التشريق صلاة العيد من شرقت الشمس شروقا اذا طلعت او من اشرقت اذا اضاءت لان ذلك وقتها ومنه المشرق وسميت ايام التشريق لصلاة يوم النحر وصار ما سواه تبعا له او لان الاضاحي تشرق فيها اي تقدد في الشمس وتشريق الشعر القاؤه في المشرق ليجف انتهى وسيتم تمام ذلك ان شاء الله تعالى **و** رابع وجوه افتراق الصلاتين ان صلاة عيد الاضحى **يجوز تاخيرها الى اليوم الثاني** الذي هو الحادي عشر من ذي الحجة فيصلونها فيه الى الزوال لا بعده كما في اليوم الاول **و** يجوز ايضا تاخيرها الى **اليوم الثالث** الذي هو الثاني عشر من ذي الحجة فيصلونها فيه الى الزوال لا بعده كما في اليوم الاول **بعذر** متعلق بالتاخير اي بسبب حدوث مانع من ادائها في اليوم الاول والجواز بلا كراهة واساءة **و بغير عذر** اي وبسبب اهمال وتقصير في ادائها في اليوم الاول حيث لم يمنعهم منه مانع والجواز مع كراهة واساءة والصلاة تقع اداء في اليومين كالاول ولا تصلى في اليوم الرابع وان منع مانع من الاداء فيما قبله واما صلاة الفطر فتصلى في الثاني بعذر فقط فلا تصلى بلا عذر في الثاني ولا بعذر فيما بعده في التنوير والدر يجوز تاخيرها الى ثالث ايام النحر بلا عذر مع الكراهة وبه اي بالعذر بدونها فالعذر هنا لنفي الكراهة وفي الفطر للصحة انتهى وفي شرح المنية للمص والفرق بين الفطر والاضحى ان عيد الفطر الذي اليه الصلاة يوم واحد وعيد الاضحى الذي اضيفت اليه ثلثة ايام لانها كلها ايام الاضحى بالاجماع في الصلاة فيما سوى ذلك من الايام لا تسمى صلاة العيد الا ان النقل ورد بها عند العذر في اليوم الذي يلي يوم الفطر مع انه ليس عيد الفطر على خلاف القياس فاقتصر عليه انتهى وتؤخر صلاة عيد الاضحى لعذر لنفي الكراهة وبلا عذر مع الكراهة لمخالفة المأثور الى ثلثة ايام لانها موقتة بوقت الاضحية فيما بين الارتفاع الى الزوال فلا تصح بعدها من المراقي قال القدوري فان حدث عذر يمنع من الصلاة في يوم الاضحى صلاها من الغد او بعد الغد ولا يصليها بعد ذلك قال في الجوهرة لانها موقتة بوقت الاضحية فتتقيد بايامها لكنه مسيء في التاخير بغير عذر لمخالفته المنقول قال في الكرخي اذا تركوها لغير عذر صلوها في اليوم الثاني واساؤا فان لم يصلوها في اليوم الثاني صلوها في اليوم الثالث فان لم يصلوها فيه سقطت سواء كان لعذر او لغير عذر الا انه مسيء في التاخير بغير عذر انتهى وتصلى اي تؤدى صلاته كما في التحفة لكن في الفصل الثالث من اضحية المحيط انها في اليوم الاول اداء وفي الباقي قضاء ولعل فيها اختلاف الرواية ولذا اطلق ثلثة ايام لا غير بعذر وبغيره الا انه اساء في التاخير عن اليوم الاول بغير عذر كما في شرح الطحاوي وعنهم انه انها تصلى في اليوم الثاني لا الثالث كالفطر وهذه الرواية غير صحيحة كما في الجلابي من القهستاني وان حدث عذر منع الصلاة يوم الفطر قبل الزوال صلوها من الغد قبل الزوال وان منع عذر من الصلاة في اليوم الثاني لم تصل بخلاف الاضحى فانها تصلى في اليوم الثالث ايضا ان منع عذر في اليوم الاول والثاني وكذا ان اخرها بلا عذر الى اليوم الثاني او الثالث جاز لكن مع الاساءة فالحاصل ان صلاة عيد الاضحى يجوز في اليوم الثاني والثالث سواء اخرت بعذر او بدونه اما صلاة الفطر فلا يجوز الا في الثاني بشرط حصول العذر في الاول ولا تصليان بعد الزوال على كل حال والاصل فيه ما روي ان ركبا جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشهدون انهم راوا الهلال بالامس فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفطروا وان يخرجوا الى عيدهم من الغد رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه والدارقطني وزاد ان الركب جاؤا في اخر النهار قال الدارقطني اسناده حسن وصححه عبد الحق والبيهقي وروى الطحاوي بسنده عن انس بن مالك رضي الله عنه قال اخبرني عمومتي من الانصار ان الهلال خفي على الناس في اخر ليلة من شهر رمضان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصبحوا صياما فجاء ركب فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد زوال الشمس انهم راوا الهلال الليلة الماضية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس بالفطر فافطروا تلك الساعة وخرج بهم من الغد وصلى بهم صلاة العيد فدل على عدم جوازها بعد الزوال والا لما اخرها صلى الله عليه وسلم الى الغد من شرح المنية للمص اعلم ان قول المص على وفق الوقاية **والاجتماع** اي اجتماع الناس في موضع غير عرفات **يوم عرفة** ظرف الاجتماع **لتشبها** من المجتمعين بتشديد الموحدة اي لاجل ان يتشبهوا بذلك الاجتماع يعني بنية تشبههم **بالواقفين** بعرفات يوم عرفة تفسير لفظ التعريف الواقع في الكنز على وفق ما في جامع الصغير عن ابي حنيفة ان التعريف يصنعه الناس ليس بشيء قال في الهداية والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة في مواضع تشبها بالواقفين بعرفة انتهى وفي المغرب عرفوا تعريفا وقفوا بعرفات واما التعريف المحدث فهو التشبه باهل عرفة في غيرها من المواضع وهو ان يخرجوا الى الصحراء فيدعوا ويتضرعوا واول من فعل ذلك بالبصرة ابن عباس رضي الله عنه انتهى وقوله **ليس بشيء** خبر الاجتماع اي ليس ذلك الاجتماع بامر ديني ثابت عن الشارع وقد فعله بعض السلف فهو باق على الاباحة خلافا عن المفسدة وقيل مستحب وقيل مكروه قال المص

ولا يجب ما ذكرنا في الاول الخ من شرح البدايع

في شرح المنية الصغير وهو الظاهر انتهى واما التخلي منفردا عشية عرفة لذكر ودعاء فلا كراهة فيه وكذا الاجتماع لا تشبها بل لمصلحة كاستسقاء ووعظ هذا ليس بشيء وهو نكرة في موضع النفي فيشمل جميع اوصاف العبادة من الفرض والواجب والسنة والمستحب من المسكينية وزاد في الدر المختار فيفيد الاباحة وفي المسكينية وقيل يستحب ذلك وفي المراقي ليس بشيء معتبر فلا يستحب بل يكره في الصحيح لانه اختراع في الدين ولا يخفى ما يحصل من رعاع العامة باجتماعهم واختلاطهم بالنساء والاحداث في هذا الزمان ودرء المفسدة مقدم انتهى ولا اجتماع اي لا يعتبر شرعا ان يجتمع الناس بعد الزوال في مساجدهم ذاكرين يوم عرفة اي تاسع ذي الحجة تشبها بالواقفين بعرفات لانه لم يرو عنه وعن الخلفاء الراشدين صلى الله عليه وعليهم فكان محدثا وان المحدث شر الامور وقيل انه نفي كونه واجبا او سنة واما نفي استحبابه فلا لانه دعاء وتسبيح وذكر وعن الحسن ان اول من فعل ابن عباس بالبصرة كما في الكرماني والتعليل مشير الى انهم لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لا للتشبه جاز كما في التمرتاشي من القهستاني وقال الباقاني لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لسماع الوعظ بلا وقوف وكشف راس جاز بلا كراهة اتفاقا من الدر المختار والتعريف الذي يفعله بعض الناس من الاجتماع عشية يوم عرفة في الجوامع او في مكان خارج البلد فيدعون ويتشبهون باهل عرفة قيل ليس بشيء اي ليس بشيء مندوب ولا مكروه وذكر في النهاية عن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره لما روي ان ابن عباس رضي الله عنهما فعل ذلك بالبصرة وهذا يفيد ان مقابله من رواية الاصول الكراهة ويدل عليه التعليل بان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره والمروي عن ابن عباس رضي الله عنهما محمول على انه لمجرد الدعاء لا للتشبه باهل الموقف وعن مالك انه سئل عنه فقال ليس هذا من امر الناس وانما مفاتيح هذه الاشياء البدع انتهى ومراده بالناس اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما لم يكن من امرهم فهو بدعة والبدعة اذا لم تستلزم سنة فهي ضلالة وقال عطاء الخراساني ان استطعت ان تخلو بنفسك عشية عرفة فافعل انتهى وهذا هو المعتمد والله سبحانه اعلم من شرح المنية للمص ليس بشيء وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره والصحيح هو الاول من الدرر قوله ليس بشيء اقول قال في البحر اختلف في معنى هذا اللفظ اعني قولهم هذا ليس بشيء ففي فتح القدير ان ظاهره انه مطلوب الاجتناب فيكون مكروها وفي النهاية ليس بشيء يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة وفي غاية البيان اي ليس بشيء في حكم الوقوف كقول محمد في الاصل دم السمك ليس بشيء في حكم الدماء وهذا لانه شيء حقيقة لكونه موجودا الا انه لما لم يكن معتبرا نفي عنه اسم الشيء وانما لم يعتبر تعريفهم لان الوقوف لما كان عبادة مخصوصة بمكان لم يجز فعله الا في ذلك المكان كالطواف الا ترى انه لا يجوز الطواف حول بيت غير الكعبة تشبها بالطائفين حول الكعبة انتهى وظاهره ان الكراهة تحريمية قوله وعن ابي يوسف ومحمد الخ اقول هكذا قاله العلامة الزيلعي ومفهومه انه يكره في رواية الاصول قوله والصحيح هو الاول اقول اي الكراهة فيكون المراد من قوله ليس بشيء الكراهة بدليل مقابلته من رواية الاصول بعدم الكراهة ووجه الكراهة على ما ذكره المص التشبه بالواقفين في عرفات وقال الشيخ كمال الدين والاوجه الكراهة لان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره ولان فيه حسما لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام وتفشي الوقوف وكشف الراس يستلزم التشبه وان لم يقصد فالحق انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب يوجبه كالاستسقاء مثلا لا يكره اما اذا قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو في معنى التشبه وما في جامع التمرتاشي لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف انتهى قال حافظ الدين في الكافي الوقوف في عرفات عبادة مخصوصة بمكان فلا يتصور عبادة في غيره فان من طاف في مسجد سوى الكعبة يخشى عليه الكفر ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم التعريف بالمدينة ولا يجوز الاختراع في الدين وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه فذا في الوعظ والتذكير لا في التشبه وبه نقول انه لا باس به وعن ابي حنيفة انه ليس بسنة وانما هو حدث احدثه الناس فمن فعله جاز انتهى قلت ينبغي ان يحمل هذا ايضا على الاجتماع في ذلك اليوم بلا وقوف وكشف رؤس من حواشي الدرر للشيخ نوح افندي ومثله في حاشية الشرنبلالي قلت فالحق الاولى والصحيح الاقوى ان الاجتماع المذكور مكروه غير جائز سيما في هذا الزمان فلله در اهله في تركه **ويجب** كما في الوقاية وعليه يدل قول الهداية الا انه يجب على النساء وهو المصرح به في المختار حيث قال وتكبير التشريق واجب والمنبه عليه في المجمع بقوله وهو على المقيمين وهو المجزوم به في الغرر والتنوير وهو الاصح للامر به كما في الدر المختار وهو اختيار الاكثر لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات كما في المراقي اي في ايام التشريق ومطلق الامر للوجوب كما في النوحية واصله قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات قيل هي ايام التشريق واما الايام المعلومات فهي عشر ذي الحجة كما في الجوهرة قوله في ايام معدودات هي ايام التشريق والايام المعلومات هي ايام العشر عند المفسرين كما في البرهان وقيل كلاهما ايام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات ايام التشريق كما في الشرنبلالية عن البحر وجزم في الكنز بانه سنة وقابله في المسكينية بقوله وقيل واجب فافاد ان المراد بالسنة ما يقابل الوجوب وفي النوحية وقال الكرخي انه سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم انتهى قلت وعلى هذا فالمراد من الاية ذكر اسم الله تعالى على الذبيحة نسخا لذكرهم عليها غيره كما في الشرنبلالية عن الفتح والبرهان لكن قال العلامة الزيلعي اطلاق السنة عليه لا ينافي الوجوب لان اسم السنة ينطلق على الواجب لانها عبارة عن الطريقة المرضية او السيرة الحسنة وكل واجب هذا صفته كذا في البدايع والحق كما قدمنا

رعاع بالفتح الاحداث والطغام بالفتح اوغاد الناس ملتقط الوغد الدني الخدم الطغام ملتقط

مراراتّ الواجب والسنة المؤكدة متساويان قال بتبرقلذا تارة يصرحون في الشئ بانه سنة وتارة يصرحون فيه بعينه بانه
واجب لعدم التفاوت في استحقاق الاثم بتركهما انتهى وقال المص في شرح المنية وتكبير التشريق عقيب الصلوات قيل هي سنة عندنا والاصح
على انه واجب لمواظبته صلى الله عليه وسلم من غير ترك وكذا الخلفاء الراشدون والصحابة رضي الله عنهم انتهى قلت فانظر كيف استدل على
الوجوب بالمواظبة وقد استدل الكرخي بها على السنية كما سمعته وذلك لا يخلو عن افادة اتحاد المراد كما افاد مشايخنا الكرام على ما نقلنا
عنهما آنفا فتبصر واعلم ان الاستدلال على الوجوب بالمواظبة اولى من الاستدلال بالآية لما قال ابن الهمام ودليل السنة انهض وهو
مواظبته صلى الله عليه وسلم انتهى يعني اقوم من دليل الكتاب لانه محتمل كما مر عن الشرنبلالية فلا يرد ما نقله في النوحية عن البحر من انه قد
يقال ان الامر في الآية يفيد الافتراض لانه قطعي فلا بد له من صارف له من الافتراض الى الوجوب لانه يقال نعم لو كان نصا في تكبير
التشريق وقد مر بيان احتماله لغيره ولو ورد فانما يرد على المستدل للوجوب بالآية خاتمة واختلفوا في تكبير التشريق هل
هو سنة او واجب قال التمرتاشي سنة وفي الايضاح واجب من الجوهرة وقيل يجب وقيل سنة والاول اصح كما في الزاهدي وقال الحلواني
يسن بالاجماع وفي التحفة انه من اطلاق السنة على الواجب وقد جاز لانها طريقة مرضية من الهستاني تكبير التشريق قد
سمعت ما يتعلق بذلك في قوله ويعلم في الخطبة تكبير التشريق والاضحية وقد افاد في الدرر هنا ان التشريق في اللغة تقديد اللحم
فقيل التسمية بتكبير التشريق وقعت على قولهما لان شيئا من التكبير لا يقع في ايام التشريق عنده كما ستعرف ويجوز ان يقال باعتبار الترجيح
اخذ اسم ايام التشريق وعن الخليل انه التكبير فالاضافة بيانية انتهى قوله التشريق في اللغة تقديد اللحم اقول قال في القاموس التشريق
تقديد اللحم ومنه ايام التشريق او لان الهدي لا ينحر حتى تشرق الشمس انتهى ومثله في الصحاح قوله فقيل الخ اقول قائله صاحب
غاية البيان الاتقاني ويدفع بان التكبير في هذا الوقت الخاص يسمى تشريقا فاذا صار علما خرج عن افادته معناه الاصلي من تشريق
اللحم مع انه ان روعي هذا المعنى لم يكن متفرعا على قول احد لانهم اتفقوا على تكبير التشريق يوم عرفة وليس المعنى موجودا فيه وما في
الحقايق من انه انما اضيف الى التشريق مع انه يؤتى به في غيره لما ان اكثره في ايام التشريق وللاكثر حكم الكل يؤول الى انه على قولهما
كما لا يخفى قوله ويجوز ان يقال الخ اقول هذا الجواب بعيد والجواب القريب من الصواب ما اسلفناه قوله وعن الخليل الخ اقول اي عن
الخليل بن احمد استاذ سيبويه قال في الكافي المراد من التشريق تكبير ايام التشريق قاله الخليل والنضر بن شميل انتهى من النوحية
قوله وعن الخليل الخ اقول نقضه كما قاله الكاكي قال الخليل بن احمد التشريق التكبير وان كان مشتركا بينه وبين تقديد اللحم والقيام
في المشرقة كما نقله صاحب الصحاح وغيره انتهى وفي البحر قال النضر بن شميل يطلق التشريق على رفع الصوت بالتكبير انتهى من الشرنبلالية
قوله فالاضافة بيانية اقول وبه جزم الكمال في فتح القدير فقال الاضافة بيانية اي التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى
تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ في شئ من الايام المخصوصة فهو متفرع على قول الكل انتهى اي التعبير بتكبير التشريق متفرع
على قول الامام ابي حنيفة وصاحبيه من الشرنبلالية والنوحية قلت فظهر من هذا ان التكبير عام والتشريق خاص وهذا هو
المراد مما قدمناه عن المراقي ان تكبير التشريق من اضافة العام الى الخاص والله اعلم حال كونه مبتدأ من بعد صلاة فجر
اليوم التاسع من ذي الحجة المسمى عرفة قال في الجوهرة لا خلاف بين اصحابنا في البداية انها عقيب صلاة الفجر من يوم عرفة
وفي القهستاني من فجر عرفة في ظاهر الرواية وهو قول عمر وعلي رضي الله عنهما وعن ابي يوسف من ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت
رضي الله عنهم كما في المحيط وفي شرح المص وابتداؤه فجر عرفة عندنا وهو قول احمد والاظهر عن الشافعي على ما ذكره النووي وفي قوله
الآخر وهو قول مالك ظهر يوم النحر انتهى وحال كونه مغيا الى بعد صلاة عصر يوم العيد العاشر من ذي الحجة
والغاية داخلة في المغيا كما في الدر المختار فيكون التكبير عقيب صلوات ثمان كما في الجوهرة وغيرها وهذا عند الامام ابي حنيفة
ودليله ما اخرجه ابن ابي شيبه باسناد صحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه انه كان يكبر بعد صلاة الفجر من يوم عرفة الى صلاة العصر
من يوم النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد كما في النوحية وفي شرح المص ولابي حنيفة ما روى ابن
ابي شيبة عن الاسود قال كان عبد الله رضي الله عنه يكبر من صلاة الفجر من يوم عرفة الى صلاة العصر من يوم النحر يقول الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد انتهى واعلم ان شرط وجوب التكبير الاقامة والحرية والذكورة وكون الصلاة فريضة بجماعة
مستحبة في المصر وهذا كله عند ابي حنيفة لان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه الشرائط فيقتصر على مورده
كما في شرح المص واذا عرفت هذا فاعلم انه انما يجب على الرجل المقيم بالمصر وهو حر فلا يجب على مسافر ولا عبد ولا امرأة
ولا على اهل القرى كما في شرح المص وكذا على اهل المفاوز كما في الدرر وقال في المراقي لا يجب على مسافر ومقيم بقرية انتهى عقيب كل
فرض اي صلاة مفروضة عينا يعني بلا فصل يمنع البناء فيجب بعد فرض الجمعة كما في المراقي وغيره لانه فرض عين كما مر في باب الجمعة
ولا يجب بعد نفل ولا بعد واجب كوتر وصلاة عيد ولا بعد صلاة الجنازة لانه فرض كفاية كما في النوحية وغيرها لكن في البحر عن المجتبى
والبلخيون يكبرون عقيب صلاة العيد لانها تؤدى بجماعة فاشبه الجمعة وفي مبسوط ابي الليث ولو كبر على اثر صلاة العيد لا باس به لانه
المسلمين توارثوا هكذا فوجب ان يتبع توارث المسلمين كذا في النوحية والشرنبلالية وفي القهستاني لا يكبر بعد الواجبة والمسنونة والمنذورة

وعن بعضهم

وعن بعضهم يكبر بعدها كما في الكرماني انتهى عقيب كل فرض اي بعد كل فرد من افراد الصلاة المفروضة ولو جمعة والعقيب ظرف
يجب فان الياء للاشباع اصله عقب بكسر القاف قال المتبادر منه ان يكون محله بعد السلام قبل ان يفعل ما ينافي الصلاة كاستدبار
القبلة والكلام والحدث العمد من القهستاني وقولنا على وفق الدرر بلا فصل يمنع البناء اي بلا تخلل ما يقطع حرمة الصلاة حتى
لو ضحك قهقهة او احدث متعمدا او تكلم عامدا او ساهيا او خرج من المسجد او جاوز الصفوف في الصحراء لا يكبر لان التكبير من خصائص
الصلاة حيث لا يؤتى به الا عقيب الصلاة فيراعى لاتيانه حرمتها وهذه العوارض تقطع حرمتها ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج
من المسجد ولم يجاوز الصفوف او سبقه الحدث يكبر لان حرمة الصلاة باقية والاصل ان كل ما يقطع البناء يقطع التكبير وما لا فلا
واذا سبقه الحدث بعد فراغه عن الصلاة فان شاء ذهب وتوضأ ورجع وكبر وان شاء كبر من غير تطهير لانه لا يؤدى في تحريمة
الصلاة فلا تشترط له الطهارة قال الامام السرخسي والاصح عندي انه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة لان التكبير لما لم يفتقر الى
الطهارة كان خروجه مع عدم الحاجة قاطعا الفور الصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للحال جزما كذا في البدايع ونقل
الشيخ كمال الدين في الاستدبار عن القبلة روايتين ولم يرجح احديهما على الاخرى واختار في الحدث ناسيا قول الامام السرخسي
فانه قال ولو احدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة انتهى ويخالفه قول العلامة الزيلعي وان
سبقه الحدث قبل ان يكبر توضأ وكبر على الصحيح انتهى فقد اختلف التصحيح كما ترى والاعتماد على ما في البدايع اولى عندي
كذا في النوحية قلت ومن هذا كله يظهر ان يزاد على شروط وجوب التكبير المتقدم منا انتفاء المانع منه والله اعلم وبمجرد
القيام لا ينقطع الفور فيكبر كما في الغاية عن التحفة أدى اي صلى في المدة المذكورة ولو قضاء من فروض تلك المدة
وهي الفروض الثمانية كذا في المراقي وفي الدرر اذى خرج به القضاء اذ لا تكبير فيه اقول اي في القضاء ليس على اطلاقه لانه يكبر
لو فاتته هذه الايام اذا قضاها فيها وان قضى فائتتها فيها من العام القابل الصحيح انه لا يكبر وقال ابو يوسف يكبر وان
قضاها في غيرها لا يكبر كما لو قضى فائتة غيرها فيها كما في الشرنبلالية وفي النوحية هذا اي عدم التكبير في القضاء اذا فاتته صلاة
في غير ايام التشريق فقضاها فيها او فاتته في هذه الايام فقضاها في غيرها او فاتته فقضاها فيها في العام القابل اما اذا
فاتته في هذه الايام فقضاها فيها في تلك السنة فانه يكبر والحاصل ان المسالة رباعية ولا يكبر في الاوليين فيها اتفاقا وكذا في
الثالثة في ظاهر الرواية وروى عن ابي يوسف انه يكبر فيها والصحيح ظاهر الرواية ويكبر في الرابعة فيها اتفاقا لقيام وقته
كما لا يخفى انتهى وفي القهستاني لو قضى صلاتها في غيرها لم يكبر كما لو قضى صلاتها فيها من قابل وعن ابي يوسف انه يكبر فيه واما
لو قضى فيها من تلك السنة يكبر ولو قضى صلاة غيرها فيها لم يكبر وعن ابي يوسف انه يكبر كما في المحيط انتهى قلت فجعل المسألة الاولى
ايضا خلافية والله اعلم ولفظ المص في شرح المنية ترك صلاة في ايام التشريق فقضاها فيها من ذلك العام كبر لبقاء الوقت
ولو تركها في غيرها فقضى فيها او بالعكس لا يكبر وكذا لو تركها فيها فقضى فيها من عام آخر انتهى قلت فلا يخلو عن الاشعار بان
الثلث الاول اتفاقية وانما الخلاف في الرابعة التي هي الثالثة فتدبر بجماعة فلا يجب على المنفرد كما في شرح المص وغيره لما عن ابن
مسعود رضي الله عنه ليس التكبير ايام التشريق على الواحد والاثنين انما التكبير على من صلى بجماعة كما في المراقي مستحبة اي
غير مكروهة قال القهستاني وهي ما يكون الكل او البعض رجالا فلا يكبر النساء المصليات وحدهن بجماعة انتهى وقال المص في شرح
المنية ولا يجب على المعذورين الذين صلوا الظهر يوم الجمعة بجماعة انتهى يعني في المصر لان جماعتهم مكروهة كجماعتهن وكذا لا يجب
على جماعة العراة كما في الشرنبلالية والنوحية عن البحر يعني لكراهة جماعتهم واما جماعة العبيد ففي الشرنبلالية وما قاله الزيلعي ان
شرط الجماعة المستحبة احتراز عن جماعة غير مستحبة كجماعة النساء والعبيد فيه نظر من حيث اطلاق عدم الاستحباب على جماعة العبيد
نظره الشيخ شهاب الدين الشلبي قلت النظر غير متجه لانه لا يكون الا فيما لم يرو قول به وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة
العبيد كما نذكره وان كان خلاف الاصح فكان ينبغي ان ينبه على ضعفه دون ان تقول فيه نظر انتهى وفي النوحية بعد ما عد
جماعة العبيد من قبيل جماعة النساء تبعا للزيلعي قال في العناية اختلف المشايخ في اشتراط الحرية على قوله فمنهم من شرطها قياسا
على الجمعة والعيد ومنهم من لم يشترطها قياسا على سائر الصلوات وفائدته تظهر فيما اذا ام العبد في صلاة مكتوبة في هذه الايام
فمن شرطها لم يوجب التكبير ومن لم يشترطها اوجبه انتهى ثم قال نوح افندي صحح صاحب التبيين اشتراطها وصاحب البحر عدم اشتراطها
ورجح بعضهم تصحيح صاحب البحر الرائق وحكم بضعف تصحيح صاحب تبيين الحقايق وظاهر الدرر اختيار عدم الاشتراط انتهى
قلت وقدمنا نقل المص في شرح المنية على اشتراط الحرية وانه ذكر انه لا يجب على عبد وذلك ترجيح منه لما ذكره العلامة الزيلعي والعبد
كالعبد وتصحيح البعض خلافه لا يفيد ضعفه ففي الجوهرة والدر المختار الوجوب على جماعة العبيد اصح انتهى قلت وخلاف الاصح
الصحيح فليكن ما ذكره الزيلعي صحيحا وما ذكره غيره اصح والله اعلم وفي الجوهرة واختلفوا على قول ابي حنيفة في العبيد اذا صلوا خلف
عبد والاصح الوجوب واذا ام العبد قوما في هذه الايام فعلى قول من شرط الحرية لا تكبير عليهم وعلى قول من لا يشترطها يكبرون انتهى
ولفظ القهستاني لا يشترط الحرية وهو الاصح كما في التمرتاشي انتهى مهمة افاد القهستاني اشتراط الصحة وقال اذا صلى الموميان

لم يكبروا كما في الحلبي انتهى قلت فتزاد على شروط الوجوب السابقة **وبالاقتداء** بمن يجب عليه **يجب** تكبير التشريق **على** كل من كان لا يجب عليه لولا الاقتداء من **المرأة والمسافر** والقروي والمريض كما في القهستانية والعبد كما في شرح المنية لكن المرأة تخافت ويجب على مقيم مقتد بمسافر كما في الدر المختار وفي المراقي والمرأة تخفض صوتها دون الرجال لانه عورة انتهى وقوله دون الرجال اي عندهم فلهما ان يجهروا اذا لم تكن عندهم والله اعلم وما تقدم من المدة والذين يجب عليهم عند الامام ابي حنيفة **و**اما **عندهما** فيجب تكبير التشريق من فجر عرفة **الى عصر آخر ايام التشريق** الذي هو الثالث عشر من ذي الحجة فيكون التكبير عندهما عقيب ثلث وعشرين صلاة كما في الاختيار والجوهرة وغيرهما **على كل من يصلي الفرض** من قوله في هذه الايام ولو قضاء كما مر ولو منفردا او مسافرا او قرويا او امرأة **وعليه** اي على ما عندهما من المدة والذين يجب عليهم **العمل** والفتوى فيكبر كل من يصلي الفرض في المدة المذكورة على الراجح فالعمل والفتوى على قول ابي يوسف ومحمد في حق المدة وفي حق من يجب عليه خلافا لما يوهمه ظاهر الدرر قال في الغرر ويجب فور كل فرض مطلقا الى عصر الخامس من يوم عرفة وبه يعمل وقال في الدرر وبه اي بالتكبير الى هذا الوقت وعدم الاقتصار الى عصر العيد يعمل الان احتياطا في باب العبادات قال الشرنبلالي والفتوى عليه كما في الجوهرة عن المصفى وقد خص المص ارجاع الضمير بما ذكر فافاد انه لا يعمل بقولهما من الوجوب في حق كل مصل مع ان الفتوى على قول ابي يوسف ومحمد من ان التكبير تبع للفريضة فكل من ادى فريضة فعليه التكبير حتى يكبر المسافر واهل القرى ومن صلى وحده كما في الجوهرة فكان ينبغي ان يرجع الضمير في قوله وبه الى قوله وقالا الخ ليشمل انتهى وفي البحر واما عندهما فهو واجب على كل من يصلي المكتوبة لانه تبع لها فيجب على المسافر والمرأة والقروي قال في السراج والجوهرة والفتوى على قولهما في هذا ايضا فالحاصل ان الفتوى على قولهما في آخر وقته وفيمن يجب عليه انتهى قوله اي بالتكبير الخ اقول تخصيص ارجاع الضمير الى عصر يوم الخامس من يوم عرفة يفيد انه لا يعمل بما قالا من انه واجب على كل من يصلي الفرض لانه تبع له وليس الامر كذلك لانهم نصوا على ان الفتوى على قولهما في آخر وقته وفيمن يجب عليه قال في البحر وهذا بناء على انه اذا اختلف ابو حنيفة وصاحباه فالاصح ان العبرة لقوة الدليل كما في آخر الحاوي القدسي وهو مبني على ان قولهما في كل مسألة مروي عنه ايضا كما ذكره في الحاوي ايضا وبه اندفع ما ذكر في فتح القدير من ترجيح قوله ورد فتوى المشايخ بقولهما انتهى من النوحية ولفظ ابن الهمام في فتح القدير وقول من جعل الفتوى على قولهما خلاف مقتضى الترجيح فان الخلاف فيه مع رفع الصوت لا في نفس الذكر والاصل في الاذكار الاخفاء والجهر بدعة فاذا تعارضت الادلة في الجهر ترجح الاقل انتهى وهذا ما ذكره المص في شرح المنية بقوله لا وجه لمن جعل الفتوى على قولهما انتهى وتمامه فيه وقالا اي ابو يوسف ومحمد يجب التكبير فور كل فرض على من صلاه ولو كان منفردا او مسافرا او قرويا لانه تبع للمكتوبة من فجر عرفة الى عقب عصر اليوم الخامس من يوم عرفة فيكون الى آخر ايام التشريق وبه اي بقولهما يعمل وعليه الفتوى اذ هو الاحتياط لان الاتيان بما ليس عليه اولى من ترك ما قيل انه عليه من المراقي وقالا يجب فور كل فرض مطلقا ولو منفردا او مسافرا او امرأة لانه تبع للمكتوبة الى عصر اليوم الخامس آخر ايام التشريق وعليه الاعتماد والعمل والفتوى في عامة الامصار وكافة الاعصار من التنوير والدر

وصفته اي تكبير التشريق **أن** يكبر تكبيرتين ثم يهلل تهليلة بلا عاطف ثم يكبر تكبيرتين بعاطف ثم يحمد تحميدة كذلك **ويقول** جهرا قال القهستاني الجهر به واجب وقيل سنة كما في الكافي انتهى **مرة** وان زاد عليها يكون افضل كما في الدر المختار عن العيني **الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد** ست عشرة كلمة عندنا فيهلل مرة بين اربع تكبيرات ثم يحمد مرة وهكذا قال الشافعي الا انه زاد في الاول تكبيرة كما في الحقايق وغيره ومن علمائنا من لم يوجد التثليث كما ظن كما في القهستاني قال المص في شرح المنية وصفة التكبير ان يقول بعد السلام الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد فهو تكبيرتان قبل التهليل وتكبيرتان بعده لما روى ابن ابي شيبة عن الاسود عن ابن مسعود رضي الله عنه انه كان يكبر كذلك وسنده جيد واخرج ابن ابي شيبة ايضا ان شريكا قال قلت لابي اسحق كيف كان تكبير علي رضي الله عنه وابن مسعود رضي الله عنه قال كانا يقولان الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد واخرج ايضا عن ابراهيم قال كانوا يعني الصحابة رضي الله عنهم يكبرون يوم عرفة واحدهم مستقبل القبلة في دبر الصلاة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد فهو المنقول فيه عن الصحابة وهو المأثور عن الخليل واسمعيل وجبريل عليهم السلام فان الخليل لما اراد الذبح ونزل جبريل بالفداء نادى من الهواء الله اكبر الله اكبر فسمعه الذبيح فقال لا اله الا الله والله اكبر فقال ابراهيم الله اكبر ولله الحمد كذا في الكشاف والمذكور في كتب الفقه ان ابراهيم سمع اولا فقال لا اله الا الله والله اكبر ثم الذبيح بعده فقال الله اكبر ولله الحمد فظهر ان جعل التكبير قبل التهليل ثلثا كما قال الشافعي لا ثبت له انتهى وفي الدرر واصل ذلك ما روي ان جبريل عليه السلام لما جاء بالقربان خاف العجلة على ابراهيم عليه السلام فقال الله اكبر الله اكبر فلما رآه ابراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسمعيل عليه السلام بالفداء قال الله اكبر ولله الحمد فبقي في الآخرين واجبا انتهى كذا في العناية وغيرها ونص الفقهاء انه مأثور عن الخليل عليه السلام ولكن قال الكمال لم يثبت عند اهل الحديث ذلك وقد تقدم ما اثر عن ابن مسعود رضي الله عنه عند ابن ابي شيبة وسنده

جيد انتهى

انتهى من الشرنبلالية قوله واصل ذلك الخ اقول كذا في غاية البيان وكثير من الكتب قال الحافظ ابن حجر لم اجده وقال الشيخ كمال الدين لم يثبت ذلك عند المحدثين لكن ثبت عن ابن مسعود رضي الله عنه انه كان يقول ذلك من النوحية قلت والحاصل ان صفة التكبير ثابتة لكن قصة المذكورة غير ثابتة قوله فلما علم اسمعيل بالفداء اقول صرح ائمتنا بان الذبيح اسمعيل وفيه خلاف بين السلف والخلف ولبعض العلماء فيه تأليف مستقل من النوحية قوله فلما علم اسمعيل كذا صرح في العناية بان الذبيح اسمعيل ولم يصرح به في الكافي بل قال فعلم الذبيح وقال في البحر فيه اختلاف بين السلف والخلف فطائفة قالوا بانه اسمعيل وطائفة بانه اسحق والحنفية قائلون بالاول ورجحه الامام ابو الليث في البستان من الشرنبلالية والمختار ان الذبيح اسمعيل وفي القاموس انه الاصح قال ومعناه مطيع الله من الدر المختار قوله فبقي في الآخرين واجبا اقول اقتصر على القول بالوجوب اتباعا للاكثر كما قدمناه وان قال في العناية فبقي في الآخرين اما سنة او واجبا من الشرنبلالية ومثله في النوحية والتكبير هو ان يقول الله اكبر الله اكبر مرتان لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد كما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الغداة يوم عرفة ثم اقبل على اصحابه بوجهه فقال خير ما قلناه وقالته الانبياء قبلنا في يومنا هذا الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ومن جعل التكبير ثلثا في الاول لا ثبت له ويزيد على هذا ان شاء فيقول الله اكبر كبيرا وسبحان الله بكرة واصيلا لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وعلى اصحاب محمد وعلى ازواج محمد وسلم تسليما كذا في مجمع الروايات شرح القدوري رحمه الله والله اعلم من مراقي الفلاح **تنبيه** اطلاق التكبير على الجمل الست من باب التغليب فانه اكثرها لكونه ثلثها **و**اعلم ان الامام ليس بشرط في اداء تكبير التشريق فاذا صلوا وسلموا **لا يتركه** اي تكبير التشريق **المؤتم** بل يأتي به بعد انتظاره الى قيام امامه او كلامه **إن ترك** تكبير التشريق **إمامه** اي امام المؤتم وهذه شرطية حذف جزاؤها لدلالة ما قبلها عليه اي ان ترك امام المؤتم لا يتركه المؤتم وهذا الاسلوب كثير في عبارات القوم سيما عبارة المص بخلاف ما في الغرر والتنوير من وان تركه الامام وما في الوقاية ومختصرها ولو تركه امامه ولو ترك امامه فان ان ولو فيها وصليتان لوجود الواو وعلى خلاف ما نحن فيه فانه لا واو فيه هذا فلا يدعه اي لا يترك التكبير المؤتم ولو ترك امامه التكبير عمدا او سهوا فلا يجب المتابعة بل تستحب فينتظر ما لم ير الامام ان يقوم او يتكلم كما في التتارخانية من القهستاني قال يعقوب صليت بهم صلاة المغرب فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة دل ان الامام وان ترك التكبير لا يدعه المقتدي وهذا لانه لا يؤدى في حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب من الهداية قوله دل اي قول ابي يوسف على ان الامام وان ترك التكبير لا يدعه المقتدي لما ذكره في الكتاب بخلاف سجود السهو فانه اذا تركه الامام لا يسجد المقتدي لانه يؤتى به في حرمة الصلاة بخلاف التكبيرة لكن انما يكبر القوم قبل الامام اذا وقع الياس عن تكبير الامام بان قام قيل في ذكر هذه الحكاية فوائد منها بيان منزلته عند استاذه حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حشمة استاذه في قلبه فانه لما علم ان المقتدي به استاذه سها عما لا يسهو المرء عنه عادة وهو التكبير ومنها مبادرة استاذه الى الستر عليه حيث كبر ليتذكر هو فيكبر وهكذا ينبغي بين كل استاذ وتلميذ يعني ان التلميذ يعظم والاستاذ يستر عليه من العناية ويأتي المؤتم به وجوبا وان تركه امامه من التنوير والدر اما من نسي التكبير وقام وذهب فان لم يخرج من المسجد يعود ويكبر لان حرمة الصلاة قائمة وان خرج لا يعود ولا يكبر ولكن يكبر القوم وحدهم وكذا ان كان الامام لا يرى التكبير والمقتدي يراه يكبر وحده لانه لا يؤدى في حرمة الصلاة ولذا لا يسلم بعده ولا يبطل الاقتداء به فكان الامام فيه مستحبا لا حتما كما في سجود التلاوة فيتابعه ان اتى به والا تفرد به لان المتابعة انما تجب فيما يؤدى في تحريمة الصلاة كسجود السهو والامام شرط الوجوب عنده لا شرط الاداء ولو اجتمع سجود السهو والتكبير والتلبية بدأ بالسهو لانه يؤدى في حرمة الصلاة ثم بالتكبير لانه يؤدى بعد الصلاة متصلا ثم بالتلبية لانها تؤدى خارج الصلاة من كل وجه فلو قدم التكبير يسجد لانه لا ينافي الصلاة ولو قدم التلبية سقطا التكبير والسجود لانها كلام يقطع الوصل ذكر ذلك كله في الكافي من شرح المص للمنية ويكبر المسبوق لانه مقتد بتحريمة لكنه لا يكبر مع الامام بل عقيب القضاء اي قضاء ما فاته ومنه يعلم حال اللاحق لانه كانه خلف الامام بالتمام من الدرر وفي المبسوط يكبر وجوبا كاللاحق لكن عقب القضاء لما فاته ولو كبر مع الامام لا تفسد ولو لبى تفسد ويبدأ الامام بسجود السهو لوجوبه في تحريمتها ثم بالتكبير لوجوبها في حرمتها ثم بالتلبية لو محرما لعدمهما كما في الخلاصة من التنوير والدر ولو كبر المسبوق مع الامام لا يفسد لانه ثناء ولو لبى يفسد لانه جواب لخطاب يحبو وهو دعوة ابراهيم عليه السلام كذا في المحيط من شرح الوقاية **خاتمة** والتهنئة بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر من الدر المختار والتهنئة بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر كما في البحر وكذا المصافحة بل هي سنة عقيب الصلوات كلها وعند كل لقي ولنا فيها رسالة سميناها سعادة اهل الاسلام بالمصافحة عقيب الصلاة والسلام من الشرنبلالية واختلف في قول الرجل لغيره يوم العيد تقبل الله منا ومنك روي عن ابي امامة الباهلي وواثلة بن الاسقع انهما كانا يقولان ذلك قال ابن حنبل اسناد حديث ابي امامة جيد وروي مثله عن ليث بن سعد وقال ابن حنبل لا بأس به وذكر هذه المسألة في القنية واختلاف العلماء فيها ولم يذكروا كراهة عن اصحابنا وعن مالك انه كرهه وهو من فعل الاعاجم وعن الاوزاعي انه بدعة والاظهر انه لا بأس

به لما فيه من الاثر والله اعلم من شرح المنية للمص **باب صلاة الخوف** اخرها الى هنا للاختلاف في جوازها بعد زمن الرسالة كما ستعرف بخلاف صلوات تقدمت قال في الجوهرة اصاف صلاة الخوف من باب اضافة الشيء الى شرطه انتهى قلت لكنه انما يمشي على قول من شرط لها الخوف وستعرف الخلاف فيه ومن الشرنبلالية والنوحية ان ظاهر الدرر انها (وبما في الجوهرة جزم في الدر المختار) من اضافة الشيء الى سببه لانه افاد ان سببها الخوف انتهى قلت والتوفيق بينهما ان للخوف شرطا دائما على الكيفية المخصوصة الآتية وسبب مشروعيتها زمن الرسالة ولعل هذا اولى مما في الشرنبلالية ان سبب اصل الصلاة الخوف والله اعلم وفي اوائل الامام السيوطي اول ما صليت صلاة الخوف في غزوة ذات الرقاع سنة خمس انتهى وفي الدر المختار انه صلى الله عليه وسلم صلاها في اربع ذات الرقاع وبطن نخل وعسفان وذي قرد انتهى وفي المراقي صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا وعشرين مرة انتهى وقوله على وفق الكنز **ان اشتد الخوف** اولى من اشتد الواقع في الهداية والوقاية ومختصرها واصلاحها لان مستعمل ان ما هو نادر الوقوع ومستعمل اذا ما هو غالب الوقوع واشتداد خوف المسلمين من جهة عدوهم وقوته مما يندر وقوعه وفيه حسن التفاؤل **من عدو او سبع** بضم الباء قال في الدر المختار او حية عظيمة او نحوها وقال في الجوهرة وسواء كان الخوف من عدو او سبع او نار او غرق انتهى اي من سيل كما في المراقي اذا اشتد خوف العدو بحيث يمكن الفرار منه ولو سبعا والاشتداد مشروط عند بعضهم ولذا ذكر في القدوري والكافي الا ان العامة لم يشترطوا ولذا لم يذكر في المبسوط والمحيط والتحفة وغيرها وقيل حضرة العدو كافية كما في النهاية والعدو يقع على الواحد والجمع من القهستاني وقوله اذا اشتد الخوف ليس الاشتداد شرطا عند عامة مشايخنا قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من ذكر الخوف والاشتداد دون الشيخ اكمل الدين ليس الاشتداد شرطا عند عامة المشايخ قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد وقال الشيخ كمال الدين اشتداد الخوف ليس بشرط بل الشرط حضور عدو او سبع انتهى فعلى هذا قول الدرر فاذا خيف من عدو او سبع اولى من قول الهداية وغيرها اذا اشتد الخوف كذا في النوحية قوله فاذا خيف من عدو اولى من عبارة الهداية وغيرها حيث قال اذا اشتد الخوف لان الاشتداد ليس بشرط بل الشرط حضور عدو كما في الفتح وغيره من الشرنبلالية وفي المراقي هي اي صلاته بالصفة الآتية جائزة بحضور عدو او سبع لوجود المبيح وان لم يشتد الخوف وبخوف غرق من سيل او حرق من نار انتهى وفي التنوير والدر هي جائزة بعده صلى الله عليه وسلم عندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد خلافا للثاني بشرط حضور عدو يقينا فلو صلوا على ظنه فبان خلافه اعادوا او سبع او حية عظيمة ونحوها وحان خروج الوقت كما في مجمع الانهر ولم اره لغيره فليحفظ قلت ثم رأيت في شرح البخاري للعيني انه ليس بشرط الا عند البعض حال التحام الحرب انتهى وقال في الجوهرة عند قول القدوري اذا اشتد الخوف صورة اشتداده ان يحضر العدو فلم يمكن غيران يصلوا صلاة الخوف انتهى قلت وظاهر هذه النقول ان الشرط هو حضور العدو دون الخوف واشتداده وان المراد باشتداد الخوف هو حضور العدو ثم افاد في الدرر ان المراد كون العدو بقرب منهم بطريق الحقيقة وبمقابلتهم فاما اذا كانوا ببعد منهم او ظنوا عدوا بان رأوا سوادا او غبارا فصلوا صلاة الخوف فظهر غير ذلك لم تجز صلاتهم انتهى قوله فظهر غير ذلك وهو مقيد ايضا بما اذا كان تجاوز الطائفة المنصرفة من نوبتها في الصلاة الصفوف كما نص عليه الشيخ كمال الدين حيث قال وان ظهر خلافه لم تجز الا ان ظهر بعد ان انصرفت الطائفة من نوبتها في الصلاة قبل ان يتجاوزوا الصفوف فاذا لم يتجاوزوا فبين خلاف ما ظنوا لهم ان يبنوا استحسانا كمن انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد اذا ظهر انه لم يحدث على مجاوزة الصفوف ولو شرعوا بحضرة العدو فذهب لا يجوز لهم الانحراف والانصراف لزوال سبب الرخصة ولو شرعوا في صلاتهم ثم حضر جاز لوجود المبيح انتهى واصل هذا الكلام للعلامة الزيلعي وافاد كلام الدرر انه لو ظهر كما ظنوا جازت صلاتهم فتبين سبب الرخصة وبه صرح الكمال قوله لم تجز صلاتهم يعني صلاة القوم واما صلاة الامام فانها جائزة لعدم المفسد في حقه كذا في الشرنبلالية والنوحية ثم اعلم انه قال في العناية قيل صلاة الخوف على الوجه المذكور في الكتاب انما يحتاج اليها اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام فقال كل طائفة نحن نصلي معك واما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي الامام بطائفة تمام الصلاة ويرسلهم الى وجه العدو ويأمر رجلا من الطائفة التي كانت بازاء العدو ان يصلي بهم تمام صلاتهم ايضا وتقوم التي صلت مع الامام بازاء العدو انتهى وقال الشيخ فرج افندي واختاره الشيخ كمال الدين في فتح القدير حيث قال واعلم ان صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلي بالطائفة الاخرى امام آخر تمامها انتهى قلت وهكذا ذكره الشرنبلالي في حاشية الدرر واقتصر عليه في المراقي وقيد به في الدر المختار فقال هذا اذا تنازعوا في الصلاة خلف واحد والا فالافضل ان يصلي بكل طائفة امام انتهى وهكذا افاد القهستاني بقوله الاصل والا اذا لم يتنازعوا في الصلاة مع الامام ان يجعل الامام امر منهم نحو العدو ويصلي باخرى فيجعلهم نحوه فيجيء الاولى فيأمر واحدا منهم ان يصلي بهم كما في المحيط انتهى وانا تحقق كل ما تقدم فاقول اذا حضر العدو وعلم انهم عدو او ظن فظهر كما ظن وحان خروج الوقت وتنازع القوم على ما ذكر **جعل الامام** اي الخليفة او السلطان او نائبه كما في القهستاني **طائفة** اي جماعة

معه **بازاء العدو** الآدمي في الصورة مقصورة على حال المحاربة واما في صورة السبع ونحوه فينبغي ان يجعل الامام اعم من ذكر فتدبر بازاء العدو للحراسة من المراقي بازاء العدو ارها باله من الدر المختار **وصلى الامام بطائفة** اخرى منهم فقط ولو جعلهم طائفتين واحد كلامهم يفيد ان هذه الصلاة انما تكون حالة النزول **ركعة واحدة ان كان** اي وجد الامام حال كونه **مسافرا** فيما سوى المغرب لما سيأتي **او كان** اي وجد حال كونه **في صلاة الفجر** ولو مقيما ومثلها الجمعة والعيدان كما في القهستاني والدر المختار **وصلى بهم ركعتين ان كان مقيما** يعني في الظهر والعصر والعشاء **او كان في صلاة المغرب** ولو مسافرا قال في المراقي لان الشفع شرط لشطرها فلو صلى الاولى ركعة وبالثانية ثنتين بطلت صلاتهما لانصراف كل في غير اوانه انتهى وفي الوقاية وفي المغرب يصلي بالاولى ركعتين وبالاخرى ركعة انتهى لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى بحكم السبق ولو صلى بالطائفة الاولى ركعة من المغرب فانصرفت وبالثانية ركعتين فانصرفت فسدت صلاتهما لان اوان انصراف الاولى بعد ركعتين والثانية لما دخلوا في الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى فكان ينبغي ان ينصرفوا بعد ما صلوا ركعة فلما لبثوا وصلوا الثالثة وانصرفوا صار انصرافهم في غير اوانه فبطل صلاتهم ولو جعلهم في الرباعية اربع طوائف فصلى بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الاولى والثالثة وصلاة الثانية والرابعة صحيحة فتقضي الثانية ثلث ركعات ركعتين بغير قراءة ويتشهد وللركعة بقراءة ويتشهد لانهم مسبوقون فيها والرابعة يقضون ثلث ركعات بقراءة كذا في المحيط كما في شرح الهداية فاذا صلى الامام ركعة قام الى الثانية كما هو ظاهر واذا صلى ركعتين قعد ينتظر كما في القهستاني قلت والظاهر فقعد يتشهد والله اعلم **و** بعد السجدة في صورة الركعة وبعد التشهد في صورة الركعتين كما افاده القهستاني **مضت هذه الطائفة** المصلية مع الامام يعني مشاة فلو ركبوا بطلت كما في المراقي **الى العدو** اي الى جهة الاصطفاف بمقابلة العدو فلو مشوا لغير هذه الجهة بطلت كما في المراقي ووقفت بازاء العدو ولو مستدبرة القبلة كما في القهستانية **وجاءت تلك** الطائفة التي جعلها الامام بازاء العدو الى مكان الامام **وصلى الامام بهم** اي بتلك الطائفة التي لم يصلوا مع الامام بعد **ما بقي** من الصلاة وهي ركعة في صورة الركعة وركعتان في صورة الركعتين الا في المغرب فهو ركعة **وسلم** الامام لتمام صلاته **وحده** اي حال كونه منفردا بالتسليم فلا يسلم القوم لعدم تمام صلاتهم **وذهبوا** اي الطائفة الثانية **الى العدو** كما مر **وجاءت الطائفة الاولى** التي صلت مع الامام اول الصلاة فهم لاحقون **واتموا** صلاتهم في مكانها الاول ان شاؤوا وان ارادوا اتموا في مكانهم كما في المراقي **بلا قراءة** لشيء من القرآن قال في المراقي لانهم لاحقون فهم خلف الامام حكما فلا يقرأون وسلموا ومضوا الى العدو **ثم جاءت الطائفة الاخرى** التي صلت مع الامام آخر الصلاة فهم مسبوقون **واتموا** صلاتهم في مكانها الاول وان شاؤوا اتموها في مكانهم لفراغ الامام كما في المراقي **بقراءة** الفاتحة وسورة في كل ركعة لانهم مسبوقون في القهستاني ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين او الامام مقيما واما اذا كان الامام مسافرا والقوم مقيمين او مسافرين ففي غير الثاني يصلي الامام ركعة بكل طائفة كما مر فاذا سلم الامام جاءت الاولى فيصلي المسافر ركعة بلا قراءة والمقيم ثلث ركعات بغيرها في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يقرأ في الاخريين الفاتحة واما الطائفة الثانية فيصلي بقراءة المسافر ركعة والمقيم ثلثا لانهم مسبوقون انتهى وفي المراقي لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على هذه الصفة وقد ورد في صلاة الخوف روايات كثيرة واصحها ست عشرة رواية مختلفة وكل ذلك جائز والاولى والاقرب من ظاهر القرآن هو الوجه الذي ذكرناه انتهى وقال في البحر وهناك كيفيات اخر معلومة في الخلافيات وذكر في المجتبى ان الكل جائز وانما الخلاف في الاولى انتهى كما في الشرنبلالية والنوحية **ويبطلها المشي** لغير اصطفاف وسبق حدث كما في الدر المختار والمراد فتاحا لذكونه ماشيا كما صرح به في الكافي حيث قال ولم تجز لماش اي ان كان ماشيا حالا فالشافعي انتهى ويحمل على المشي فيها لغير ارادة الاصطفاف بمقابلة العدو واما المشي للاصطفاف فيستفاد جوازه مما تقدم من قوله ومضت وذهبوا وجاءت وبه صرح في كثير من المعتبرات كالتبيين والجوهرة والبدايع وعبارتها ولو ركب فسدت صلاته عندنا لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشي فانه امر لا بد منه حتى يصطفوا بازاء العدو انتهى كما في الشرنبلالية وفي شرح الوقاية والمشي هاربا من العدو قيد نا به لان المشي حتى يقف بازاء العدو لا يفسدها كذا في النهاية انتهى وفي القهستاني والمشي هاربا من العدو وفي وجه الصلاة ح الى مكان الوقوف انتهى قلت وظاهر عباراتهم ان المشي لغرض الاصطفاف كما لا يفسد لا يفسد لغرض الاتمام في مكان الامام **ويبطلها** ايضا **الركوب** فيها اذا ابتدأ الصلاة على الارض كما في القهستاني وفي الجوهرة من ركب حال انصرافه بطلت صلاته لان الركوب عمل كثير بخلاف المشي لانه لا بد منه انتهى فبين المشي والركوب فرق فان المشي انما يفسد اذا كان لغير الصلاة والركوب يفسد ولو كان للصلاة فافهم **ويبطلها المقاتلة** بعمل كثير لا بقليل كرمية سهم كما في الدر المختار والمراد بالمقاتلة ما كان بعمل كثير فان ما كان بعمل قليل لا يفسدها كرمية كما في التبيين واورد صاحب البرهان نقضا على هذا وهو جواز قتل الحية والعقرب في الصلاة وان كان بعمل كثير على الظاهر انتهى قلت وجوابه ما في الكافي من ان قتل الحية والعقرب مستثنى بالنص اي على خلاف القياس (يعني العمل الكثير) والمعالجة ثمه اقل ظاهرا فلا يلحق به دلالة انتهى كما في الشرنبلالية والنوحية ويفسدها القتال في التبيين ولو بالرمية الواحدة لانه عمل كثير من شرح الوقاية

المقاتلة

وينظر فيه بما ذكر من النقول فانظر والله الموفق ويتقيد ها القتال وفيه اشعار بانهم يأخذون السلاح فى الصلاة وذلك لانه مستحب كما فى الكافى من القهستانية حمل السلاح فى الصلاة عند الخوف مستحب عندنا لا واجب كما قاله الشافعى ومالك عملا بظاهر الامر فى قوله تعالى وليأخذوا اسلحتهم الآية قلنا هو محمول على الندب لان حمله ليس من اعمالها فلا يجب فيها كما فى البرهان من شرنبلالية ويستحب حمل السلاح فى الصلاة عند الخوف وقال الامام مالك والشافعى بوجوبه من المراقى **وان اشتد الخوف** فوق ما مر بحيث عجزوا عن النزول والاداء بالجماعة فى الدر المختار فان اشتد خوفهم وعجزوا عن النزول وفى المراقى وان اشتد الخوف فلم يتمكنوا من الصلاة بالجماعة وفى الشرنبلالية عن الجوهرة وفى النوحية عن العناية المراد باشتداد الخوف ان لا يدعهم العدو ان يصلوا نازلين بل يهجمونهم بالمحاربة انتهى واظهر من هذا كله قوله **وعجزوا عن اداء الصلاة بهذه الصفة** فانه تفسير لما قبله ولما كان المراد بهذا الكلام انهم لم يتمكنوا من اداء الصلاة بالجماعة ولو بهذه الصفة المذكورة ناسب تقديم وحدانا على ركبانا على خلاف ما فى القدورى والمختار وغيرهما فى قوله **صلوا** بفتح اللام اصله صليوا فاعل اعلال رموا حال كونهم **وحدانا** جمع واحد قال فى الاساس وهو واحد وهم وحدان وفى المصباح الواحد مفتتح العدد يقال واحد اثنان ويكون بمعنى جزء من الشىء فالرجل واحد من القوم اى فرد من افرادهم والجمع وحدان واحدان بالضم فيهما كشاب وشبان انتهى قلت الاصل هو الواو والهمزة بدل عنها كما يفيده التقديم وبه صرح بعد هذا فى الملتقط فقال وفلان اوحد اهل زمانه والجمع احدان بالضم واصله وحدان انتهى ويدل له قول المصباح واحد اصله وحد فابدلت الواو همزة انتهى وأكل من الوحدة وهى الانفراد وحد ووحد بفتح الحاء وكسرها ووحيد اى منفرد كما فى الملتقط وفى الكليات وحد الرجل يحد وحدا وحدة من باب وعد اى بقى منفردا ورأيته وحده اى حال كونه واحدا او منفردا وفى المصباح وحد يحد حدة من باب وعد انفرد بنفسه فهو وحد بفتحتين وكسر الحاء لغة ووحد بالضم وحادة ووحدة فهو وحيد كذلك انتهى فالمعنى منفردين **ركبانا** حال ثانية على الترادف او التداخل اى حال كونهم راكبين على دوابهم فى المصباح راكب الدابة جمعه ركب مثل صحب وركبان وفى الملتقط الركب اصحاب الابل فى السفر دون الدواب وهم العشرة فما فوقها والجمع اركب والركبان بالضم الجماعة منهم والركاب جمع راكب مثل كافر وكفار وفى القهستانية ركبانا جمع ركب وهو وان اختص فى التعارف بمن على ظهر البعير لكن فى الاصل اعم انتهى والظاهر ان قوله على وفق القدورى والمختار **يومون** استيناف بيان جواب لما يقال كيف يصلون ركبانا ويجوز ان يكون حالا اى مومين لكن تغيير الاسلوب يدل للاول ويومون بضم التحتية والميم بعدهما واو ان على وزن يؤمون اصله يومئون بياء مبدلة عن همزة جمع يومى بياء ساكنة على لغة الفقهاء وقد مر تمامه فى باب صلاة المريض فاعل اعلال يرمون **الى اى جهة قدروا** على التوجه اليها **ان عجزوا عن التوجه** المفروض الذى هو الاستقبال للقبلة فى المجمع وشرحه ويسقط التوجه الى القبلة والنزول عن دوابهم والجماعة فيومؤن ايماء عند شدة الخوف انتهى وفى القدورى والجوهرة وان اشتد الخوف صلوا ركبانا وحدانا يومون بالركوع والسجود لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا معنى فرجالا اى قياما على رجلكم وليس لهم ان يصلوا جماعة ركبانا لانعدام الاتحاد فى المكان وكما تسقط الاركان عن الراكب يسقط عنه ايضا الاستقبال الى القبلة انتهى وفى الهداية وعن محمد انهم يصلون ركبانا بجماعة وليس بصحيح لعدم الاتحاد فى المكان انتهى وفى النوحية لا يصح الاقتداء حالة الركوب لان اتحاد المكان شرط صحة الاقتداء ولم يوجد وجوزه محمد فى رواية والصحيح عدم الجواز لما قلنا ويستثنى منه ما اذا كان الامام والمقتدى على دابة واحدة فانه يجوز اقتداء المتأخر منهما بالمتقدم اتفاقا انتهى صلوا ركبانا فرادى اذا كانت واقفة او سائرة بنفسها ولا يجوز الجماعة الا اذا كان المقتدى على دابة الامام كما فى المحيط وهذا ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جائزة كما فى شرح الطحاوى بايماء للركوع والسجود الى اى جهة قدروا فسقط التوجه ضرورة من القهستانى وان اشتد الخوف فلم يتمكنوا من الصلاة بالجماعة صلوا ركبانا ولو مع السير مطلوبين للضرورة لا طالبين لعدمها فى حقهم فرادى اذ لا يصح الاقتداء لاختلاف المكان الا ان يكون رديفا للامام من المراقى **ولا تجوز** اى صلاة الخوف **بلا حضور عدو** اى بطريق الحقيقة فى مقابلتهم كما فى المسكينية حتى لو ظنوا سوادا عدوا وتبين بخلافه اعادوها دون الامام كما فى المراقى ومر تمامه فى اول الباب اعلم ان ما تقدم من جواز صلاة الخوف على الصفة المذكورة بعد النبى صلى الله عليه وسلم مذهب الامام ابى حنيفة ومحمد رضى الله عنهما **وابو يوسف** رحمه الله **لا يجيزها** اى صلاة الخوف **بعد** فوت **النبى صلى الله عليه وسلم** فى الجوهرة وانكر ابو يوسف شرعية صلاة الخوف فى زماننا وقال لم تكن مشروعة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى شرط كونه صلى الله عليه وسلم فيهم فقال واذا كنت فيهم ولانهم كانوا يرغبون فى الصلاة خلفه ما لا يرغبون فيها خلف غيره ولنا ان الصحابة رضى الله عنهم اقاموها بعده ومعنى الآية واذا كنت انت ومن يقوم مقامك كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم انتهى وفى شرح المجمع لمصنفه اعلم ان مذهب ابى يوسف فى قوله الآخر ان لا شرعية لصلاة الخوف بعده صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة جعل كونه فيهم واقامته لهم الصلاة شرطا فيتوقف عليه ولانه لما وقع التنافى فى اداء مجموع الصلاة خلفه صلى الله عليه وسلم شرعت هذه الصلاة على خلاف القياس لذلك المعنى وقد ارتفع

ولهما ان الاصل قيام نائبه صلى الله عليه وسلم وهو الامام على امته بعده مقامه فيكون صلى الله عليه وسلم بين امته بكون نائبه بينهم واقامته للصلاة فيهم فيتحقق الشرط عملا بالاصل وهذا الخلاف هو المشهور وذكر شمس الائمة السرخسى ان مخالفة ابى يوسف انما هى فى صلاة الخوف بصفة الذهاب والمجىء لانه نقل موافقته لهما فيما اذا كان العدو فى وجه القبلة انتهى وتمام الصورة فيه وفى المجمع وشرحه لابن فرشته لا يجيزها ابو يوسف صلاة الخوف بعده اى بعد النبى صلى الله عليه وسلم لانها انما شرعت بخلاف القياس لاحراز فضيلة الصلاة خلف النبى صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى انعدم بعده ولهما ما روى ان حذيفة رضى الله عنه صلى صلاة الخوف بطبرستان وكان ذلك بحضرة الصحابة رضى الله عنهم فلم ينكروها ولو كانت مخصوصة به صلى الله عليه وسلم لما صلوها وجوازها خلف النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن لادراك الفضيلة بل كان لقطع المنازعة عند تحول كل منهم انا اصلى معه صلى الله عليه وسلم والمنازعة يحتمل ان يوجد بعده صلى الله عليه وسلم انتهى لم يجوزها ابو يوسف بعده صلى الله عليه وسلم لانها انما شرعت بخلاف القياس لاحراز فضيلة الصلاة خلف النبى صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى انعدم بعده وجوزاها لان الصحابة رضى الله عنهم اقاموها بعده صلى الله عليه وسلم وسبب الخوف وهو يتحقق بعده ايضا من الدرر قوله لم يجوزها ابو يوسف الخ اقول كان ابو يوسف يقول اولا مثل قولهما ثم رجع وقال كانت مشروعة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم خاصة لقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة الآية شرط لاقامتها كونه فيهم فلا يجوز اذا لم يكن فيهم ولان الناس كانوا يرغبون فى الصلاة خلفه فشرعت بصفة المشى والانحراف لينال كل طائفة فضيلة الصلاة على حدة فلا يجوز اداؤها بصفة الذهاب والمجىء بعده قوله لان الصحابة رضى الله عنهم اقاموها بعده صلى الله عليه وسلم اقول وحيث ثبت ان الصحابة رضى الله عنهم صلوها بعد النبى صلى الله عليه وسلم علم ان جوازها لم يكن لنيل فضل الجماعة خلفه صلى الله عليه وسلم قوله وسبب الخوف الخ اقول اى وسبب جواز هذه الصلاة الخوف وهو يوجد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم كما وجد فى حياته ولا يجوز ان يكون سببه نيل فضيلة الصلاة خلفه صلى الله عليه وسلم لان ترك المشى والاستدبار فى الصلاة فريضة والصلاة خلفه صلى الله عليه وسلم فضيلة ولا يجوز ترك الفرض لاحراز الفضيلة وقوله واذا كنت فيهم اى انت ومن يقوم مقامك فى الامامة كما فى قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقد يكون الخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يختص هو به اذ الاصل فى الشرائع العموم على ان التعليق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدمه عندنا على ما عرف فى محله بل هو موقوف على قيام الدليل وقد قام الدليل على وجوده وهو فعل الصحابة رضى الله عنهم بعد النبى صلى الله عليه وسلم فدل فعلهم على علمهم من جهة الشارع عدم اختصاصها بحالة كونه فيهم من النوحية فكان الفاضل التفتازانى لم يتصفح كتب المتداولة حق التصفح والا لم يقل فى شرح الكشاف ان خلافه لم اجده فى كتب الفقه والخلافيات من القهستانى مهمة ولا تجوز صلاة الخوف للبغاة وقطاع الطريق كما فى صلاة المسافر من شرح المصلى لمنية

باب الجنائز

كذا فى غير القدورى وفيه باب صلاة الجنائز قال فى الجوهرة هذا من باب اضافة الشىء الى سببه اذ الوجوب بحضور الجنازة انتهى وهو المراد فى غيره ايضا بقرينة ان المسرود ابواب كتاب الصلاة فيكون العنوان فعل المكلف كما هو القانون قال نوح افندى عند قول الغرر باب الجنائز اى باب صلاة الجنائز والاضافة من باب اضافة الشىء الى سببه اذ الوجوب بحضور الجنازة ولا شك انها صلاة من وجه لا مطلقة انتهى قلت ولذا اخر هذا الباب الى هذا المقام وقال الشيخ اكمل الدين ولما كان الموت آخر العوارض ذكر صلاة الجنازة آخرا لكنه الآن هنا يقتضى ان يذكر الصلاة فى الكعبة قبلها ولكن اخرها ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالا ومكانا انتهى وقال فى الجوهرة وجه المناسبة ان الخوف قد يفضى الى الموت بان يفزع عند التقاء الصفين فيموت فزعا الا تراهم يقولون من وجد فى المعركة ميتا ليس به اثر غسل لان الظاهر انه مات فزعا او نقول لما فرغ من بيان الصلاة حال الحياة شرع فى بيان الصلاة حال الممات انتهى قلت ثم الاقتصار على ذكر الصلاة بطريق الاكتفاء لكونها العمدة وذكر الغسل والدفن وغيرهما بطريق الاستطراد تكميلا للمراد فالمعنى باب صلاة الجنائز وغسلها ودفنها وغير ذلك ومن هذا كله يظهر ان الجنائز هنا بمعنى الموتى على انها جمع الجنازة بمعنى الموتى على انها جمع الجنازة بمعنى الميت كما ستعرف فالمعنى باب الصلاة على الموتى واعلم ان لفظ الجنائز بالهمزة لكون اصلها صحيح العين فانه من جنز كما سيجىء فهو كالقصائد لا الرسائل وفى المصباح جنزت الشىء اجنزه من باب ضرب سترته ومنه اشتقاق الجنازة وهى بالفتح والكسر والكسر افصح وقال الاصمعى وابن الاعرابى بالكسر الميت نفسه وبالفتح السرير وروى ابو عمر الزاهد عن ثعلب عكس هذا فقال بالكسر السرير وبالفتح الميت نفسه انتهى قلت افادت ان فى الجنازة ثلاثة اقوال والذى اولا انها بالفتح والكسر تطلق على الميت وعلى سريره ولكن الكسر افصح وفى الملتقط الجنازة بالكسر واحدة الجنائز والعامة تفتحها وفى المغرب الجنازة بالكسر السرير وبالفتح الميت وقيل هما لغتان وعن الاصمعى لا يقال بالفتح انتهى قلت والذى اختاره ان الجنازة التى هى واحدة الجنائز هنا بكسر الجيم بمعنى الميت فتدبر قال نوح افندى الجنائز بفتح الجيم لا غير جمع جنازة وهى بفتح الجيم الميت وبكسرها السرير وقيل بالعكس وقيل الفتح للميت والكسر للنعش فالحركة العليا للاعلى والسفلى للاسفل انتهى وفى الشرنبلالية انما سميت جنازة لانها مجموعة مهيأة من جنز الشىء فهو مجنوز اذا جمعه قاله تاج الشريعة انتهى وفى المراقى الجنائز جمع جنازة بالفتح والكسر للميت والسرير وقال الازهرى ولا تسمى جنازة حتى يشد عليه الميت مكفنا انتهى وفى الجوهرة الجنائز جمع جنازة وهو بفتح الجيم اسم للميت وبكسرها اسم للنعش والسرير انتهى وفى الملتقط والمراد من الجنازة

الميت على السرير فاذا لم يكن عليه الميت فهو سرير وفيه ايضا النعش سرير الميت سمى بذلك لارتفاعه فاذا لم يكن عليه ميت فهو سرير
وميت منعوش اى محمول على النعش انتهى قلت فالجنازة السرير الذى عليه الميت وكذا النعش واما السرير فلا ميت عليه فاحفظه
فى المصباح النعش سرير الميت ولا يسمى نعشا الا وعليه الميت فان لم يكن فهو سرير وميت منعوش محمول على النعش والنعش ايضا
شبه محفة يحمل فيها الملك اذا مرض وليس بنعش الميت وفى المغرب نعش على جنازتها اى اتخذ لها نعش وهو شبه المحفة مشبك
يطبق على المرأة اذا وضعت على الجنازة انتهى قلت فللنعش ثلثة وجوه فاحفظها والحاصل ان كلا من الجنازة والسرير اعم من
النعش وهما متساويان لتقيد النعش بكون الميت عليه دونهما النعش بالفتح رفع ايتمك وميت كوتوريد كلرى سريكه اورنده
ميت اوله جنازه معناسنه واورنده ميت اولماسه سرير دير لر ومنه ميت منعوش اى محمول على النعش سميت به لارتفاعه يقال نعشه الله
اى رفعه الله وبابه قطع من الاخترى المنعوش تخت اوزره كتورلمش ميت من لغته وان قولى **يوجه** مضارع مجهول من التوجيه
تفعيل الوجه **المحتضر** بحاء مهملة ساكنة بعد ميم مضمومة وبضاد معجمة مفتوحة بعد مثناة فوقية كذلك وبراء فى آخره اسم
مفعول من الاحتضار فتعال الحضور وكلاهما بمعنى قال فى المصباح حضره الموت واحتضره اشرف عليه فهو فى النزع وهو محضور ومحتضر
بالفتح انتهى وفى المغرب واحتضر مات لان الوفاة حضرته او ملائكة الموت ويقال فلان محتضر اى قريب من الموت ومنه اذا
احتضر الانسان وجه كما يوجه فى القبر انتهى قلت فالمراد من المحتضر من قرب من الموت واشرف عليه سمى به لان حضره اثار الموت
وملائكته والمعنى يسن ان يجعل وجه المحتضر **الى جهة القبلة** كائنا **على شقه** بكسر الشين المعجمة وتشديد القاف
بمعنى الجانب كما فى المصباح **الايمن** صفة شقه كما يجعل كذلك فى قبره لانه اشرف عليه وبالسنية صرح فى الوقاية والغرر وغيرهما سن
للمحتضر بفتح الضاد المعجمة اى الدانى من الموت ان يوجه للقبلة مضطجعا على يمينه وهذا اذا لم يشق عليه والا ترك على حاله وجعل
رجلاه الى القبلة ويستثنى منه المرجوم فانه لم يوجه كما فى الجلابى من القهستانى وعلامة الاحتضار استرخاء قدميه وانعواج انفه
وانخساف صدغيه كما فى النوجيه وعلامته ان تسترخى قدماه فلا تنتصبان ويعوج انفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة
خصيته لانشمار الخصيتين بالموت كذا فى الفتح وتمتد جلدة وجهه فلا يرى فيها تعطف كما فى الجوهرة كذا فى الشرنبلالية **واختير**
بوصل الهمزة التى تضم عند الابتداء وسكون الخاء المعجمة بعدها مثناة فوقية بعدها تحتية مجهول اختار على وفق الوقاية
وفيه تضعيف الترجيح لكونه على خلاف السنة ويجوز ان يكون بضم همزة القطع بعدها جيم مجهول اجاز وهو الملائم لما فى الغرر
والتنوير والمواقى من قولها وجاز الاستلقاء والمعنى ورجح عند بعض مشايخنا المتاخرين **الاستلقاء** على التوجه المذكور
لانه من ايسر لخروج الروح وهو المعتاد فى زماننا كما فى شرح المجمع قال فى الاختيار واختار المتاخرون الاستلقاء وقالوا انه ايسر لخروج
الروح انتهى وفى النوجيه هذا مختار مشايخنا بما وراء النهر وتعقب الشيخ كمال الدين وغيره قولهم لانه ايسر لنزع الروح بانه لم يذكر
فيه وجه ولا يعلم ذلك الا نقلا والله اعلم بالايسر منهما ولكنه ايسر لتغميض عينيه وشد لحييه وامنع من تقوس اعضائه وفى المبتغى
بالغين المعجمة والاصح انه يوضع كما تيسر انتهى وفى الشرنبلالية ذكر الزيلعى ان المعتاد فى زماننا ان يلقى على قفاه وقدماه الى القبلة
قالوا هو ايسر لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا ولكن يمكن ان يقال هو اسهل لتغميض عينيه وشد لحييه
عقب الموت وامنع من تقوس اعضائه انتهى قلت ويظهر لى ان هذا الثانى هو مراد صاحب الهداية لاقتصاره على قوله والمختار
فى بلادنا الاستلقاء لانه ايسر انتهى لعدم تقييده بكونه ايسر لخروج الروح انتهى والاول هو السنة كما فى الدرر وهو الافضل كما
فى كنز العباد وفى النوجيه روى الحاكم فى المستدرك وصححه عن ابى قتادة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة سأل
عن البراء بن معرور فقالوا توفى واوصى ان يوجه الى القبلة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصاب الفطرة انتهى وفى شرح المنية للعينى
ويستحب ان يوجه الى القبلة لما روى انه صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور فقالوا توفى واوصى بثلثه لك واوصى
ان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال صلى الله عليه وسلم اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده الحديث رواه الحاكم وقال صحيح والسنة
ان يكون على شقه الايمن كما هو السنة فى النوم وفى المحيط والاسبيجابى وغيرهما ان العرف ان يوضع مستلقيا وقدماه الى القبلة قالوا
هو ايسر لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك ولا يمكن معرفته بالتجربة نعم هو اسهل عند عدم الاستمساك كما فى الطفل وينبغى ان
يرفع رأسه قليلا ليكون وجهه الى القبلة انتهى وفى النوجيه اذا القى المحتضر على قفاه ينبغى ان يرفع رأسه قليلا ليصير وجهه
الى القبلة دون السماء انتهى واعلم ان الاستلقاء مر بيانه فى باب صلاة المريض والذى يتعلق به ههنا هو انه فعل قاصر لانه
وقوعه من المحتضر بنفسه فينبغى ان يجعل فى تأويل المتعدى والمعنى القاء المحتضر ووضعه على قفاه وظهره والله اعلم مهمة
والاضطجاع ستة ثلثة استلقاء على الظهر وثلثة على الجنب الايمن اما الثلثة الاولى فللمريض حال صلاته وللميت حال الصلاة
عليه بان يكون رأسه على يمين المستقبل وله بعد غسله اذا اريد مسح بطنه للحنفية والثلثة الاخرى حال نوم المريض وخروج
روحه ووضعه فى لحده من الحاوى القدسى **ويلقن** بتشديد القاف مضارع مجهول من التلقين تفعيل من لقن بمعنى فهم
فالتلقين التفهيم وثلاثيه متعد الى واحد فمزيده الى اثنين احدهما ضمير المحتضر وهو نائب الفاعل وثانيهما **الشهادة**

لمتقطا لقن الكلام مثل فهم بابا ومعنى ولقانية ايضا بوزن ثمانية وتلقنه اخذه لقانية والتلقين كالتفهيم وغلام لقن بكسر
لقاف اى سريع الفهم والاسم اللقانة بالفتح وفى المغرب لقن الكلام من فلان وتلقنه اخذه من لفظه وفهمه واما تلقن من المصحف
ثم سمعه وفى المصباح لقن الرجل الشىء لقنا من باب تعب فهو لقن فهمه ويتعدى بالتضعيف فيقال لقنته الشىء فتلقنه اذا اخذه
من فيك مشافهة وقال الفارابى تلقن الكلام اخذه وتمكن منه وقال ابن فارس والازهرى ايضا لقن الشىء وتلقنه فهمه وهذا يصدق
على الاخذ مشافهة وعلى الاخذ من المصحف انتهى فالمعنى ويفهم المحتضر كلمة الشهادة بان يقال عنده من غير ان يقال له قل اشهد
ان لا اله الا الله حتى يفهم ويقوله مرة ولا يعاد عليه الا ان يتكلم بكلام غيره هذا ويسن ان يلقن وذلك بذكر كلمة الشهادة عنده
لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله فانه ليس مسلم يقولها عند الموت الا انجته من النار ولقوله صلى الله عليه وسلم من كان
آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة اى مع الفائزين والا فكل مسلم ولو فاسقا يموت على الايمان يدخل الجنة ولو بعد طول العذاب
وانما اقتصرنا على ذكر الشهادة تبعا للحديث الصحيح وان قال فى المستصفى وغيره ولقن الشهادتين لا اله الا الله محمد رسول الله
معللا بان الاولى لا تقبل بدون الثانية لانه ليس الا فى حق الكافر وكلامنا فى تلقين المؤمن ولهذا قال شيخ الاسلام ابن حجر وقول
جمع يلقن محمد رسول الله ايضا لان القصد موته على الاسلام ولا يسمى مسلما الا بهما مردود بانه مسلم وانما المراد ختم كلامه بلا اله
الا الله ليحصل له ذلك الثواب واما الكافر فيلقنهما قطعا مع اشهد لوجوبه اذ لا يصير مسلما الا بهما انتهى من المواهب قلت لفظ المستصفى
قوله ولقن الشهادتين اى قوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله انتهى وفى الجوهرة ولقن الشهادة لقوله صلى الله
عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذى قرب من الموت وصورة التلقين ان يقال عنده فى حالة النزع جهرا
وهو يسمع اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وسميا شهادة لانهما شهادة بوحدانية الله تعالى وشهادة برسالة
محمد صلى الله عليه وسلم ولا يقال له قل ويلقن قبل الغرغرة ولا يلح عليه فى قولها مخافة ان يضجر فاذا قالها مرة لا يعيدها عليه الملقن
الا ان يتكلم بكلام غيرها قال صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة انتهى وممن نص على ان التلقين
بذكر الشهادتين معا صاحب الدرر حيث قال فى الغرر ويلقن بذكر الشهادتين عنده وهكذا قال فى التنوير وفى النوجيه روى
الجماعة الا البخارى عن ابى سعيد رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله قلت الشهادة
الاخرى مقدرة فيه والتقدير لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله ومحمد رسول الله وانما لم يذكرها اكتفاء بذكرها
فى مواضع عديدة واخرج الطبرانى فى الكبير عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة
ان لا اله الا الله فمن قالها عند موته وجبت له الجنة ورجاله ثقات والمراد بالميت من قرب من الموت وعبر عنه بالميت لقربه من الموت
ومشارفته على طريقة تسمية الشىء باسم ما يؤول اليه ويشارفه ولعل النكتة فى ارتكاب المجاز التنبيه على استحباب تاخير
التلقين الى ان يشارف المريض على الموت ويقرب منه وانما قلنا باستحباب تاخير التلقين الى تلك الحالة لان الغرض من التلقين
ان يكون آخر كلامه لا اله الا الله محمد رسول الله واذا قالها مرة لا يعيدها عليه الا ان يتكلم بعدها بكلام غيرها وان تكلم بعدها
بكلام غيرها يستحب تلقينه مرة اخرى ليكون آخر كلامه هذه الكلمة اخرج الامام احمد وابو داود والحاكم عن معاذ بن جبل
رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة والشهادة الاخرى مقدرة فيه كما فى الحديث
السابق والتقدير من كان آخر كلامه لا اله الا الله محمد رسول الله دخل الجنة ويلقن عند النزع قبل الغرغرة ويستحب ان يكون
الملقن غير متهم بالمسرة بموته وان [illegible] ممن يعتقد الخير انتهى وفى شرح زاد الفقير للتونسى ويستحب ان يكون الملقن من
اصدقاء المحتضر [illegible] وان [illegible] بعد غير الورثة ممن لا يتهم بفرح بموته انتهى قلت فقد ظهر مما سبق ان هذا التلقين
سنة او مستحبة وفى المسكينية والبرهان ان يقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله والتلقين واجب على
اخوانه وخلانه انتهى لكن ضعفه فى الدر المختار فقال ويلقن ندبا وقيل وجوبا انتهى قال فى المراقى فتذكر الشهادة عند المسلم
المحتضر من غير الحاح لان الحال صعب عليه فاذا قالها مرة ولم يتكلم بعدها حصل المراد ولا يؤمر بها فلا يقال له قل لانه يكون
فى شدة فربما يقول لا جوابا لغير الامر فيظن خلاف الخير انتهى وفى المضمرات عن السراجية ولو قال المسلم قل لا اله الا الله فلم يقل
كفر بالله وان اعتقد الايمان انتهى وما ظهر منه من كلمات كفرية يغتفر فى حقه ويعامل معاملة موتى المسلمين حملا له على انه
فى حال زوال عقله ولذا اختار بعضهم زوال عقله قبل موته ذكره الكمال من التنوير وشرحه الدر وقالوا انه اذا ظهر منه ما يوجب
الكفر لا يحكم بكفره حملا على انه زال عقله واختار بعض المشايخ زوال عقله عند موته لهذا الخوف من المراقى قالوا اذا ظهر منه
ما يوجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حملا له على انه فى حال زوال عقله ومن ثم اختار بعض المشايخ ان يذهب
عقله عند موته لهذا الخوف واختار بعضهم قيامه فى حال الموت كذا فى البحر من النوجيه وكذا فى الشرنبلالية وحبان يخاف
الانسان عاقبة امره ولذلك قال عمر رضى الله عنه من لم يخف عاقبة امره وخاتمته كيف يكون حاله يخاف عليه فوات دينه قال
معاذ النسفى بلغنا ان الله تعالى نظر الى الملائكة فرآهم يبكون فقال ما لكم تبكون وهو اعلم بحالهم وانا لا اظلم احدا قالوا

لا تأمن مكرك يعني قضائك بشر فقال تعالى كونوا باكين فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وعنه ايضا انه كان يدعو ويقول
اللهم خذ عقلي قبل موتي بثلثة ايام فقيل له في ذلك فقال خوفا من ان يختم له بالشقاوة على لسان غير الاسلام فلا اكون مؤاخذ
ولا يجرى على القوم من روضة العلماء وقد بلغنا عن ابي نصر انه قال سمعت عابدا مستغيثا مشتهرا بالزهد يدعى بالفضيل في بيت
المقدس وكان كل يتمنى لقاء صاحبه قال الفضيل وكان يوما شديدا لحر فوقع في قلبي ان اذهب الى بيت المقدس فوجدته بيته
فدخلت فاذا هو مريض فتنفس بنفس الصعداء فقلت له ماذا تشتهي فقال اين تجده اريد لقاء الفضيل قبل الموت فقلت
انا الفضيل فسر وصاح فحنى وجدد السؤال قال فعلمت انسجام بدعوته وكنت اختلف اليه فاشتد مرضه فقال ان عبدا من عباد
افنى عمرا طويلا له في عبادتك وانت تبتليه بهذا المرض ولا تدفعه عنه ثم مات قال الفضيل فقلت سبحان الله بلغت مرتبته الى
ان استجيبت دعوته وخاتمته الكفر العياذ بالله تعالى فقلت في نفسي اصلي عليه ام لا ان صليت صليت على كافر وان لم اصل
لا منى الناس فقمت على جنازته ولم اصل عليه ومن خوفا لخاتمة انصدعت قلوب الرجال كما انصدعت الرواسي من الجبال
من خشية الله المتعال من البزازية في آخر الفاظ الكفر وفي آخر الحديث الرابع من شرح الاربعين للشيخ علي القاري قال القاضي وغيره
الاول يعني كفر المسلم عند موته نادر جدا بخلاف الاخير يعني سلام الكافر عند موته فانه كثير وجودا ولعله لخبر ان رحمتي سبقت
غضبي فلله الحمد والمنة انتهى قال عبد الحق اعلم ان سوء الخاتمة اعاذنا الله تعالى منه لا يكون لمن استقام ظاهره وصلح باطنه
ما سمع بهذا ولا علم به والحمد لله تعالى وانما يكون لمن كان له فساد في العقيدة او اصرار على الكبائر واقدام على العظائم او كان
له استقامة ثم خرج عن سننه واخذ في غير طريقه فيكون ذلك سببا لسوء خاتمته كابليس وبلعام بن باعورا وبرصيصا كذا في
تذكرة القرطبي والضياء المعنوي سئل ابي حنيفة رضي الله عنه اي ذنب اخوف لسلب الايمان قال ترك الشكر على الايمان وترك خوف
الخاتمة وظلم العباد فمن كان فيه هذه الخصال الثلث فالاغلب ان يخرج من الدنيا كافرا ولا يدركه السعادة من دقايق الاخبار
ونحوه في تنبيه الغافلين وذكر الشيخ علي القاري في شرح الامالي ان الانبياء في امان من العزل عن مرتبة النبوة والرسالة وحكى
شارح الطوالع فيه اجماع الائمة وهذا بخلاف حال الاولياء فانه قد يسلب عنهم الولاية كما يسلب الايمان من المؤمن في الخاتمة
نسأل الله العافية ويؤيده انه سئل الجنيد رضي الله عنه هل يزني العارف فقال وكان امر الله قدرا مقدورا لكن ذكر بعضهم ان من
رجع انما رجع من الطريق لا من وصل الى الفريق كما قال الشيخ مشايخنا ابو الحسن البكري الايمان اذا دخل القلب امن السلب
ويشير اليه قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها ويؤيده حديث هرقل وكذا
الايمان حين تخالط بشاشته القلوب لا يسخطه احد رواه البخاري انتهى قوله حين تخالط بشاشته القلوب قال في سيرة الحلبي
اي اذا حصل به انشراح الصدر والفرح به انتهى الحمد لله الذي للاسلام وجعلنا من امة محمد عليه الصلاة والسلام ونسأله
ان يميتنا على الايمان ويحفظنا عن شر الشيطان في كل حين وآن **خاتمة** ويلقن كلمتي الشهادة اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله بان يقال عنده مرارا ولا يقال له قل ولا يلح عليه لئلا يضجر قلبه ولا يحكم بسعادته وشقاوته قطعا لئلا
يهام لا من الحاوي القدسي وفيه ايضا ومن قطع ائمة الهدى بالجنة كابي حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنهم فقد اخطأ
ومن لا يرجو لهم الجنة فقد اخطأ وكذا الجنيد وابي يزيد والشبلي ونحوه من الصالحين ومن اعتقد انه كان من الانبياء من
لم يختم له بالسعادة كفر ومن سمع من مسلم جميع الفاظ الكفر لا يجوز له ان يشهد عليه بالكفر بعد ساعة بان يقول فلان كافر
بل يقول كفر لاحتمال التوبة والقبول والله تعالى اعلم انتهى **تتمة** ويستحب للاقرباء المحتضر واصدقائه وجيرانه الدخول عليه
بحقه وتذكيره وتجريده وسقيه الماء لان العطش يغلب لشدة النزع ولذلك يأتي الشيطان كما ورد بماء زلال ويقول قل لا اله
غيري حتى اسقيك نعوذ بالله تعالى منه ويذكرون فضل الله وسعة كرمه ويحسنون ظنه بالله لخبر مسلم لا يموتن احدكم الا وهو
يحسن الظن بالله اي يظن انه يرحمه ويعفو عنه وحيز الفصيحين قال الله تعالى انا عند ظن عبدي بي ويتلون عنده سورة يس
للامر به وفي جزما من مريض يقرأ عنده يس الا مات ريانا وادخل قبره ريانا واستحسن بعض المتأخرين قراءة سورة الرعد
لقول جابر رضي الله عنه فانها تهون عليه خروج روحه واختلف في اخراج الحائض والنفساء والجنب من عنده ووجه الاخراج امتناع
حضور الملائكة بمحل به حائض او نفساء كما ورد ويجمر عنده طيب من المراق واذا حضرت موت احد فاقرأ عنده سورة يس
فلقد مرضت بحيث اني كنت معدودا في الموتى فرأيت قوما كريهي المنظر يريدون اذاي ورأيت شخصا جميلا طيب الرائحة
يدفعهم عني حتى فرقهم فقلت له من انت فقال انا سورة يس ادفع عنك فافقت عن غشيتي تلك فاذا بابي رحمه الله عند
رأسي يبكي وهو يقرأ سورة يس وقد ختمها فاخبرته بما شاهدته فلما كان بعد ذلك بمدة رويت في الحديث عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال اقرأوا على موتاكم يس من وصايا الفتوحات المكية **فائدة** الكافر المحتضر يؤمر بالشهادتين لما روى البخاري عن انس
رضي الله عنه قال كان غلام يهودي يخدم النبي صلى الله عليه وسلم فمرض فاتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده فقعد عند رأسه فقال له اسلم
فنظر الى ابيه فقال اطع ابا القاسم فاسلم فخرج النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول الحمد لله الذي انقذه من النار كذا في المواقف

تكميل

تكميل لم يتعرض المص للتلقين بعد الدفن وقد تعرض له في المجمع ونلقنه الان لا بعد التلحيد انتهى ونلقنه الان اي حال كونه
محتضرا لا بعد التلحيد يعني قال الشافعي يلقن بعد الدفن لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله ولنا
ان الاحتضار وقت يتعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكر والمراد من قوله موتاكم من يقرب من الموت
مجازا من شرحه لابن ملك قال صاحب شرح الوجيز ويستحب ان يلقن الميت بعد الدفن فيقال يا عبد الله يا ابن امة الله اذكر
ما خرجت عليه من الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان الجنة حق والنار حق وان البعث حق وان
الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وانك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن
اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ورد به الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة
ان لا اله الا الله والاصل الحقيقة ولنا ان التلقين حقيقة هو ما يطابق وعي المتلقن وحصول ذلك من الميت محال فالامر
حقيقة يكون امر العاجز عنه والدليل يأباه فوجب حمل قوله موتاكم على مجازه وهو من شارف الموت وقرب منه ليصح الامر بالتلقين
انتهى من شرح المصنف قوله لقنوا موتاكم ذكر في الهداية ان المراد الذي قرب من الموت وهذا اطلاق اسم الشيء باسم ما
يؤول اليه كما قال الله تعالى اني اراني اعصر خمرا اي عنبا وقال صلى الله عليه وسلم عش ما شئت فانك ميت وقال من قتل قتيلا فله
سلبه من المستصفى وقوله والمراد الذي قرب من الموت دفع توهم من يتوهم ان المراد به قراءة التلقين على القبر كما ذهب
اليه بعض فيكون من باب قوله انك ميت ومن قتل قتيلا من الاكلية ولا يلقن بعد الموت عندنا في ظاهر الرواية اذ لا فائدة
فيه لانه ان مات مؤمنا فلا حاجة اليه وان مات كافرا فلا يفيد التلقين وقيل يلقن لحقيقة ما روينا وهو قوله صلى الله عليه وسلم
لقنوا موتاكم الحديث وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه لانه لا ضرر فيه بل فيه نفع فان الميت يستأنس بالذكر على ما ورد في الآثار اخرج
مسلم في صحيحه عن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال اذا دفنتموني اقيموا عند قبري قدر ما ينحر جزور ويقسم لحمها حتى استأنس بكم
وانظر ماذا اراجع رسل ربي واخرج ابو داود والبيهقي باسناد حسن عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال استغفروا لاخيكم واسألوا الله له التثبيت فانه الآن يسأل قال الطيبي في شرح المشكاة في هذا
الحديث دليل على ان الدعاء ينفع الميت وليس فيه دلالة على التلقين عند الدفن ولا نجد فيه حديثا مشهورا ولا بأس به لانه
ليس فيه الا ذكر الله تعالى وعرض الدعاء على الميت وروى الخراسانيون فيه حديثا عن ابي امامة رضي الله عنه ليس بقائم اسناده ولكنا
اعتضد بشواهد منها الحديث المذكور واهل الشام يعملون به قديما انتهى ملخصا قلت حديث ابي امامة رضي الله عنه اخرجه الطبراني
عن سعيد بن عبيد الازدي انه قال شهدت ابا امامة الباهلي رضي الله عنه وهو في النزع فقال اذا انا مت فاصنعوا بي كما امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مات احد من اخوانكم فسويتم التراب على قبره فليقم واحد منكم على رأس قبره ثم ليقل يا فلان
بن فلانة فانه يسمعه ولا يجيبه ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يستوي قاعدا ثم ليقل يا فلان بن فلانة فيقول ارشدنا رحمك الله
ولكن لا تشعرون فليقل اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وانك رضيت بالله ربا
وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن اماما فان منكرا ونكيرا يأخذ كل واحد منهما بيد صاحبه ثم يقول
انطلق بنا ما نقعد عند من لقن حجته فيكون الله حجيجه دونهما قال رجل يا رسول الله فان لم يعرف امه قال فلينسبه الى حواء
وليقل يا فلان بن حواء من حاشية نوح افندي اذا مات احدكم فسويتم عليه التراب فليقم احدكم على رأس القبر الحديث
طلك عن ابي امامة رضي الله عنه بسند ضعيف كما في المغني من المجموع الفائق ولقن النبي صلى الله عليه وسلم ابنه ابراهيم وقد
احتج به بعض ائمة الشافعية على استحباب تلقين الطفل وفي التتمة للمتولي من ائمة الشافعية والاصل في التلقين ما روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم لما دفن ابراهيم قال قل الله ربي ورسول الله ابي والاسلام ديني فقيل له يا رسول الله انت تلقنه فمن يلقننا
فانزل الله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة وفي رواية انه صلى الله عليه وسلم لما دفن ولده
ابراهيم وقف على قبره فقال يا بني القلب يحزن والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب انا لله وانا اليه راجعون يا بني
قل الله ربي والاسلام ديني ورسول الله ابي فبكت الصحابة رضي الله عنهم ومنهم عمر رضي الله عنه حتى ارتفع صوته فالتفت اليه النبي صلى الله
عليه وسلم فقال ما يبكيك يا عمر فقال يا رسول الله هذا ولدك وما بلغ الحلم وما جرى عليه القلم ويحتاج الى ملقن مثلك
يلقنه التوحيد في مثل هذا الوقت فما حال عمر وقد بلغ الحلم وجرى عليه القلم وليس له ملقن مثلك فبكى النبي صلى الله عليه وسلم
وبكت الصحابة رضي الله عنهم معه فنزل جبريل عليه السلام بقوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة
يريد بذلك وقت الموت اي عند وجود الفتانين وعند السؤال في القبر فتلا النبي صلى الله عليه وسلم الآية فطابت الانفس وسكنت
القلوب وشكروا الله تعالى وفيه ان هذا يقتضي انه صلى الله عليه وسلم لم يلقن احدا قبل ولده ابراهيم وهذا الحديث استند به من
يقول بان الاطفال يسألون في القبر فيسن تلقينهم وفي كلام الحافظ السيوطي ولم يثبت في التلقين حديث صحيح ولا حسن
بل حديث ضعيف باتفاق المحدثين ولهذا ذهب جمهور الائمة الى ان التلقين بدعة وآخر من افتى بذلك العز بن عبد السلام

مطلب تلقين

مطلب تلقين رسول الله صلى الله عليه وسلم لابنه ابراهيم

واما استحسنه ابن الصلاح وتبعه النووى نظرا الى ان الحديث الضعيف يعمل به فى فضائل الاعمال وح فقول الامام السبكى
حديث تلقين النبى صلى الله عليه وسلم لابنه ليس له اصل معناه اصل صحيح او حسن وذكر النووى فى الروضة وشرح المهذب ان
التلقين انما هو فى حق الميت المكلف اما الصبى ونحوه فلا يلقن قال الزركشى وهو مبنى على ان غير المكلف لا يسال فى قبره
وذكر القرطبى ان الذى يقتضيه ظواهر الاخبار ان الاطفال يسالون وان العقل يكمل لهم من سيرة الحلبى واما التلقين
بعد الموت وهو فى القبر فقيل يفعل وقيل لا وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه كما فى التبيين وقال فى الجوهرة واما تلقين الميت فى
القبر فمشروع عند اهل السنة لان الله تعالى يحييه فى القبر وصورته ان يقال يا فلان بن فلانة او يا عبد الله بن عبد الله اذكر دينك
الذى كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا والاشهر ان السؤال حين يدفن وقيل فى
بيته تقبض عليه الارض وتنطبق كالقبر فان قيل هل يسال الطفل الرضيع فالجواب ان كل ذى روح من بنى آدم فانه يسال
فى القبر باجماع اهل السنة لكن يلقنه الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربى ثم يقول له ما دينك قل دينى الاسلام ثم يقول له من نبيك
ثم يقول له قل نبيى محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقنه الملك بل يلهمه الله تعالى حتى يجيب كما الهم عيسى عليه السلام
فى المهد انتهى وروى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الاطفال يسالون عن الميثاق الاول والسؤال لا يختص بهذه
الامة عند عامة المتقدمين وقال الشيخ الامام محمد بن على الترمذى الحكيم ان السؤال فى القبر لهذه الامة خاصة
كذا فى مختصر الظهيرية وقال فى البزازية السؤال فيما يستقر فيه الميت حتى لو اكله سبع فالسؤال فى بطنه فان جعل فى
تابوت اياما لنقله الى مكان آخر لا يسال ما لم يدفن انتهى من حاشية الشرنبلالى وتلقينه بعد ما وضع فى القبر مشروع
لحقيقة قوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله اخرجه الجماعة الا البخارى ونسب الى اهل السنة
والجماعة وقيل لا يلقن فى القبر ونسب الى المعتزلة وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه وكيفيته ان يقال يا فلان بن فلان اذكر دينك
الذى كنت عليه فى دار الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولا شك ان اللفظ لا يجوز اخراجه عن حقيقته
الا بدليل فوجب حمل موتاكم على حقيقته ونفى صاحب الكافى فائدته مطلقا ممنوع نعم الفائدة الاصلية منتفية ويحتاج
اليه ليثبت الجنان للسؤال فى القبر قاله المحقق ابن الهمام وحمل اكثر مشايخنا اياه على المجاز اى من قرب من الموت مبناه
على ان الميت لا يسمع عندهم واورد عليهم قوله صلى الله عليه وسلم فى اهل القليب ما انتم باسمع منهم واجابوا تارة بانه مردود من
عائشة رضى الله عنها وتارة بانه خصوصية وتارة بانه من ضرب المثل ويشكل عليهم ما فى مسلم ان الميت يسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا
وتمامه فى فتح القدير قلت يمكن الجمع فيلقن عند الاحتضار لصريح قوله فانه ليس مسلم يقولها عند الموت الا انجته من النار وبعد
الدفن عملا بحقيقة موتاكم لتثبيته للسؤال فى القبر لما روى سعيد بن منصور عن سمرة بن جندب وحكيم بن عمير قالا اذا سوى
على الميت قبره وانصرف الناس كانوا يستحبون ان يقال للميت عند قبره يا فلان قل لا اله الا الله ثلث مرات يا فلان قل ربى الله
ودينى الاسلام ونبيى محمد صلى الله عليه وسلم اللهم انى اتوسل اليك بحبيبك المصطفى ان ترحم فاقتى بالموت على الاسلام وايمانا
وان تشفع فينا نبيك عليه افضل الصلاة والسلام كذا فى مراقى الشرنبلالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك
رحمة انك انت الوهاب واما الاشقياء فقد نادهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا فلان يا فلان ويذكر واحد بعد
واحد من صناديدهم انى قد وجدت ما وعدنى ربى حقا فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا فقيل يا رسول الله اتناديهم
وهم اموات فقال صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده ما انتم باسمع لكلامى منهم ولكنهم لا يقدرون على الجواب من الاصول
للغزالى قال السيوطى واخرج العقيلى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال ابو رزين يا رسول الله ان طريقى على الموتى فهل كلام اتكلم به
اذا مررت عليهم فقال السلام عليكم يا اهل القبور من المؤمنين والمسلمين انتم لنا سلف ونحن لكم تبع وانا ان شاء الله بكم
لاحقون قال ابو رزين ايسمعون قال يسمعون ولكن لا يستطيعون ان يجيبوا قال يا ابا رزين الا ترضى ان يرد عليك
بعددهم من الملائكة انتهى وقوله لا يستطيعون ان يجيبوا اى جوابا يسمعه الحى والا فهم يردون حيث لا تسمع من شرح
المشكاة لعلى القارى **مهمة** ويلقن اى يفهم الشهادة فيجب على اخوانه واصدقائه ان يقولوا عنده كلمة الشهادة ولا
يقولوا له قل كيلا يابى عنه كما فى شرح الطحاوى والكرمانى فلو قال الكلمة مرة يعنى من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة فاذا
قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعده اذ الغرض من التلقين ان يكون آخر كلامه تلك الكلمة كما فى الزاهدى وآثار
فى الكافى والمضمرات الى ان المراد من الشهادة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفى النتف انه يقرأ عنده
يس ويحضر من الطيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب وانما خص التلقين بالمحتضر لان تلقين الميت لم يجز عند
الائمة الثلثة وغيرهم من اصحابنا وعليه فتوى ائمة بلخ وبخارى كما فى الجواهر لكن قال الامام الصفار فى التلخيص انه مشروع
لانه تعاد روحه وعقله ويفهم ما يلقن وقال صاحب الغياثى انى سمعت استاذى قاضى خان يحكى عن الامام ظهير
انه لقن بعض الائمة واوصانى بتلقينه فلقنته فيجوز وفى الجواهر انه لما سئل القاضى مجد الدين الكرمانى عنه قال ما راه

وصفته على ما فى المقابيس ان يقول يا فلان بن فلان اذكر دينك الذى كنت عليه رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا من القهستانى

المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وروى فى ذلك حديثين وصفته على ما فى الحقايق ان يقول يا فلان بن فلان اذكر
دينك الذى كنت عليه رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا من القهستانية **فائدة** فى الحديث
فتعاد روحه فى جسده قال على القارى فى شرح المشكاة ظاهر الحديث ان عود الروح الى جميع اجزاء بدنه فلا التفات الى ما قيل ان
العود انما هو الى البعض والى ما قيل انه الى نصفه الاعلى انتهى وذكروا ايضا فى شرح الشمائل ما نصه قلت والصحيح انه لا يموت احد فى قبره
ثانيا وانما يحصل للموتى عند النفخة الاولى غشيان واول من يفيق منه رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وفى شرح الفقه الاكبر لابن
بهاء الدين الحياة المثالية حياة باقية ابدية لا يطرأ عليه الموت كلا يعقبه الفوت انتهى ولا يلقن بعد تلحيده وان فعل لا ينهى عنه
وفى الجوهرة انه مشروع عند اهل السنة ويكفى قول يا فلان يا ابن فلان اذكر ما كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا
وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا قيل يا رسول الله فان لم يعرف امه قال ينسبه الى حواء ومن لا يسال ينبغى ان لا يلقن والاصح ان الانبياء
لا يسالون ولا اطفال المؤمنين وتوقف الامام فى اطفال المشركين وقيل هم خدم اهل الجنة من التنوير وشرحه الدر وفى اوائل شرح
العقايد للمولى الخيالى وقد نقل المعتزلة بان اطفال المشركين خدم اهل الجنة بلا ثواب انتهى وفى حاشية الحاشية للمولى البهشتى البروسوى
لكن ذكر رئيس اهل السنة ابو المعين النسفى فى بحر الكلام ان اطفال المشركين عند بعض المعتزلة مخلدون فى النار كاباءهم فلا اجماع
كما ترى انتهى ولفظ بحر الكلام قال اهل السنة والجماعة كثرهم الله تعالى اطفال المشركين خدم اهل الجنة وقالت المعتزلة حكمهم كحكم
اباءهم يخلدون فى النار انتهى وقد نسب قول اهل السنة الى المعتزلة المولى الخيالى فى شرحه للنونية ايضا ونقل عبارته
وقالت المعتزلة لا يعذبون بل هم خدم اهل الجنة على ما ورد فى الحديث انتهى اطفال المشركين اى اولادهم الصغار الذين
لم يبلغوا الحلم خدم اهل الجنة يعنى يدخلونها فيجعلون خدما لاهلها لكن لم تبلغه الدعوة بالاولى وهذا ما عليه الجمهور
وما ورد مما يخالفه مأول طس عن انس بن مالك رضى الله عنه ص عن سلمان الفارسى موقوفا عليه قال المناوى واسناده
حسن لكنه لتعدد طرقه يرتقى الى درجة الصحة من الجامع الصغير وشرحه للعزيزى وسيأتى ما يتعلق بالمقام فى اواخر هذا الكتاب
ان شاء الله تعالى ولما فرغ مما يتعلق بحال الاحتضار شرع فيما يتعلق بحال الموت الشامل للاخيار والاشرار سوى ما استثناه
القهار الجبار فقال **فاذا** كذا فى نسخ كالهداية والمختار وفى نسخ كالكنز والوقاية فان واختيار الاول مبنى على تحقق الموت
فى حق من قدر عليه واختيار الثانى مبنى على ان من بلغ حال الاحتضار قد لا يموت بل يرد الى حال الاختيار كما هو ظاهر والله اعلم
مات اى زال حياة المحتضر بمفارقة روحه جسده فان الحياة ثابتة بثبوت تعلق الروح بالجسد فيكون زوالها بزواله
وقد نص على مغايرة الحياة الحادثة للروح فى المسايرة وشرحها لابن ابى شريف بقولهما والحياة عرض يلازم وجوده فى البدن
تعلق الروح بالبدن عادة اى بحسب ما اجرى الله تعالى به عادته فاذا فارقت الروح البدن فارقته الحياة ايضا وتقييد المص
بالعادة للتنبيه على ان اعتدال المزاج ووجود البنية اى البدن المؤلف من العناصر الاربعة والروح الحيوانى وقد عرفوه
بانه جسم لطيف بخارى يتكون من لطافة الاخلاط ينبعث من التجويف الايسر من القلب ويسرى الى البدن فى عروق نابتة
من القلب تسمى بالشرايين ليس شىء منها شرطا عندنا فى تحقق المعنى المسمى بالحياة خلافا للفلاسفة والمعتزلة انتهى فالموت
مفارقة الحياة البدن بمفارقة الروح اياه ولا شك ان المفارقة امر وجودى وفى الدر المختار والموت صفة وجودية تخلق
ضد الحياة وقيل عدمية انتهى ودليل القول الاول ظاهر قوله تعالى الذى خلق الموت والحياة واهل القول الثانى يجعلون خلق
فى تاويل قدر كما هو مبسوط فى التفاسير والحواشى وفى الكليات الموت هو ضد الحياة لغة والاولى فى التعريف عدم الحياة عما وجد
فيه الحياة لئلا ينتقض بالجنين وفى شرح المقاصد زوال الحياة ومعنى زوال الحياة عدمها عما يتصف بها بالفعل وهذا معنى
ما قيل انه عدم الحياة عما من شانه الحياة وهو فى الحقيقة جسم على صورة الكبش كما ان الحياة جسم على صورة الفرس واما المعنى
القائم بالبدن عند مفارقة الروح فانما هو آثاره فتسميته بالموت من باب المجاز فخلق الموت مجاز عن تعلقه بمصحح الموت
ومبدائه وفى شرح المقاصد المراد بخلق الموت احداث اسبابه وقال بعضهم لا ضرر لو اريد احداث نفس الموت لان الامور العدمية
قد تحدث بعد ان لم تكن كالعمى قبل الموت بزوال القوة النامية فى الانسان والحيوان والنبات وليس كذلك فان الاحياء تهيج
القوى النامية وآثارها وهو التحقيق اذ القوى النامية لا تزول بل تنعزل عن العمل كما فى المفلوج فالحياة هيجانها والموت فتورها
فالحواس التى تعدمت انكسرت فلا شك فى سماع الميت ورؤيته كما كان فى حال حياته تتأثر بالعنف والتلطف من الغاسل
ومن يباشر جسمه وقد دلت الاخبار على ذلك انتهى وفى شرح الصدور للسيوطى اخرج الامام احمد وغيره عن ابى سعيد الخدرى
رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الميت يعرف من يغسله ويحمله ومن يكفنه ومن يدليه فى حفرته واخرج ابن ابى الدنيا
عن سفيان رضى الله عنه قال ان الميت ليعرف كل شىء حتى انه ليناشد غاسله بالله الا خففت على وتمامه فيه **فائدة** فى الكليات
والمراد بقوله تعالى موتوا ثم احياهم اماتة العقوبة مع بقاء الاجل وبقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى اماتة انتهاء
الاجل والمعنى لا يعرفون فيها الموت الا الموتة الاولى فعبر عن ادراك الموت ومعرفته حين يؤتى للذبح بالذوق تجوزا انتهى وفى

وتذكرة القرطبي

وفي صلاح الارواح وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صار اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار جيء بالموت كالكبش الاملح
فيوقف بين الجنة والنار فيقال يا اهل الجنة هل تعرفون هذا فيقولون نعم هذا الموت ثم يقال لاهل النار هل تعرفون هذا
فيقولون نعم هذا الموت فيؤمر به فيذبح ثم يقال يا اهل الجنة خلود بلا موت ويا اهل النار خلود بلا موت لو ان احدا مات فرحا
لمات اهل الجنة ولو ان احدا مات حزنا لمات اهل النار رواه الترمذي وقال حديث صحيح قال بعض العلماء انما جيء كالكبش الاملح
لان ملك الموت جاء الى آدم عليه السلام في هذه الصورة والاملح هو الذي فيه بياض وسواد والبياض اكثر والذابح له يحيى
عليه السلام وقيل جبريل عليه السلام بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وفي خميس الديار بكري ويروى ان يحيى بن زكريا
عليهما السلام سيد الشهداء يوم القيمة وقائدهم الى الجنة وذابح الموت يوم القيمة وفي الفتوحات ان الموت يجاء به يوم القيمة
في صورة كبش املح يعرفه الناس ولا ينكره احد فيذبح بين الجنة والنار وروي ان يحيى عليه السلام هو الذي يضجعه ويذبح بشفرة
في يده والناس ينظرون اليه انتهى **فائدة** في منهاج العابدين للغزالي رحمه الله ولقد ذكر عن الفضيل انه قال من اراد قطع طريق
الاخرة فليجعل في نفسه اربعة الوان من الموت الابيض وهو الجوع والاحمر وهو مخالفة الشيطان والاسود وهو ذم الناس
والاخضر وهو المصائب انتهى وفي البديع من حاشية المطول للمولى حسن چلبي والموت الاحمر الشديد يقال الاحمر الباس اي اشد
وقيل اراد بالموت الاحمر القتل انتهى وفي الكليات والموت الاحمر يروى بالتوصيف وبالاضافة فالاحمر على الثاني بالزاي
قيل هو حيوان بحري يشق موته وعلى الاول يراد به موت الشهداء حيث لا مشقة في موتهم والموت الابيض موت الفجاءة انتهى
وفي خميس الديار بكري قيل مات من الانبياء عليهم السلام فجاءة ثلثة ابراهيم وداود وسليمان عليهم السلام وعن عائشة
وابن مسعود رضي الله عنهما موت الفجاءة راحة للمؤمن واخذة غضب او اسف للكافر كذا في النجم الوهاج انتهى وفي الكليات
ولا يستعمل مات حتف انفه في الميت بالغرق والهدم وجميع فجاءات الموت ومما يستعمل في الميت ضماطلة يقال له حكنا زعما
ان روحه يخرج من انفه وفي المجروح من جرحه انتهى وفي المصباح المنير الحتف الهلاك قال ابن فارس وتبعه الجوهري ولا يبنى منه فعل
يقال مات حتف انفه اذا مات من غير ضرب ولا قتل وزاد الصغاني ولا غرق ولا حرق وقال الازهري لم اسمع للحتف فعلا
وحكاه ابن القوطية فقال حتفه الله يحتفه حتفا اي من باب ضرب اذا اماته ونقل العدل مقبول ومعناه ان يموت على فراشه
فيتنفس حتى ينقضي رمقه ولهذا خص الانف ومنه يقال للسمك يموت في الماء ويطفو مات حتف انفه وهذه الكلمة تكلم بها اهل الجاهلية
قال شاعرهم وما مات منا سيد حتف انفه انتهى **تنبيه** مات الانسان يموت موتا ومات يمات من باب خاف لغة
ومت بالكسر اموت لغة ثالثة وهي من باب تداخل اللغتين ومثله من المعتل ومت تدوم وزاد ابن القطاع كدت تكود وجدت
تجود وجاء فيهما تكاد وتجاد فهو ميت بالتثقيل والتخفيف للتخفيف وقد جمعهما الشاعر فقال ليس من مات فاستراح بميت
انما الميت ميت الاحياء قال بعضهم ويقال في الحي ميت بالتثقيل لا غير وعليه قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون اي سيموتون
من المصباح وقراءة الكسر في مت من مات يمات والضم من يموت والميت مخففا هو الذي مات والمائت هو الذي لم يمت
بعد وكذا الميت مشددا قال ومن يك ذا روح فذلك ميت وما الميت الا من الى القبر يحمل من الكليات **تتمة**
ويكره تمني الموت لقوله صلى الله عليه وسلم لا يتمنى احدكم الموت لضر نزل به فان كان لا بد متمنيا فليقل اللهم احيني ما كانت
الحياة خيرا لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي من الجوهرة يكره تمني الموت لغضب او ضيق عيش الا لخوف الوقوع في معصية
اي فيكره لخوف الدنيا لا الدين لحديث فبطن الارض خير لكم من ظهرها كما في الخلاصة من التنوير وشرحه الدر ولا باس
بتقبيل الميت للمحبة والتبرك والتوديع مع خلوه عن المحظور كما في المراقي وفي المجتبى ولا باس بتقبيل الميت كما في الشرنبلالية
وفي خميس الديار بكري عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما توفي وكان الناس في اختلاف واضطراب
دخل ابو بكر رضي الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد غطي بثوب فكشف عن وجهه ثم اكب عليه وقبله وبكى انتهى شدوا
بفتح الشين المعجمة وضم الدال المهملة المشددة جمع الماضي الغائب المذكر والواو ضمير الحاضرين عند المحتضر الميت في المغرب
شد من باب قتل او نصر وفي المنتقط شده او نصره وبابه اذ وكسر عين مضارعه لغة وفي الاختري الشد بالفتح
باغلوق ومحكم ايلمك **لحييه** مثنى لحي كرمي يريد بهما لحيه الاسفل ولحيه الاعلى قال القهستاني بالفتح تثنية لحي اي عظم
عليه الاسنان وفي المغرب اللحي العظم الذي عليه الاسنان ومنه رماه بلحي جمل وفي المنتقط اللحي بوزن الرمي منبت اللحية
من الانسان وغيره اي العظم الذي عليه الاسنان وهما لحيان وثلثة الح على افعل والكثير لحي على فعول وفي المصباح اللحي عظم
الحنك وهو الذي عليه الاسنان وهو من الانسان حيث ينبت اللحية وهو اعلى واسفل وجمعه الح ولحي مثل فلس وافلس
وفلوس وفي لغة وان قولي اللحي لامك بفتحي وحانك سكونيله انسانك چكه سى كه سقال بتدكى ير دروغ چكه سنه
دخي اطلاق اولنور انتهى وفي الجوهرة يشد لحياه بعصابة عريضة يشدها في لحيه الاسفل ويربطها فوق راسه وفي المراقي
فاذا مات شد لحياه بعصابة عريضة تعمهما وتربط فوق راسه تحسينا وحفظا لفمه وفي شرح المص وتشد لحياه بعصابة

مطلب ثلثة من الانبياء عليهم السلام مات فجاءة

عريضة من فوق راسه لازالة الفظاعة ولئلا يدخل شيء من الهوام انتهى **وغمضوا** من التغميض وفي نسخ واغمضوا
من الافعال وفي المنتقط وتغميض العينين اغماضهما اي اطباق اجفانهما والاغماض ايضا الاغضاء والتغافل انتهى اي
اطبقوا اجفان **عينيه** ويتولى ذلك ارفق اهله به امه ولده او والده باسهل ما يقدر عليه كما في الجوهرة والشد والتغميض
على وجه الاستحباب والاستحسان قال في الغرر والدرر وبعد موته يشد لحياه وتغمض عيناه بذلك جرى التوارث وفيه تحسينه
فيستحسن وفي شرح المص واذا مات يستحب ان تغمض عيناه لما روت ام سلمة رضي الله عنها قالت دخل رسول الله صلى الله
عليه وسلم على ابي سلمة رضي الله عنه وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر ولانه اذا ترك يبقى فظيع
المنظر وتشد لحياه الخ انتهى وفي النوحية اخرج مسلم عن ام سلمة رضي الله عنها قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي سلمة
رضي الله عنه وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر فضج ناس من اهله فقال لا تدعوا على انفسكم الا بخير
فان الملائكة يؤمنون على ما تقولون ثم قال اللهم اغفر لابي سلمة وارفع درجته في المهديين واخلفه في عقبه في الغابرين
واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح في قبره ونور له فيه قوله شق بصره بفتح الشين ورفع البصر هو المشهور معناه شخص
وانفتح انتهى م ام سلمة رضي الله عنها روى مسلم عنها قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي سلمة رضي الله عنه حين مات
وقد بقي بصره مفتوحا فاغمضه فقال ان الروح اذا قبض تبعه البصر يعني ينظر الى قابض روحه ولا يرتد اليه طرفه فيبقى
على تلك الهيئة فينبغي ان يغمض لزوال فائدة الانفتاح بزوال البصر او لئلا يقبح منظره وفيه دليل على ان الروح جسم لطيف
حال في البدن وان الفاني هو الجسد لا الروح من المشارق وشرحه لابن ملك معناه ان الروح اذا قبض تبعه البصر في الذهاب فلهذا
يغمض لان فائدة الانفتاح ذهبت بذهاب البصر عند ذهاب الروح او ان الملائكة اذا قبضوا الروح نظر اليه الذي حضره
الموت نظرا شزرا لا يرتد اليه طرفه حتى يضمحل بقية القوة الباصرة وغير مستنكر من قدرة الله تعالى ان يكشف عنه الحجاب
ساعتئذ حتى يبصر ما لم يكن يبصر من شرحه للهروي وفي غير الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الميت اول ما يشق بصره لرؤية
المعراج وهو سلم بين السماء والارض من زمردة خضراء احسن ما رئي فذلك حين يمد بصره اليه من تذكرة القرطبي
تنبيه جمع الفعلين لا يخلو عن الحث على تعاون الحاضرين عند المحتضر الميت على امر الشد والتغميض وغيرهما والله اعلم
وفي شرح المص ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل
ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه وتمد اطرافه لئلا تبقى منقوسة وتخلع ثيابه لانها تحمى وتسرع اليه التغير والفساد ويجعل
على سرير او لوح لئلا تغيره نداوة الارض ويوضع على بطنه سيف او شيء من حديد لئلا ينتفخ وهو مروي عن انس والشعبي
رضي الله عنهما ولا يوضع على بطنه المصحف اكراما للمصحف ويكره القراءة عنده حتى يغسل ذكر ذلك كله السروجي في شرح الهداية
وفي التاتارخانية بعلامة المحيط ولا باس بجلوس الحائض والجنب عند الميت انتهى وفي الجوهرة ويلين مفاصله برد ذراعيه
الى عضديه ثم يمدهما ويرد اصابع يديه الى كفيه ثم يمدها ويرد فخذيه الى بطنه وساقيه الى فخذيه ثم يمدهما ويستحب ان
يعلم جيرانه واصدقاؤه بموته حتى يؤدوا حقه بالصلاة عليه والدعاء ويكره النداء في الشوارع والاسواق وقال في المحيط
لا باس به على الاصح لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار ويستحب ايضا
ان يسارع الى قضاء ديونه او ابرائه منها لان نفس الميت معلقة بدينه حتى يقضى عنه انتهى ولا يقرأ عنده القرآن الى ان يرفع
الى المغتسل كما في النتف من القهستاني ولا يقرأ عنده القرآن الى ان يرفع الى الغسل كما في القهستاني معزيا للنتف قلت وليس في النتف
الى الغسل بل الى ان يرفع فقط وعبره في البحر برفع الجنازة وعبارة الزيلعي وغيره يكره القراءة عنده حتى يغسل وعلله الشرنبلالي
في امداد الفتاح بقوله تنزيها للقرآن عن نجاسة الميت لتنجسه بالموت قيل نجاسة خبث وقيل حدث وعليه فينبغي جوازها
كقراءة المحدث من الدر المختار ويكره قراءة القرآن عنده حتى يغسل وذكر في النتف انه يقرأ عند المحتضر القرآن الى ان
يرفع انتهى يعني الى ان ترفع روحه وهذا يخرج على انه يجب غسله لحدث حل به او لنجاسته بالموت فعلى الاول لا يكره قراءة
القرآن عنده لانه يجوز من المحدث وعنده وعلى الثاني وهو الراجح كما نص عليه في النهاية يكره له القراءة لان القرآن يجب تنزيهه
عن محل النجاسة والقاذورات كما بخط الشيخ بدر الدين الشهاوي انتهى وقال في معراج الدراية لو قرأ عليه القرآن قبل غسله كره
لا بعده انتهى من الشرنبلالية قال الكمال ويسجى بثوب ويوضع على بطنه حديدة لئلا ينتفخ وهو مروي عن الشعبي والحديد
يدفع النفخ لسر فيه وان لم يوجد فيوضع على بطنه شيء ثقيل وروى البيهقي ان انسا رضي الله عنه امر بوضع حديد على بطن مولى له
مات وتوضع يداه بجانبيه اشارة الى تسليمه الامر لربه ولا يجوز وضعهما على صدره لانه صنيع اهل الكتاب وتليين مفاصله
واصابعه بان يرد ساعده لعضده وساقه لفخذه وفخذه لبطنه ويردها ملينة ليسهل غسله وادراجه في الكفن ويكره قراءة
القرآن عنده حتى يغسل تنزيها للقرآن عن نجاسة الحدث بالموت او الخبث وانه يزول عن المسلم بالغسل تكريما له بخلاف الكافر
ولا باس باعلام الناس بموته بل يستحب لتكثير المصلين لما روى الشيخان انه صلى الله عليه وسلم نعى لاصحابه النجاشي في اليوم الذي

فالتغميض هنا كما ذهب الروح

واما استحسنه ابن الصلاح وتبعه النووي نظرا الى ان الحديث الضعيف يعمل به في فضائل الاعمال وح فقول الامام السبكي حديث تلقين النبي صلى الله عليه وسلم لابنه ليس له اصل معناه اصل صحيح او حسن وذكر النووي في الروضة وشرح المهذب ان التلقين انما هو في حق الميت المكلف اما الصبي ونحوه فلا يلقن قال الزركشي وهو مبني على ان غير المكلف لا يسال في قبره وذكر القرطبي ان الذي يقتضيه ظواهر الاخبار ان الاطفال يسألون وان العقل يكمل لهم من سيرة الحلبي واما التلقين بعد الموت وهو في القبر فقيل يفعل وقيل لا وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه كما في التبيين وقال في الجوهرة واما تلقين الميت في القبر فمشروع عند اهل السنة لان الله تعالى يحييه في القبر وصورته ان يقال يا فلان بن فلانة او يا عبد الله بن عبد الله اذكر دينك الذي كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا والاشهر ان السؤال حين يدفن وقيل في بيته تقبض عليه الارض وتنطبق كالقبر فان قيل هل يسال الطفل الرضيع فالجواب ان كل ذي روح من بني آدم فانه يسال في القبر باجماع اهل السنة لكن يلقنه الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربي ثم يقول له ما دينك قل ديني الاسلام ثم يقول له من نبيك ثم يقول له قل نبيي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقنه الملك بل يلهمه الله تعالى حتى يجيب كما الهم عيسى عليه السلام في المهد انتهى وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الاطفال يسألون عن الميثاق الاول والسؤال لا يختص بهذه الامة عند عامة المتقدمين وقال الشيخ الامام محمد بن علي الترمذي الحكيم ان السؤال في القبر لهذه الامة خاصة كذا في مختصر الظهيرية وقال في البزازية السؤال فيما يستقر فيه الميت حتى لو اكله سبع فالسؤال في بطنه فان جعل في تابوت اياما لنقله الى مكان آخر لا يسال ما لم يدفن انتهى من حاشية الشرنبلالي وتلقينه بعد ما وضع في القبر مشروع لحقيقة قوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله اخرجه الجماعة الا البخاري ونسب الى اهل السنة والجماعة وقيل لا يلقن في القبر ونسب الى المعتزلة وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه وكيفيته ان يقال يا فلان بن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه في دار الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولا شك ان اللفظ لا يجوز اخراجه من حقيقته الا بدليل فوجب حمل موتاكم على حقيقته ونفي صاحب الكافي فائدته مطلقا ممنوع نعم الفائدة الاصلية منتفية ويحتاج اليه لتثبيت الجنان للسؤال في القبر قاله المحقق ابن الهمام وحمل اكثر مشايخنا اياه على المجاز اي من قرب من الموت مبناه على ان الميت لا يسمع عندهم واورد عليهم قوله صلى الله عليه وسلم في اهل القليب ما انتم باسمع منهم واجابوا تارة بانه مردود من عائشة رضي الله عنها وتارة بانه خصوصية وتارة بانه من ضرب المثل ويشكل عليهم ما في مسلم ان الميت يسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا وتمامه في فتح القدير قلت يمكن الجمع فيلقن عند الاحتضار لصريح قوله فانه ليس مسلم يقولها عند الموت الا انجته من النار وبعد الدفن عملا بحقيقة موتاكم لتثبيته للسؤال في القبر لما روى سعيد بن منصور عن سمرة بن جندب وحكيم بن عمير قالا اذا سوي على الميت قبره وانصرف الناس كانوا يستحبون ان يقال للميت عند قبره يا فلان قل لا اله الا الله ثلث مرات يا فلان قل ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد صلى الله عليه وسلم اللهم اني اتوسل اليك بحبيبك المصطفى ان ترحم فاقتي بالموت على الاسلام ولا وان تشفع فينا نبيك عليه افضل الصلاة والسلام كذا في مراقي الشرنبلالي ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب واما الاشقياء فقد ناداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا فلان يا فلان ويذكر واحدا بعد واحد من صناديدهم اني قد وجدت ما وعدني ربي حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقيل يا رسول الله اتناديهم وهم اموات قال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ما انتم باسمع لكلامي منهم ولكنهم لا يقدرون على الجواب من الاصول للغزالي قال السيوطي واخرج العقيلي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال ابو رزين يا رسول الله ان طريقي على الموتى فهل كلام اتكلم به اذا مررت عليهم فقال السلام عليكم يا اهل القبور من المؤمنين والمسلمين انتم لنا سلف ونحن لكم تبع وانا ان شاء الله بكم لاحقون قال ابو رزين ايسمعون قال يسمعون ولكن لا يستطيعون ان يجيبوا قال يا ابا رزين الا ترضى ان يرد عليك بعددهم من الملائكة انتهى وقوله لا يستطيعون ان يجيبوا اي جوابا يسمعه الحي والا فهم يردون حيث لا نسمع من شرح المشكاة لعلي القاري **مهمة** ويلقن اي يفهم الشهادة فيجب على اخوانه واصدقائه ان يقولوا عنده كلمة الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا يابى عنه كما في شرح الطحاوي والكرماني فلو قال الكلمة مرة فمن كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعده اذ الغرض من التلقين ان يكون آخر كلامه تلك الكلمة كما في الزاهدي واشار في الكافي والمضمرات الى ان المراد من الشهادة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي النتف انه يقرأ عنده يس ويحضر من الطيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب وانما خص التلقين بالمحتضر لان تلقين الميت لم يجز عند الائمة الثلثة وعند جمع من اصحابنا وعليه فتوى ائمة بلخ وبخارى كما في الجواهر لكن قال الامام الصفار في التلخيص انه مشروع لانه تعاد روحه وعقله ويفهم ما يلقن وقال صاحب الغياثي اني سمعت استاذي قاضي خان يحكي عن الامام ظهير انه لقن بعض الائمة واوصاني بتلقينه فلقنته فيجوز وفي الجواهر انه لما سئل القاضي مجد الدين الكرماني عنه قال ما رآه

وصفته على ما في الحقايق ان يقول يا فلان بن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا من القهستاني

المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وروى في ذلك حديثين وصفته على ما في الحقايق ان يقول يا فلان بن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا من القهستانية **فائدة** في الحديث فتعاد روحه في جسده قال علي القاري في شرح المشكاة ظاهر الحديث ان عود الروح الى جميع اجزاء بدنه فلا التفات الى ما قيل ان العود انما هو الى البعض والى ما قيل انه الى نصفه انتهى وذكره ايضا في شرح الشمائل ما نصه قلت والصحيح انه لا يموت احد في قبره ثانيا وانما يحصل للموتى عند النفخة الاولى غشيان واول من يفيق منه رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وفي شرح الفقه الاكبر لابن بهاء الدين الحياة المثالية حياة باقية ابدية لا يطرأ عليها الموت كما لا يعقبه الفوت انتهى ولا يلقن بعد تلحيده وان فعل لا ينهى عنه وفي الجوهرة انه مشروع عند اهل السنة ويكفي قول يا فلان يا ابن فلان اذكر ما كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا قيل يا رسول الله فان لم يعرف امه قال ينسبه الى حواء ومن لا يسال ينبغي ان لا يلقن والاصح ان الانبياء لا يسألون ولا اطفال المؤمنين وتوقف الامام في اطفال المشركين وقيل هم خدم اهل الجنة من التنوير وشرح الدر وفي اوائل شرح العقايد للمولى الخيالي وقد نص المعتزلة بان اطفال المشركين خدم اهل الجنة بلا ثواب انتهى وفي حاشيته للمولى البهشتي [illegible] لكن ذكر رئيس اهل السنة ابو المعين النسفي في بحر الكلام ان اطفال المشركين عند بعض المعتزلة مخلدون في النار كآبائهم فلا اجماع كما ترى انتهى ولفظ بحر الكلام قال اهل السنة والجماعة كثرهم الله تعالى اطفال المشركين خدم اهل الجنة وقالت المعتزلة حكمهم كحكم آبائهم يخلدون في النار انتهى وقد نسب قول اهل السنة الى المعتزلة المولى الخيالي في شرحه للنونية ايضا ونص عبارته وقالت المعتزلة لا يعذبون بل هم خدم اهل الجنة على ما ورد في الحديث انتهى اطفال المشركين اي اولادهم الصغار الذين لم يبلغوا الحلم خدم اهل الجنة يعني يدخلونها فيجعلون خدما لاهلها لكن لم تبلغه الدعوة بالاولى وهذا ما عليه الجمهور وما ورد مما يخالفه ماؤول طس عن انس بن مالك رضي الله عنه ص عن سلمان الفارسي موقوفا عليه قال المناوي واسناده حسن لكنه لتعدد طرقه يرتقي الى درجة الصحة من الجامع الصغير وشرحه للعزيزي وسيأتي ما يتعلق بالمقام في اواخر هذا الكتاب ان شاء الله تعالى ولما فرغ مما يتعلق بحال الاحتضار شرع فيما يتعلق بحال الموت الشامل للاخيار والاشرار سوى ما استثناه القهار الجبار فقال **فاذا** كذا في نسخ كالهداية والمختار وفي نسخ كالكنز والوقاية فان واختيار الاول مبني على تحقق الموت في حق من قدر عليه واختيار الثاني مبني على ان من بلغ حال الاحتضار قد لا يموت بل يرد الى حال الاختيار كما هو ظاهر والله اعلم **مات** اي زال الحياة المحتضر بمفارقة روحه جسده فان الحياة ثابتة بثبوت تعلق الروح بالجسد فيكون زوالها بزواله وقد نص على مغايرة الحياة الحادثة للروح في المسايرة وشرحها لابن ابي شريف بقولهما والحياة عرض يلازم وجوده في البدن تعلق الروح بالبدن عادة اي بحسب ما اجرى الله تعالى به عادته فاذا فارقت الروح البدن فارقته الحياة ايضا وتقييد المص بالعادة للتنبيه على ان اعتدال المزاج ووجود البنية اي البدن المؤلف من العناصر الاربعة والروح الحيواني وقد عرفوه بانه جسم لطيف بخاري يتكون من لطافة الاخلاط ينبعث من التجويف الايسر من القلب ويسري الى البدن في عروق نابتة من القلب تسمى بالشرايين ليس شيء منها شرطا عندنا في تحقق المعنى المسمى بالحياة خلافا للفلاسفة والمعتزلة انتهى فالموت مفارقة الحياة البدن بمفارقة الروح اياه ولا شك ان المفارقة امر وجودي وفي الدر المختار والموت صفة وجودية تخلق ضد الحياة وقيل عدمية انتهى ودليل القول الاول ظاهر قوله تعالى الذي خلق الموت والحياة واهل القول الثاني يجعلون خلق في تاويل قدر كما هو مبسوط في التفاسير والحواشي وفي الكليات الموت هو ضد الحياة لغة والاولى في التعريف عدم الحياة عما وجد فيه الحياة لئلا ينتقض بالجنين وفي شرح المقاصد زوال الحياة ومعنى زوال الحياة عدمها عما يتصف بها بالفعل وهذا معنى ما قيل انه عدم الحياة عما من شانه الحياة وهو في الحقيقة جسم على صورة الكبش كما ان الحياة جسم على صورة الفرس واما المعنى القائم بالبدن عند مفارقة الروح فانما هو آثاره فتسميته بالموت من باب المجاز فخلق الموت مجاز عن تعلقه بمصحح الموت ومبدائه وفي شرح المقاصد المراد بخلق الموت احداث اسبابه وقال بعضهم لا ضرر لو اريد احداث نفس الموت لان الامور العدمية قد تحدث بعد ان لم تكن كالعمى قيل الموت بزوال القوة النامية في الانسان والحيوان والنبات وليس كذلك فان الاحياء تهيج القوى النامية وآثارها وهو التحقيق اذ القوى النامية لا تزول بل تنعزل عن العمل كما في المفلوج فالحياة هيجانها والموت فتورها فالحواس التي تقدمت ان كانت فلا شك في سماع الميت ورؤيته كما كان في حال حياته ثم يتأثر بالعنف واللطف من الغاسل وممن يباشر جسمه وقد دلت الاخبار على ذلك انتهى وفي شرح الصدور للسيوطي اخرج الامام احمد وغيره عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الميت يعرف من يغسله ويحمله ومن يكفنه ومن يدليه في حفرته واخرج ابن ابي الدنيا عن سفيان رضي الله عنه قال ان الميت ليعرف كل شيء حتى انه ليناشد غاسله بالله الا خففت علي وتمامه فيه **فائدة** في الكليات والمراد بقوله موتوا ثم احياهم اماتة العقوبة مع بقاء الاجل وبقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى اماتة انتهاء الاجل والمعنى لا يعرفون فيها الموت الا الموتة الاولى فعبر عن ادراك الموت ومعرفته حين يؤتى للذبح بالذوق تجوزا انتهى وفي

مطلب والاصح ان الانبياء لا يسألون في القبر

وفي صلاح الارواح وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صار اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار جيء بالموت كالكبش الاملح
فيوقف بين الجنة والنار فيقال يا اهل الجنة هل تعرفون هذا فيقولون نعم هذا الموت ثم يقال لاهل النار هل تعرفون هذا
فيقولون نعم هذا الموت فيؤمر به فيذبح ثم يقال يا اهل الجنة خلود بلا موت ويا اهل النار خلود بلا موت لو ان احدا مات فرحا
لمات اهل الجنة ولو ان احدا مات حزنا لمات اهل النار رواه الترمذي وقال حديث صحيح قال بعض العلماء انما جيء كالكبش الاملح
لان ملك الموت جاء الى آدم عليه السلام في هذه الصورة والاملح هو الذي فيه بياض وسواد والبياض اكثر والذابح له يحيى
عليه السلام وقيل جبريل عليه السلام بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وفي خميس الديار بكري ويروى ان يحيى بن زكريا
عليهما السلام سيد الشهداء يوم القيمة وقائدهم الى الجنة وذابح الموت يوم القيمة وفي الفتوحات ان الموت يجاء به يوم القيمة
في صورة كبش املح يعرفه الناس ولا ينكره احد فيذبح بين الجنة والنار روي ان يحيى عليه السلام هو الذي يضجعه ويذبحه بشفرة
في يده والناس ينظرون اليه انتهى فائدة في منهاج العابدين للغزالي رحمه الله ولقد ذكر عن الفضيل انه قال من اراد قطع طريق
الاخرة فليجعل في نفسه اربعة الوان من الموت الابيض وهو الجوع والاحمر وهو مخالفة الشيطان والاسود وهو ذم الناس
والاخضر وهو المصائب انتهى وفي البديع من حاشية المطول للمولى حسن چلبي والموت الاحمر الشديد يقال الاحمر الباس اي اشتد
وقيل اراد بالموت الاحمر القتل انتهى وفي الكليات والموت الاحمر يروى بالتوصيف وبالاضافة الى بعض فالاحمر على الثاني بالزاي
قيل هو حيوان بحري يشق موته وعلى الاول يراد به موت الشهداء حيث لا مشقة في موتهم والموت الابيض موت الفجاءة انتهى
وفي خميس الديار بكري قيل مات من الانبياء عليهم السلام فجاءة ثلثة ابراهيم وداود وسليمان عليهم السلام وعن عائشة
وابن مسعود رضي الله عنهما موت الفجاءة راحة للمؤمن واخذة غضب او اسف للكافر كذا في النجم الوهاج انتهى وفي الكليات
ولا يستعمل مات حتف انفه في الميت بالغرق والهدم وجميع فجاءات الموت وانما يستعمل في الميت مماطلة يقال له حكاية زعما
ان روحه يخرج من انفه وفي المجروح من جرحه انتهى وفي المصباح المنير الحتف الهلاك قال ابن فارس وتبعه الجوهري ولا يبنى منه فعل
يقال مات حتف انفه اذا مات من غير ضرب ولا قتل وزاد الصغاني ولا غرق ولا حرق وقال الازهري لم اسمع للحتف فعلا
وحكاه ابن القوطية فقال حتفه الله يحتفه حتفا اي من باب ضرب اذا اماته ونقل العدل مقبول ومعناه ان يموت على فراشه
فيتنفس حتى ينقضي رمقه ولهذا خص الانف ومنه يقال للسمك يموت في الماء ويطفو مات حتف انفه وهذه الكلمة تكلم بها اهل الجاهلية
قال شاعرهم وما مات منا سيد حتف انفه انتهى تنبيه مات الانسان يموت موتا ومات يمات من باب خاف لغة
ومت بالكسر اموت لغة ثالثة وهي من باب تداخل اللغتين ومثله من المعتل ومت تدوم وزاد ابن القطاع كدت تكود وجدت
تجود وجاء فيهما تكاد وتجاد فهو ميت بالتثقيل والتخفيف للتخفيف وقد جمعهما الشاعر فقال ليس من مات فاستراح بميت
انما الميت ميت الاحياء قال بعضهم ويقال في الحي ميت بالتثقيل لا غير وعليه قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون اي سيموتون
من المصباح وقراءة الكسر في مت من مات يمات والضم من يموت والميت مخففا هو الذي مات والمائت هو الذي لم يمت
بعد وكذا الميت مشددا قال ومن يك ذا روح فذلك ميت وما الميت الا من الى القبر يحمل من الكليات تتمة
ويكره تمني الموت لقوله صلى الله عليه وسلم لا يتمنى احدكم الموت لضر نزل به فان كان لا بد متمنيا فليقل اللهم احيني ما كانت
الحياة خيرا لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي من الجوهرة يكره تمني الموت لغضب او ضيق عيش الا لخوف الوقوع في المعصية
اي فيكره لخوف الدنيا لا الدين لحديث فبطن الارض خير لكم من ظهرها كما في الخلاصة من التنوير وشرحه الدر ولا بأس
بتقبيل الميت للمحبة والتبرك والتوديع مع خلوه عن المحظور كما في المراقي وفي المجتبى ولا بأس بتقبيل الميت كما في الشرنبلالي
وفي خميس الديار بكري عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما توفي وكان الناس في اختلاف واضطراب
دخل ابو بكر رضي الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد غطي بثوب فكشف عن وجهه ثم اكب عليه وقبله وبكى انتهى شدوا
بفتح الشين المعجمة وضم الدال المهملة المشددة جمع الماضي الغائب المذكر والواو ضمير الحاضرين عند المحتضر الميت في المصباح
شد دته من باب قتل وتقته وفي الملتقط شده اوثقه وبابه اذ كر عين مضارعه لغة وفي الاختري الشد بالفتح والشد
باغلق ومحكم ابليك لحييه مثنى لحي كو في يريد بهما لحيه الاسفل ولحيه الاعلى قال القهستاني بالفتح تثنية لحي اي عظم
عليه الاسنان وفي المغرب اللحي العظم الذي عليه الاسنان ومنه رماه بلحي جمل وفي الملتقط اللحي بوزن الرمي منبت اللحية
من الانسان وغيره اي العظم الذي عليه الاسنان وهما لحيان وثلثة الح على افعل والكثير لحي على فعول وفي المصباح اللحي عظم
الحنك وهو الذي عليه الاسنان وهو من الانسان حيث ينبت اللحية وهو اعلى واسفل وجمعه الح ولحي مثل فلس وافلس
وفلوس وفي لغة وانقولي اللحي لامك فتحي وحانك سكوينلرانسانك چكه سي كه سقال بيتدكي يردر وعربي چكه سنه
دخي اطلاق اولنور انتهى وفي الجوهرة يشد لحياه بعصابة عريضة يشدها في لحيه الاسفل ويربطها فوق رأسه وفي المراقي
فاذا مات شد لحياه بعصابة عريضة تعمهما وتربط فوق رأسه تحسينا وحفظا لفمه وفي شرح المص وتشد لحياه بعصابة

عريضة من فوق رأسه لازالة الفظاعة ولئلا يدخل شيء من الهوام انتهى وغمضوا من التغميض وفي نسخة واغمضوا
من الافعال وفي الملتقط وتغميض العينين اغماضهما اي اطباق اجفانهما والاغماض ايضا الاغضاء والتغافل انتهى اي
اطبقوا اجفان عينيه ويتولى ذلك ارفق اهله به اما ولده او والده باسهل ما يقدر عليه كما في الجوهرة والشد والتغميض
على وجه الاستحباب والاستحسان قال في الغرر والدرر وبعد موته يشد لحياه ويغمض عيناه بذلك جرى التوارث وفيه تحسينه
فيستحسن وفي شرح المص واذا مات يستحب ان تغمض عيناه لما روت ام سلمة رضي الله عنها قالت دخل رسول الله صلى الله
عليه وسلم على ابي سلمة رضي الله عنه وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر ولانه اذا ترك يبقى فظيع
المنظر وتشد لحياه الخ انتهى وفي النوحية اخرج مسلم عن ام سلمة رضي الله عنها قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي سلمة
رضي الله عنه وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر فضج ناس من اهله فقال لا تدعوا على انفسكم الا بخير
فان الملائكة يؤمنون على ما تقولون ثم قال اللهم اغفر لابي سلمة وارفع درجته في المهديين واخلفه في عقبه في الغابرين
واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح في قبره ونور له فيه قوله شق بصره بفتح الشين ورفع البصر هو المشهور ومعناه شخص
وانفتح انتهى ثم ام سلمة رضي الله عنها روى مسلم عنها قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي سلمة رضي الله عنه حين مات
وقد بقي بصره مفتوحا فاغمضه فقال ان الروح اذا قبض تبعه البصر يعني ينظر الى قابض روحه ولا يرتد اليه طرفه فيبقى
على تلك الهيئة فينبغي ان يغمض لزوال فائدة الانفتاح بزوال البصر ولئلا يقبح منظره وفيه دليل على ان الروح جسم لطيف
حال في البدن وان الفاني هو الجسد لا الروح من المشارق وشرحه لابن ملك معناه ان الروح اذا قبض تبعه البصر في الذهاب فلهذا
يغمض لان فائدة الانفتاح ذهبت بذهاب البصر عند ذهاب الروح او ان الملائكة اذا قبضوا الروح نظر اليهم الذي حضره
الموت نظرا شزرا لا يرتد اليه طرفه حتى يضمحل بقية القوة الباصرة وغير مستنكر من قدرة الله تعالى ان يكشف عنه الحجاب
ساعتئذ حتى يبصر ما لم يكن يبصر من شرحه للهروي وفي غير الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الميت اول ما يشق بصره لرؤية
المعراج وهو سلم بين السماء والارض من زمردة خضراء احسن ما رئي فذلك حين يمد بصره اليه من تذكرة القرطبي
تنبيه جمع الفعلين لا يخلو عن الحث على تعاون الحاضرين عند المحتضر الميت على امر الشد والتغميض وغيرهما والله اعلم
وفي شرح المص ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل
ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه وتمد اطرافه لئلا تبقى منقوسة ويخلع ثيابه لانها تحمى وتسرع اليه التغير والفساد ويجعل
على سرير او لوح لئلا تغيره نداوة الارض ويوضع على بطنه سيف او شيء من حديد لئلا ينتفخ وهو مروي عن انس والشعبي
رضي الله عنهما ولا يوضع على بطنه المصحف اكراما للمصحف ويكره القراءة عنده حتى يغسل ذكر ذلك كله السروجي في شرح الهداية
وفي التاتارخانية بعلامة المحيط ولا بأس بجلوس الحائض والجنب عند الميت انتهى وفي الجوهرة ويلين مفاصله برد ذراعيه
الى عضديه ثم يمدهما ويرد اصابع يديه الى كفيه ثم يمدها ويرد فخذيه الى بطنه وساقيه الى فخذيه ثم يمدهما ويستحب ان
يعلم جيرانه واصدقاؤه بموته حتى يؤدوا حقه بالصلاة عليه والدعاء ويكره النداء في الشوارع والاسواق وقال في المحيط
لا بأس به على الاصح لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار ويستحب ايضا
ان يسارع الى قضاء ديونه او ابرائه منها لان نفس الميت معلقة بدينه حتى يقضى عنه انتهى ولا يقرأ عنده القرآن الى ان يرفع
الى المغتسل كما في النتف من القهستاني ولا يقرأ عنده القرآن الى ان يرفع الى الغسل كما في القهستاني معزيا للنتف قلت وليس في النتف
الى الغسل بل الى ان يرفع فقط وفسره في البحر برفع الجنازة وعبارة الزيلعي وغيره يكره القراءة عنده حتى يغسل وعلله الشرنبلالي
في امداد الفتاح بقوله تنزيها للقرآن عن نجاسة الميت لتنجسه بالموت قيل نجاسة خبث وقيل حدث وعليه فينبغي جوازها
كقراءة المحدث من الدر المختار ويكره قراءة القرآن عنده حتى يغسل وذكر في النتف انه يقرأ عند المحتضر القرآن الى ان
يرفع انتهى يعني الى ان ترفع روحه وهذا يخرج على انه يجب غسله لحدث حل به او لنجاسته بالموت فعلى الاول لا يكره قراءة
القرآن عنده لانه يجوز من المحدث وعنده وعلى الثاني وهو الراجح كما نص عليه في النهاية يكره له القراءة لان القرآن يجب تنزيهه
عن محل النجاسة والقاذورات كما بخط الشيخ بدر الدين الشهاوي انتهى وقال في معراج الدراية لو قرأ عليه القرآن قبل غسله كره
لا بعده انتهى من الشرنبلالية قال الكمال ويسجى بثوب ويوضع على بطنه حديدة لئلا ينتفخ وهو مروي عن الشعبي والحديد
يدفع النفخ لسر فيه وان لم يوجد فيوضع على بطنه شيء ثقيل وروى البيهقي ان انسا رضي الله عنه امر بوضع حديد على بطن مولى له
مات وتوضع يداه بجانبيه اشارة الى تسليمه الامر لربه ولا يجوز وضعهما على صدره لانه صنع اهل الكتاب وتلين مفاصله
واصابعه بان يرد ساعده لعضده وساقه لفخذه وفخذه لبطنه ويردها ملينة ليسهل غسله وادراجه في الكفن ويكره قراءة
القرآن عنده حتى يغسل تنزيها للقرآن عن نجاسة الحدث بالموت او الخبث وانه يزول عن المسلم بالغسل تكريما له بخلاف الكافر
ولا بأس باعلام الناس بموته بل يستحب لتكثير المصلين لما روى الشيخان انه صلى الله عليه وسلم نعى لاصحابه النجاشي في اليوم الذي

مطلب ثلثة من الانبياء عليهم السلام ماتت فجاءة

مات فيه وانه صلى الله عليه وسلم نعى جعفر بن ابى طالب وزيد بن حارثة وعبد الله بن ابى رواحة رضى الله عنهم وقال فى النهاية
ان كان عالما او زاهدا او ممن يتبرك به فقد استحسن بعض المتأخرين فى الاسواق لجنازته وهو الاصح انتهى وكثير من المشايخ لم يروا
بأسا بان يؤذن بالجنازة ليؤدى اقاربه واصدقاؤه حقه لكن لا على جهة التفخيم والافراط فى المدح من المراقى قلت والذى
يظهر مما مر جواز قراءة القرآن فى غير محل فيه الميت واهداء ثوابها الى روحه قبل غسله لان روحه طاهرة تنبيه قال فى
الفتاوى اذا مات المسلم توضع يده اليمنى فى الجانب الايمن واليسرى فى الايسر فلا يجوز وضع اليدين على صدر الميت لان النبى
صلى الله عليه وسلم قال اجعلوا امواتكم بخلاف الكافرين فانهم يضعون يد الميت على صدره انتهى قال قاضى خان لا بأس بان يؤذن
قرابته واخوانه بموته ويكره النداء فى الاسواق انتهى وقال فى البحر كره بعضهم ان ينادى عليه فى الاسواق والازقة لانه نعى الجاهلية
وهو مكروه والاصح انه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به
والاستعداد وليس ذلك نعى الجاهلية لانهم كانوا يبعثون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعديد انتهى وقال
الكمال الاصح انه لا يكره بعد ان لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم بل ان يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان انتهى من الزيلعى
ويكره قراءة القرآن عنده حتى يغسل وقيل لا يكره لانهم اختلفوا فى سبب غسله فقيل حدث يحل بالموت لاسترخاء مفاصله فان
الادمى لا ينجس بالموت كرامة له وقال العراقيون سببه نجاسته بالموت كسائر الحيوانات وزوال نجاسته بالغسل دون سائر
الحيوانات كرامة له وهذا القول هو المختار لانه اقرب الى القياس فعلى الاول لا تكره قراءة القرآن عنده قبل غسله لانها تجوز
من المحدث وعنده وعلى الثانى وهو الراجح تكره لان القرآن يجب تنزيهه عن محل النجاسات والقاذورات فتكون الكراهة تحريمية
وقال الكرخى لا بأس باعلام الناس بموته لقوله صلى الله عليه وسلم فى المسكينة التى كانت فى ناحية المدينة اذا ماتت فآذنونى انتهى
قلت اخرج مالك عن ابى امامة بن سهل رضى الله عنه ان مسكينة مرضت فقال النبى صلى الله عليه وسلم اذا ماتت فآذنونى بها فخرجوا
بجنازتها ليلا فكرهوا ان يوقظوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اصبح النبى صلى الله عليه وسلم اخبر بالذى كان من شأنها فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم الم آمركم ان تؤذنونى فقالوا يا رسول الله كرهنا ان نخرجك ليلا او نوقظك قال فخرج النبى صلى الله عليه وسلم
حتى صف بالناس على قبرها فصلى عليها فكبر اربع تكبيرات والحاصل ان الاعلام بموته للصلاة عليه وتشييعه ولو بالنداء فى الاسواق
ليس بمكروه على الصحيح وانما المكروه نعى الجاهلية فانهم كانوا يبعثون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعديد
وفى البحر انه مكروه بالاجماع والكراهة تحريمية انتهى من النوحية **ويستحب تعجيل دفنه** كذا فى المختار قال فى الاختيار
قال صلى الله عليه وسلم عجلوا موتاكم فان كان خيرا قدمتموه اليه وان كان شرا فبعدا لاهل النار انتهى اخرج الطبرانى عن ابن عمر
رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بات بكرة فلا يقيلن الا فى قبره ومن مات عشية فلا يبيتن الا فى قبره كذا
فى الجامع الصغير ويستحب ان يبادر الى تجهيزه ولا يؤخر لما اخرجه ابو داود ان طلحة بن البراء رضى الله عنهما مرض فاتاه
النبى صلى الله عليه وسلم يعوده فقال انى لا ارى طلحة الا قد حدث فيه الموت فآذنونى به وعجلوا فانه لا ينبغى لجيفة مسلم
ان تحبس بين ظهرانى اهله من النوحية ويبادر الى تجهيزه ولا يؤخر لقوله صلى الله عليه وسلم عجلوا بموتاكم فان يك خيرا
قدمتموه اليه وان يك شرا فبعدا لاهل النار فان مات فجاءة ترك حتى يتيقن موته فجاءة بضم الفاء والمد من الجوهرة
واذا تيقن موته يعجل بتجهيزه اكراما له لما فى الحديث وعجلوا به فانه لا ينبغى لجيفة مسلم ان تحبس بين ظهرانى اهله
والصارف عن وجوب التعجيل الاحتياط قال بعض الاطباء ان كثيرا ممن يموتون بالسكتة ظاهرا يدفنون احياء لانه يعسر
ادراك الموت الحقيقى بها الا على افاضل الاطباء فيتعين التاخير فيها الى ظهور اليقين بنحو التغير وقد مات النبى صلى
الله عليه وسلم يوم الاثنين ضحوة ودفن فى جوف الليل من ليلة الاربعاء من المراقى والمستحب ان يسرع بتجهيزه كله
من الشرنبلالية قلت ولما كان الدفن آخر احوال الميت وكان تعجيله مستلزما لتعجيل ما قبله اكتفى صاحب المختار بذكره
وتبعه المص فالمراد من تعجيل دفنه تعجيل تجهيزه كله والله اعلم قال المص فى شرح المنية غسل الميت وتكفينه والصلاة عليه ودفنه
فروض كفاية بالاجماع انتهى قلت وكذا حمله كما هو ظاهر وههنا خمسة فصول مرتبة غسل الميت وتكفينه والصلاة عليه والحمل
والدفن كما فى هامش حاشية مولانا اخى اما غسله فيجب وجوب كفاية كما فى المختار لقوله صلى الله عليه وسلم للمسلم على المسلم ست
حقوق وعد منها ان يغسله بعد موته حتى لو تركوا غسله اثموا جميعا ولو تعين واحد لغسله لا يحل له اخذ الاجرة عليه والاصل
فيه غسل الملائكة سيدنا آدم عليه السلام وقولهم لولده هذه سنة موتاكم كما فى الاختيار وغسل الميت شريعة ماضية لما
روى ان آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل بالملائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا لولده هذه سنة موتاكم كذا فى الكافى
من الشرنبلالية وغسل الميت واجب لان الملائكة غسلت آدم عليه السلام وقالت لولده هذه سنة موتاكم وغسل رسول الله
صلى الله عليه وسلم المسلمين وغسله المسلمون حين مات من الجوهرة قلت قوله وغسل رسول الله المسلمين معناه امر بغسلهم
فانه صلى الله عليه وسلم ما غسل ميتا قط وهذا مثل رجم ماعزا اى امر برجمه كذا فى شرح المصابيح لابن ملك ذكر القدورى وشمس

الائمة

الائمة السرخسى ان غسل الميت واجب وذكر فى خزانة الهدى ومبسوط فخر الاسلام انه سنة واجبة من المستصفى وتغسيله
اى يفرض غسله كفاية وقيل يجب وقيل ليس سنة مؤكدة للحديث وقيل للنجاسة حادثة بالموت كما فى التمرتاشى من القهستانى
قلت وبهذا ينظر فى نقل الاجماع المنقول سابقا واختلف فى سبب وجوب غسله والجمهور من مشايخنا على انه نجاسة
حصلت بالموت لانه كسائر الحيوانات يتنجس بالموت ولذا يتنجس البئر بموته فيها ولو حمله احد وصلى به قبل الغسل لا تجوز
صلاته ولو كان سببه حدثا حل بالموت كما قال البعض لجازت كمن حمل محدثا وكرامة الآدمى المسلم بطهارته بالغسل
بخلاف غيره من الميتات وقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن لا ينجس اى بالحدث الذى دل عليه سياق الحديث وهو جنابة
ابى هريرة رضى الله عنه الا يصير نجسا بالجنابة كالنجاسات الحقيقية التى ينبغى ابعادها عن المحترم كالنبى صلى الله عليه وسلم
والا فالاجماع على انه يتنجس بالنجاسة الحقيقية اذا اصابته من شرح المنية للمص قلت وقد مر عن النوحية ان غسل
الميت لنجاسته لا لحدثه وهو المختار الراجح فيكون هذا القول قول الجمهور والقول المختار الراجح ينظر فى تضعيفه المنقول عنه
القهستانى آنفا واختلفوا فى سبب وجوب الغسل فقيل انه وجب لحدث يحله باسترخاء المفاصل لا لنجاسة تحل به فان الآدمى
لا ينجس بالموت كرامة له اذ لو تنجس لما طهر بالغسل كسائر الحيوانات وكان الواجب الاقتصار على غسل اعضاء الوضوء كما فى حال
الحياة لكن ذلك انما كان نفيا للحرج فيما يتكرر فى كل يوم والحدث بسبب الموت لا يتكرر فكان كالجنابة لا يكتفى فيها بغسل
الاعضاء الاربعة بل يبقى على الاصل وهو وجوب غسل البدن لعدم الحرج فكذا هذا وقال العراقيون وجب غسله لنجاسة الموت
لا بسبب الحدث لان للآدمى دما سائلا كالحيوانات الباقية فيتنجس بالموت قياسا على غيره منها الا ترى انه اذا مات فى البئر
نجسها ولو حمله المصلى لم تجز صلاته ولو لم يكن نجسا لجازت صلاته كما لو حمل محدثا ويجوز ان تزول نجاسته بالغسل
كرامة من العناية الاكملية واختلف المشايخ لاى علة وجب غسل الميت قال بعضهم لاجل الحدث لا لنجاسة تثبت بالموت لان
النجاسة التى تثبت بالموت لا تزول بالغسل كما فى سائر الحيوانات والحدث مما يزول بالغسل حال الحياة فكذا بعد الوفاة والآدمى
لا ينجس بالموت كرامة له ولكن يصير محدثا لان الموت سبب لاسترخاء المفاصل وزوال العقل قبل الموت وهو الحدث وكان
يجب ان يكون مقصورا على اعضاء الوضوء كما فى حال الحياة الا ان القياس فى حال الحياة غسل جميع البدن فى الحدث كما فى الجنابة
لكن اكتفى بغسل الاعضاء الاربعة نفيا للحرج لانه يتكرر فى كل يوم والجنابة لما لم تتكرر لم يكتف فيها بغسل الاعضاء الاربعة
فكذا الحدث بسبب الموت لا يتكرر فلا يؤدى غسل جميع البدن الى الحرج فاخذنا فيه بالقياس وكان ابو عبد الله الجرجانى
وغيره من مشايخ العراق يقولون بان غسله وجب بنجاسة الموت لا بسبب الحدث لان الآدمى له دم سائل فيتنجس بالموت قياسا
على سائر الحيوانات التى لها دم سائل والدليل على انه يتنجس بالموت ان المسلم اذا مات فى البئر ينزح جميع مائها وكذا لو حمل
ميتا قبل الغسل وصلى معه لا يجوز الصلاة ولو كان الغسل واجبا لازالة الحدث لا غير لكان يجوز الصلاة مع حمل الميت قبل الغسل
كما لو حمل محدثا فصلى معه والدليل عليه ايضا انه لا يمسح برأسه ولو كان للحدث لكان يمسح برأسه كما فى الحدث من الجوهرة وسيأتى
حكم المسح واعلم انه ذكر المص الفصول الخمسة على وفق الترتيب الخارجى فبدأ بذكر فصل الغسل فى الاكملية وقدم الغسل لانه اول
ما يصنع به وهو واجب على الاحياء بالاجماع انتهى قلت ولذا بخ اذا على ان فقال **واذا ارادوا** اى اراد الحاضرون
عند الميت بعد تحصيل اسباب تجهيزه **غسله** بفتح الغين اى غسل الميت ولا يخفى ان المراد الميت المسلم بدلالة سياق الكلام
وبقرينة ذكر مسألة الكافر بعدها وان الميت اعم من المرأة فغسلها كغسله الا فى قليل كما ستعرف مهمة مات فى بيته فقالت
الورثة لا نرضى بغسله فيه ليس لهم ذلك لان غسله من حوائجه من البزازية يعنى فيقدم على الارث فلا يعتبر فيه منع الورثة
والمتبادر ان يكون المغسول مسلما تام البدن او اكثره وفى حكمه النصف مع الرأس فلا يغسل الكافر والنصف بلا رأس وان
يكون الغاسل يحل له النظر الى المغسول فلو مات امرأة فى السفر يممها ذو رحم محرم منها وان لم يوجد لف اجنبى على يده خرقة
ثم يممها وان مات امة يممها اجنبى بغير ثوب وكذا لو مات رجل بين النساء تيممه ذات رحم محرم منه او امة بغير ثوب وغيرها بثوب
ولو مات غير مشتهى او مشتهاة غسله الرجال والمرأة وعن ابى يوسف ان الرضيعة يغسلها ذو الرحم وكره غيره فلا يغسل زوجته
وتغسل زوجها الا اذا ارتفع الزوجية بوجه ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الى الميت فان لم يعلم فاهل الورع والامانة وفى
الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط غسل الغاسل ولا وضوؤه ولو جنبا او حائضا او كافرا ولا نية الغسل والاطلاق دال على انه لو وجد
فى الماء غسل وعن محمد يغسل مرتين فان التثليث سنة الكل فى الزاهدى من القهستانية وسيأتى حكم غسل الكافر متنا وشرحا واذا وجد
اكثر البدن او نصفه مع الرأس غسل وصلى عليه والا لا من المراقى واعلم انه يغسل الرجال الرجال والنساء النساء ولا يغسل احدهما الآخر
فان كان الميت صغيرا لا يشتهى جاز ان يغسله النساء وكذا اذا كانت صغيرة لا تشتهى جاز للرجال غسلها والمجبوب والخصى فى ذلك
كالفحل ويجوز للمرأة ان تغسل زوجها اذا لم يحدث بعد موته ما يوجب البينونة من تقبيل ابن زوجها او ابيه فان حدث ذلك
بعد موته لم يجز لها غسله خلافا لزفر واما هو فلا يغسلها اذا ماتت عندنا وقال الشافعى رحمه الله يغسلها فان طلقها رجعيا

ولو مات وهي في العدة يجوز لها ان تغسله لان الرجعي لا يزيل الزوجية الا ترى انهما يتوارثان ما داما في العدة ويجب عليها عدة الوفاة وتبطل عدة الطلاق وان مات على الزوجية ثم ارتدت او قبلت ابن زوجها او اباه بشهوة لم يجز لها ان تغسله عندنا وقال زفر لها ان تغسله وهو يعتبر حال الوفاة فان كان لها ان تغسله حال الوفاة لم يبطل ذلك بمعنى بعده وان لم يكن لها حال الوفاة ان تغسله لم يكن لها بعد ذلك ان تغسله لحدوث معنى آخر واصحابنا الثلثة اعتبروا وقت الغسل فان لها ان تغسله وقت الوفاة يبطل ذلك بحدوث معنى آخر بعده ويجوز ان لا يكون لها ان تغسله وقت الوفاة ثم يعود لها حق الغسل كمجوسي تزوج مجوسية واسلم ثم مات وهي مجوسية ليس لها ان تغسله فان كانت اسلمت فلها ذلك خلافا لزفر وكذا اذا تزوجت بزوج وهي في نكاح الاول ودخل بها الثاني وفرق بينهما ثم مات الاول وهي في العدة لم تغسله فان انقضت عدتها بعد الوفاة فلها ان تغسله خلافا لزفر واذا مات عن ام ولده فوجب عليها عدة العتاق ثلاث حيض لم يكن لها ان تغسله وعند زفر لها ان تغسله لانها معتدة منه كالزوجة ولو مات عن امته او مدبرته او مكاتبته لم تغسله بالاجماع لان الامة صارت لغيره والمدبرة عتقت من كل ماله ان خرجت من الثلث وان لم تخرج من الثلث عتق ثلثها وصارت كالمكاتبة ولو ماتت زوجته لم يغسلها لان علقة النكاح انقطعت حتى له ان يتزوج اختها او اربعا سواها وكذا اذا ماتت ام ولده ليس له ان يغسلها واذا مات الخنثى يمم وقيل يغسل في ثيابه وقال شمس الائمة يغسل في كوارة من الجوهرة والمرأة تغسل زوجها ولو معتدة من رجعي او ظهار منها في الاظهر ولو الى ما يحل مسه والنظر اليه لبقاء العدة فلو ولدت عقب موته او انقضت عدتها من رجعي او كانت مبانة او حرمت بردة او رضاع او صهرية لا تغسله بخلاف الرجل فانه لا يغسل زوجته لانقطاع النكاح واذا لم توجد امرأة لتغسلها يممها وليس عليه غض بصره عن ذراعيها بخلاف الاجنبي وهو كام الولد والمدبرة والقنة لا تغسل سيدها بل تيممه بخرقة ولو ماتت امرأة مع الرجال المحارم وغيرهم يممها كعكسه وهو موت رجل بين النساء ولكن محارمه يممنه بخرقة تلف على يد الميمم الاجنبي حتى لا يمس الجسد ويغض بصره عن ذراع المرأة ولو عجوزا وان وجد ذو رحم محرم يمم الميت ذكرا كان او انثى بلا خرقة لجواز مس اعضاء الميمم للمحرم بلا شهوة كالنظر اليها ومنها اليه وكذا الخنثى المشكل يتيمم في ظاهر الرواية وقيل يجعل في قميص لا يمنع وصول الماء اليه ويجوز للرجل والمرأة تغسيل صبي وصبية لم يشتهيا لانه ليس لاعضائهما حكم العورة وعن ابي يوسف انه قال اكره ان يغسلهما الاجنبي والمجبوب كالفحل كذا في التتارخانية وتغسل المرأة زوجها ولا يغسلها الزوج ولا يغسل امته ومدبرته وام ولده ولو طلقها رجعيا ثم مات عنها وهي معتدة تغسله وان ابانها فمات وهي معتدة لم تغسله ولو مات عنها وهي حامل فوضعت لا تغسله والصبي والصبية اذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجل والمرأة والمجبوب والخصي مثل الفحل ولو مات رجل بين الاجنبيات ييممنه ويصلين عليه وتقام الامام وسطهن وكذلك لو ماتت المرأة بين الاجانب ييممونها فان كانت حرة اخذ خرقة بيده وان كانت امة او ذات رحم محرم منه جاز بيد مجردة وكذلك لو مات الرجل يممه ذوات محارمه بيد مجردة من الوجيز غسل الميت فرض كفاية بالاجماع الا اذا كان خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في كوارة وقيل في ثيابه والاول اولى كما في الفتح وقال في غاية البيان الخنثى ييمم ولا يغسل انتهى وهو ظاهر الرواية كما في البرهان وقيل يغسل في كوارة وقيل في ثيابه اذا كان بالغا السن او مراهقا والاجنبية ييممها الاجنبي بخرقة اذا لم توجد النساء فان وجد رجل وذو رحم محرم ييممها بلا خرقة كما ييممه ولا يغسله الا زوجته لا ام ولده كما في المواهب واذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره في الاصل بان يكون قبل ان يتكلم من الشرنبلالية مهمة مات في السفر وثمة كافرة يعلمونها الغسل من منية المفتي قلت ولا يخفى انه اذا لم يمكن من غسل الميت فالحكم ان ييمم وفي الوجيز ويبطل تيمم الميت والصلاة عليه بوجود الماء ويعاد انتهى ولا يحل للزوج ان يغسل زوجته عندنا ويحل للزوجة ان تغسل زوجها والكافرة في حق زوجها كالمسلمة في الغسل من خزانة الفتاوى هنا ويستحب ان يكون الغاسل ثقة يستوفي الغسل ويكتم ما يرى من قبيح ويظهر ما يرى من جميل فان رأى ما يعجبه من تهلل وجهه وطيب رائحته واشباه ذلك استحب له ان يحدث به الناس وان رأى ما يكره من اسوداد وجهه ونتن رائحته وانقلاب صورته وغير ذلك لم يجز له ان يحدث به احدا لقوله صلى الله عليه وسلم اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن مساويهم من الجوهرة والاولى في الغاسل ان يكون اقرب الناس الى الميت فان لم يحسن الغسل فاهل الامانة والورع وينبغي للغاسل ولمن حضر اذا رأى من الميت شيئا مما يجب الميت ستره ان يستره ولا يحدث به لانه غيبة هذا اذا كان من العيوب الموجودة قبل الموت وكذا اذا كان من العيوب الحادثة بالموت كسواد وجه ونحوه الا اذا كان مشهورا ببدعة فلا بأس بذكره تحذيرا للناس من بدعته وان رأى حسنا من امارات الخير كوضاءة الوجه والتبسم ونحو ذلك استحب اظهاره ليكثر الترحم عليه ويحصل الحث على مثل عمله الحسن من شرح المنية للمص من غسل ميتا فكتم عليه غفر له اربعون كبيرة له طك هق عن ابي رافع قال ابن حجر قال الحاكم صحيح على شرط مسلم وتعقب سنده قوي من الجموع الفائق وفي رواية عن ابي امامة طهره الله من ذنوبه وفي رواية عنه خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه كذا في الترغيب والترهيب للمنذري

الفاسق

مطلب في نية غسل الميت

مطلب المختار المرضي عدم اشتراط النية في غسل الحي والميت

الفاسق والمبتدع يجوز ذمهما حال حياتهما لكي ينزجرا ويحترز الناس عنهما واما بعد موتهما فلا فائدة فيه مع احتمال انهما تابا على التوبة ولهذا امتنع الجمهور عن لعن نحو يزيد والحجاج وخصوص المبتدع باعيانهم من شرح المشكاة لعلي القاري هذا ويكره للحائض والنفساء والجنب غسل الموتى فان فعلوا اجزأهم لحصول المقصود الا ان غيرهم اولى من الجوهرة هنا والنية في تغسيله لاسقاط الفرض عنا حتى اذا وجد غريقا يحركه في الماء بنية غسله لهذا الصحة الصلاة عليه من المراقي واما غسل الميت فقالوا لا تشترط النية فيه لصحة الصلاة عليه وتحصيل طهارته وانما هي شرط لاسقاط الفرض عن ذمة المكلفين من الاشباه قيل وهل يتعين كونها من مباشر الغسل بخصوصه او يكفي صدورها من احد المكلفين الظاهر الثاني من الحموي وهل يشترط في غسله النية قال ابن الهمام في شرح الهداية الظاهر انه تشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته لانا امرنا بالغسل وانا لم نتفحصه بعد وقالوا في الغريق يغسل ثلثا في قول ابي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو فثلثا جعل حركة الاخراج بالنية غسلة وعنه يغسل مرة كانه ذكر في هذه القدر الواجب انتهى وليس فيما ذكره ما يفيد اشتراط النية لاسقاط الوجوب بل يفيد ان الفرض وجود فعل الغسل منا حتى لو غسل لاجل تعليم الغير يسقط الوجوب ويكون اداء لحقه وقول ابي يوسف يغسل الغريق ثلثا انما يفيد ان الغاسل الحاصل من الغرق لا يعد غسلا فيغسل ثلثا اقامة للسنة لان المقصود الغسل المضاف الينا ولا يفيد انه لا يسقط الوجوب عنا الا بنية وكذا المروي عن محمد انما ذكر النية لتصير حركته غسلة منا فتاليا لا لاجل ان النية شرط سقوط الوجوب عند فعلنا فليتأمل وقد علم من الاصول ان ما وجب لغيره من الافعال الحسية يشترط وجوده لا وجوده قصدا كالسعي الى الجمعة والطهارة ولا ترد صلاة الجنازة لانها من الافعال الشرعية نعم لا ينال ثواب العبادة بدون النية اما انه لا يسقط الوجوب بحيث يستحق العقاب المترتب على ترك الواجب فلا دليل عليه من شرح المنية للمص اذا جرى الماء على الميت او اصابه المطر لم يكن غسلا فالغريق يغسل كذا قاله قاضي خان من الغرر والدرر اقول لكنه لم يجزم به كما قاله المصنف لان عبارته اذا جرى الماء على الميت او اصابه المطر عن ابي يوسف انه لا ينوب عن الغسل لانا امرنا بالغسل وجريان الماء واصابة المطر ليس بغسل الغريق يغسل ثلثا وعنه في رواية يغسل مرة واحدة انتهى وهذا يفيد ان النية شرط لاسقاط الواجب عنا لا انها شرط لطهارة الميت ولذا قال الكمال بعد سياقه كلام قاضي خان كان هذه ذكر فيها القدر الواجب وقال الكمال قبيل سياقه وهل يشترط للغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف الغاسل لا لتحصيل طهارته وشرط صحة الصلاة عليه انتهى قلت يخالفه ما قال قاضي خان بعد ما تقدم ميت غسله اهله من غير نية الغسل اجزأهم ذلك انتهى فهذا يفيد ان الواجب الاتيان بالغسل من غير اشتراط نية من الشرنبلالية قلت وكذا ذكر نوح افندي كلام قاضي خان وكلام الكمال ثم ذكر كلام المص في شرح المنية ثم زاد على ذلك وفي الخجندي لو صب الماء على الميت او غمس في الماء الجاري مرة واحدة جاز وان لم ينو غسل الميت انتهى لان غسل الحي لا تشترط له النية فكذا غسل الميت والله اعلم انتهى قال في البحر وفي فتاوى قاضي خان ميت غسله اهله بغير نية اجزأهم ذلك انتهى واختاره في الغاية لان غسل الحي لا يشترط له النية فكذا غسل الميت من تنوير البصائر بحاشية الاشباه والنظائر ان المختار المرضي عدم اشتراط النية لا في غسل الحي ولا في غسل الميت لا لتحصيل الطهارة ولا لاسقاط الواجب وانما تشترط فيهما للنيل الى الثواب اذ لا ثواب الا بالنية والحمد لله فالحق مع المرشد تتمة والافضل ان يكون غسل الميت مجانا وان ابتغى الغاسل اجرا فان كان هناك غيره يجوز له اخذ الاجرة والا لا واما استيجار الخياط لخياطة الكفن فاختلفوا فيه واجرة الحاملين والحفار من رأس المال نقله نوح افندي عن الظهيرية والشرنبلالي عن مختصر الظهيرية للعيني تنبيه للمرأة غسل زوجها لا له غسلها وعند الشافعي رحمه الله له ذلك لان عليا رضي الله عنه غسل فاطمة رضي الله عنها وعندنا هو محمول على بقاء الزوجية بخبر النبي صلى الله عليه وسلم مع ان بعض الصحابة رضي الله عنهم انكر عليه ذكره العيني في شرح المجمع كذا في المنح فائدة رحم الله رجلا مات وغسلته امرأته وكفن في اخلاق فرائ ثيابه البالية اي التي اشرفت على البلى وفعل ذلك بابي بكر رضي الله عنه هق عن عائشة رضي الله عنها قال المؤلف حديث حسن من الجامع الصغير وشرحه واوصى ابو بكر رضي الله عنه ان تغسله زوجته اسماء بنت عميس فغسلته فهي اول امرأة غسلت زوجها في الاسلام واسماء هذه ام محمد بن ابي بكر واما ام عائشة وشقيقها عبد الرحمن ابي بكر فهي ام رومان بنت الحارث كذا في خميس الديار بكري خاتمة ويمنع زوجها من غسلها ومسها لا من النظر اليها على الاصح في القنية والصحيح انه يجوز للزوج ان يراها كذا في المنح والاصح انه يجوز للزوج ان يراها من البزازية تنبيه وجد رأس آدمي او احد شقيه لا يغسل ولا يصلى عليه بل يدفن الا ان يوجد اكثر من نصف ولو بلا رأس من التنوير وشرح الدر تنبيه آخر واذا يمم لفقد الماء ثم وجد بعد الصلاة عليه بالتيمم غسل وصلي عليه ثانيا والمنتفخ الذي تعذر مسه يصب عليه الماء من المراقي وفي الوجيز ويبطل تيمم الميت والصلاة عليه بوجود الماء ويعاد وان كان الميت يتفسخ صب عليه الماء انتهى مهمة ويندب الغسل من تغسيله وتقدم من المراقي وورد يا علي اغسل الموتى فانه من غسل ميتا غفر له سبعون مغفرة لو قسمت مغفرة منها

على جميع الخلايق لوسعتهم قلت ما يقول من يغسل ميتا قال يقول غفرانك يا رحمن حتى يفرغ من الغسل من المراقي ايضا وكذا ذكره الشيخ العارف بالله في وصايا فتوحاته نفعنا الله تعالى بعلومه ومعارفه في الدنيا والآخرة نحمد الله تعالى على توفيقه لهذا الجمع ونسأله ان لا يجعلنا من اهل المنع بحرمة من عرف به الفرق والجمع وجواب اذا **وضع** بلفظ المجهول ونائب فاعله ضمير الميت اى وضعوه وهو الواقع في القدوري والهداية وفي قول المص وضع وما بعده على وفق الكنز وغيره اختصار لطيف والظرفية المستفادة من اذا افادت ان الوضع يكون عند ارادة الغسل وبه صرح في المسكينية فقال وضع الميت عند الغسل وفي المراقي والدر المختار انه يوضع كما مات وقيده في المراقي بما اذا تيقن موته وفي الشرنبلالية قال الزيلعي انما يوضع كما مات ولا يؤخر الى وقت الغسل وفي النوحية انه يوضع كما مات لئلا تغيره نداوة الارض وقيده بعضهم كالقدوري بما اذا اريد غسله والاول اشبه كذا في التبيين انتهى **على سرير** موضوع على محل طاهر ولفظ السرير هو الواقع في القدوري والهداية والكنز والمجمع وكذا في التنوير والمراقي ووقع في المختار والوقاية ومختصرها والاصلاح والغرر مكانه لفظ التخت وفسره في شرح الوقاية والنوحية بالسرير وفي العزمية التخت بتائين فوقيتين بينهما خاء معجمة هو لوح الميت كذا في تاج الاسماء انتهى وفسره الزيلعي بالذى يغسل عليه انتهى فالمراد بالسرير وبالتخت شيء واحد وهو ما يقال له بالفارسية تنشوى وهو كما في لغة نعمة الله اولى يوضع تحته وقد مر في اول الباب ان السرير يطلق على التابوت فله استعمالان وانما يوضع على السرير لينصب عنه الماء كما في الهداية وقال في الاكملية اى عن الميت فانه لو وضع على الارض تلطخ بالطين وفي المستصفى وانما يوضع على السرير لينزل الماء عنه فيكون اقرب الى النظافة انتهى واعلم انه يوضع كما مات كما تيسر في الاصح على سرير كما في التنوير والدر وفي المراقي ويوضع الميت كيف اتفق على الاصح قال شمس الائمة السرخسي وقيل عرضا وقيل الى القبلة انتهى وفي الشرنبلالية ويوضع التخت كيف اتفق على الاصح ومن اصحابنا من اختاره طولا كصلاته بالايماء ومنهم من اختاره عرضا كما يوضع في القبر كذا في العناية انتهى اما كيفية وضع نفس التخت فمن اصحابنا من اختار الوضع طولا كما كان يفعل في مرضه اذا صلى موميا وقيل عرضا كما في القبر والاصح انه يوضع كيف اتفق فانه يختلف باختلاف الاماكن والمواضع واما كيفية وضع الميت على التخت فليس فيه رواية الا ان العرف فيه ان يوضع مستلقيا على قفاه من حاشية مولانا اخي لا رواية فيه عن اصحابنا والاصح انه يوضع مستلقيا على قفاه كذا في شرح الطحاوي **مهمه** ويستحب ان يستر الموضع الذي يغسل فيه الميت فلا يراه الا غاسله ومن يعينه ويغضون ابصارهم الا عما لا بد لانه قد يكون فيه عيب يكتمه من الجوهرة **مجمر** بفتح الميم المشددة على الاكثر ويجوز التخفيف والاول اسم مفعول من التجمير والثاني من الاجمار اى مطيب متبخر بادارة المجمر الذي فيه نحو العود حواليه في المستصفى جمر ثوبه واجمره بخره والتجمير اكثر كذا في المغرب وفي مبسوط فخر الاسلام فالجمر والاجمار التطييب يعني يدار المجمر حوال السرير انتهى وفي قوله مجمر اشارة الى انه يجمر قبل وضعه عليه تعظيما له وازالة للرايحة الكريهة عنه من النوحية ويستحب ان يكون بقرب الغاسل مجمرة فيها بخور لئلا يظهر من الميت رايحة كريهة فتضعف نفس الغاسل ومن يعينه من الجوهرة **وترا** صفة مصدر محذوف وهو التجمير كما في المسكينية اى تجميرا فردا غير مشفوع وذلك كما في المسكينية وشرح المقدسي اما ثلاث او خمس ولا يزاد عليها وفي الشرنبلالية كذا في التبيين وفي المراقي ويكون وترا ثلثا او خمسا ولا يزاد عليه قال الزيلعي وفي الكافي والنهاية او سبعا ولا يزاد انتهى وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اجمرتم الميت فاجمروه وترا كذا في الاختيار وفي الدرر وغيره لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر **وتستر** سترا مستمرا حال الغسل كما قبله وما بعده ولذا عدل عن المضي **عورته** من سرته الى ركبتيه اى يسترها الغاسل بادخال الساتر من تحت الثياب كما في المراقي ويستر عورته الغليظة وقيل مطلقا من الغرر قوله وتستر عورته الغليظة اقول اى ويستر قبله ودبره فقط تيسيرا وصححه في الهداية والمجتبى وجعله في الكافي والظهيرية ظاهر الرواية قوله وقيل مطلقا اقول هو رواية النوادر فيجب ستر عورته كلها من السرة الى تحت الركبة كما في حال الحياة ولم يذكر غيرها في التحفة والتجريد ومختصر الكرخي وصححها صاحب المحيط والنهاية والتبيين وغاية البيان وهو المأخوذ لان ما كان عورة لا يسقط بالموت ولذا لا يجوز مسه حتى لو ماتت امرأة بين الرجال الاجانب ييممها رجل بخرقة ولا يمسها وكذا لو مات رجل بين النساء الاجنبيات تيممه امرأة بخرقة ولا تمسه فعلى هذا القول لصاحب الغرر وستر عورته مطلقا وقيل الغليظة فقط لكان اولى من النوحية وهذا شامل للمرأة والرجل لان عورة المرأة للمرأة كالرجل للرجل من الشرنبلالية وستر عورته الغليظة فقط على ظاهر الرواية وصححه صاحب الهداية وعلى رواية النوادر يجب ستر عورته كلها من السرة الى الركبة كما في حال الحياة ولم يذكر غيرها في المحيط ومثله في التحفة والتجريد ومختصر الكرخي وصححه صاحب المحيط والنهاية وهو المأخوذ لقوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت ولان ما كان عورة لا يسقط بالموت ولذا لا يجوز مسه حتى لو ماتت امرأة بين الرجال الاجانب يممها رجل بخرقة ولا يمسها ولذا يجب في الاستنجاء ان يلف الغاسل على يده خرقة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يستنجى الميت اصلا من شرح المنية للمص وسيأتي هذا ويغسل عورته من تحت السترة بعد ان يلف على يده خرقة لئلا يمسها من الحي

ويغسل العورة تحت السترة ويده ملفوفة بخرقة من الشرنبلالية وتغسل عورته بخرقة ملفوفة على اليد من تحت الساتر او من فوقه ان لم توجد خرقة من المراقي واما الخرقة التي توضع على عورة الميت وقت الغسل فذراع ونصف وعرضه ذراعان فمن زاد على هذا او نقص فقد ظلم من حاشية اخي **و** بعد ستر عورته بالادخال المذكور **يجرد** عن ثيابه ان لم يكن خنثى كما في المراقي وقال لو ايجرد كما مات كما في النوحية ويجرد من ثيابه كما مات كما في التنوير وفي شرح المنية للمص ويجرد من ثيابه عندنا وهو قول مالك وظاهر الرواية عن احمد وعن الشافعي ان المستحب ان يغسل في قميصه لحديث عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غسلوه وعليه قميص يصبون الماء عليه ويدلكونه من فوق القميص رواه ابو داود قلنا ذلك مخصوص صلى الله عليه وسلم لما روى ابو داود ايضا انهم قالوا انجرده كما نجرد موتانا ام نغسله في ثيابه فسمعوا من ناحية البيت اغسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه قال ابن عبد البر روى ذلك عن عايشة رضي الله عنها من وجه صحيح وروي انهم غشيهم نعاس وسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية اغسلوه في قميصه الذي مات فيه ذكره ابن دحية في العلم المشهور فدل هذا ان عادتهم كانت تجريد موتاهم للغسل في زمنه صلى الله عليه وسلم ولان التجريد اشد تمكينا من اقامة السنة في الغسل والتنظيف واعتبارا بحال الحياة انتهى واعلم ان اكثرهم لم يذكر استنجاء الميت وفي الجوهرة وهل يستنجي الميت قال ابو حنيفة ومحمد نعم لان موضع الاستنجاء لا يخلو عن نجاسة فيجب ازالتها وقال ابو يوسف لا يستنجي لان المفاصل تسترخي بالموت فربما يزداد الاسترخاء بالاستنجاء فيخرج من باطنه نجاسة وصورة استنجائه ان يلف الغاسل على يده خرقة ويغسل السوءة لان مس العورة حرام كالنظر اليها انتهى وفي الشرنبلالية يلف على يده خرقة فيغسل حتى يطهر الموضع انتهى فيستنجي الميت على قولهما عقيب تجريده وفي الشرنبلالية واستحسن بعض العلماء ان يلف الغاسل على اصبعه خرقة يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وعليه عمل الناس اليوم ويفعله ابتداء ولا يبدأ بغسل يديه الى رسغيه انتهى قوله ويفعله ابتداء ظاهره انه بعد الاستنجاء قبل الوضوء والله اعلم **و** بعد ذلك **يوضأ** يبدأ بوجهه ويمسح رأسه على الصحيح كما في المراقي ولا يبدأ بغسل يديه الى رسغيه من الشرنبلالية ولا يغسل يد الميت قبل غسله الى الرسغ كما يبدأ بها الحي في غسله من الجوهرة قال في الهداية ويوضؤه من غير مضمضة واستنشاق فقال الاكمل الذي تم الاقتصار على المضمضة والاستنشاق في الاستثناء يدل على ان بقية الافعال من تقديم غسل اليدين الى الرسغين والمسح على الرأس كما كانت في الجنابة هو الصحيح وفي صلاة الاثر لا يبدأ بغسل اليدين بل بغسل الوجه ولا يمسح على الرأس انتهى ولم ارمن نبه على مسح اذنيه ورقبته وفي النوحية عن المحيط يغسل رجلاه عند تمام الوضوء ولا يؤخر الى تمام الغسل انتهى وكل ميت يوضأ قبل غسله الا ان يكون صغيرا لا يعقل الصلاة فلا يتوضأ كما في المراقي وفي الجوهرة ويوضأ كل ميت يغسل الا الصبي الذي لا يعقل لان الوضوء لا يثبت في حقه حال الحياة فكذا بعد الموت انتهى وفي النوحية اطلق التوضي فشمل البالغ والصبي وقال شمس الائمة الحلواني فيما ذكر من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي يعقل الصلاة اما الذي لا يعقلها فيغسل ولا يوضأ لانه لم يكن بحيث يصلي انتهى وقال الشيخ ابراهيم الحلبي وهذا التوجيه ليس بقوي اذ يقال ان هذا الوضوء سنة الغسل المفروض للميت لا تعلق له بكون الميت بحيث يصلي اولا كما في المجنون انتهى توضية كاينة **بلا مضمضة ولا استنشاق** قلت والاقتصار على نفيهما يدل على ثبوت بقية افعال الوضوء فيفيد مسح اذنيه ورقبته والله اعلم وهو قول الجمهور وعند الشافعي يفعلان قياسا على وضوء الحي قلنا المضمضة ادارة الماء في داخل الفم حتى يبلغ جميع بشرته ثم اخراجه والاستنشاق ادخاله في الانف وجذبه بالنفس الى الخياشيم ثم نثره وذلك متعذر في حقه والمشكلة نازلة فالغالب الذي هو كالمحقق ان الماء يسبق منهما الى حلقه فيكون ايجارا واسقاطا لا مضمضة واستنشاقا من شرح المنية للمص **فائدة** ما افترق فيه غسل الميت والحي يستحب البداءة بغسل وجه الميت بخلاف الحي فانه يبدأ بغسل يديه ولا يمضمض ولا يستنشق بخلاف الحي ولا يؤخر غسل رجليه بخلاف الحي ان كان في مستنقع الماء ولا يمسح رأسه في وضوء الغسل بخلاف الحي في رواية كذا في الاشباه وينبغي ان يزاد ان خروج النجس عن البدن ينقض طهارة الحي ولا ينقض طهارة الميت وان غسل الميت بالماء الحار افضل من غسله بالماء البارد بخلاف الحي فانهما فيه سواء كذا في الحموي عن التاتارخانية قلت ويمكن ان يزاد انه يستحب استقبال القبلة في غسل الميت حيث يوضع وقدماه الى القبلة بخلاف غسل الحي فانه لا يستحب فيه استقبال القبلة لانه لا يخلو عن كشف العورة والله اعلم بلا مضمضة واستنشاق للتعسر ويمسح فمه وانفه بخرقة عليه عمل الناس الا ان يكون جنبا او حائضا او نفساء فيتكلف غسل فمه وانفه تتميما للطهارة من المراقي **و** بعد التوضئة كما افاده المراقي وغيره **يغسل بماء** بان يصب عليه ولو فوق صبات ثلث لان هذا يكون لتنظيفه وازالة الدرن عن بدنه ويكون قبل غسل المسنون وليس هذا غسله الاولى من الغسلات الثلث المسنونة قال في الهداية بعد ذكر الوضوء ثم يفيضون عليه الماء فقال الاكمل يعني ثلثا وان زاد جاز انتهى وقال القدوري بعد ذكر الوضوء ايضا ثم يفيضون عليه الماء فقال في الجوهرة ظاهر هذا انه يصب عليه الماء صبا بعد الوضوء انتهى وفي الضياء يصب عليه الماء صبا بعد الوضوء وهو سنة انتهى وبه تمام الكلام **مغلي** بفتح الميم وسكون الغين المعجمة وخفة اللام على وزن معطى اسم مفعول من اغلاه كاعطاه في تقديمه

الجزنفسا لماء قال اكل الذين من الاغلاء لا من الغلي لان الغلي كالغليان لازم انتهى قال الله تعالى يغلي في البطون كغلي الحميم
وفي المصباح وغلت القدر غليا من باب ضرب وغليانا ايضا قال الفراء اذا كان الفعل في معنى الذهاب والمجيء مضطربا فلا
تهابن في مصدره الفعلان وفي لغة غليت تغلي من باب تعب قال ولا اقول لقدر القوم قد غليت ولا اقول لباب الدار
مغلوق والاولى هي الفصحى وبها جاء الكتاب العزيز في قوله تغلي في البطون تعدى بالهمزة فيقال اغليت الزيت ونحوه اغلاء
فهو مغلى انتهى وفي الاكملية قال الشافعي الغسل بالماء البارد وافضل حذرا من زيادة الاسترخاء الموجب لخروج النجاسة
المنجسة للكفن قلنا غسل الميت شرع للتنظيف والماء الحار ابلغ في التنظيف فيكون افضل وزيادة الاسترخاء قد تعين على
المقصود وهو التنظيف لانه يخرج جميع ما هو معد للخروج فلا ينجس الكفن بعد الفراغ من الغسل انتهى وفي الجوهرة لان الماء
الحار ابلغ في ازالة الدرن وغسل الميت شرع للتنظيف وهذا ابلغ في النظافة انتهى وفي النوحية الماء الحار افضل مطلقا سواء كان
عليه وسخ اولا انتهى قلت فالمراد بماء حار قد اغلى ممزوجا **بسدر** يعني الورق كما في الجوهرة وفي المغرب السدر شجر النبق
والمراد به في باب الجنازة ورقه انتهى وفي حاشية اخي السدر شجر في البادية يغسل بورقه انتهى وفي النوحية السدر ورق
شجر النبق ويطلق على الشجر نفسه وعلى الغاسول انتهى وفي المنتخب السدرة شجرة النبق واذا اطلق السدر في الغسل فالمراد
الورق المطحون قال الحجة في التفسير السدر نوعان احدهما ينبت في الارياف فينتفع بورقه في الغسل وثمرته طيبة والآخر
ينبت في البر فلا ينتفع بورقه في الغسل وثمرته عفصة والزعرور ينبت في البر وهو بهذه الصفة فيجوز ان يكون هو النبق البري
انتهى وفي لغة وان قولي السدر سينك كسري ودالك سكونيله نبق دد كلري يشك اغاجي در النبق نونك فتحي وباك كسريله
سدر دد كلري اغاجك يميشي در الزعرور زانك ضمي وعينك سكونيله آلوج دد كلري ميوه كه طاغده بتر رنكي صرو و لذتي
ميخوشدك اولور وفي لغة الاختري الغاسول چوغان دد كلري نسنه كه حاوا جيلر استعمال ايدرلر اشنان كبي قلت فالسدر بكسر السين
المهملة وسكون الدال المهملة آخره راء اريد به هنا ورق الشجر المطحون لا الشجر وهو ها هنا ولا الغاسول لقوله **او حرض**
فانه الاشنان ففي المنتخب الحرض بضمتين الاشنان وفي حاشية اخي الحرض بضم الحاء وسكون الراء المهملتين وضمها الاشنان وفي
لغة وان قولي الحرض ضمتيله چوغن دد كلري كوك اشنان معناسنه وفي لغة الاختري الاشنان بالضم والكسر مع سكون الشين
چوغان دد كلري نسنه كه مشهور حرض معناسنه وفي المنتخب الاشنان بضم الهمزة والكسر لغة معرب تقديره فعلان ويقال له
بالعربية الحرض وتاشنن غسل يديه بالاشنان انتهى وفي لغة نعمة الله اشنان چوغا قلت فالحرض بحاء مهملة مضمومة
وراء مضمومة او ساكنة آخره صاد معجمة والاشنان بهمزة وشين معجمة ونونين بينهما الف على وزن عثمان واحد لكن في الجوهرة
ان الحرض هو الاشنان قبل الطحن انتهى وفي شرح المنية للصرخسي ثم يفيض عليه ماء مغلى بسدر او خطمي او حرض وهو الاشنان قبل
طحنه او بصابون ان تيسر شيء من ذلك انتهى فقد زاد الخطمي والصابون وبعد الوضوء صب عليه ماء مغلى قد مزج
بسدر او حرض اشنان غير مطحون مبالغة في التنظيف وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم ان تغسل بنته والمحرم الذي وقصته دابته
بماء وسدر من المراق وصح في قصة الذي مات بعرفة اغسلوه بماء وسدر متفق عليه من حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
من حديث ام عطية وعن ابي بن كعب رفعه ان الملائكة غسلت آدم بالماء والسدر اخرجه الحاكم في المستدرك مطولا وقال صحيح
الاسناد من النوحية **ان وجد** اي السدر او الحرض وم ينبغي ان يغسل كما ذكر في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط وهو المروي عن ابن
مسعود رضي الله عنه انه يبدأ بالماء القراح اولا حتى يبتل ما على البدن من الدرن والنجاسة ثم بماء السدر او الحرض ليزول ما
على البدن من ذلك لانه ابلغ في التنظيف ثم بماء الكافور ان وجد تطييبا لبدن الميت كذا فعلت الملائكة بآدم عليه السلام
حين غسلوه كذا في الاكملية فليحفظ **والا** اي وان لم يوجد السدر ولا الحرض وكذا الخطمي والصابون **فالقراح** كاف
او فيكفي القراح او فيغسل بالقراح والله اعلم والا اي وان لم يوجد فالغسل بالقراح وهو الماء الخالص كاف ويحصل ان يتبين
لانه ابلغ في التنظيف من المراق والقراح بفتح القاف وخفة الراء الخالص من شائبة الخلط من النوحية وفي المستقصي القراح الماء
الذي لا يشوبه شيء كذا في المغرب انتهى وفي المصباح القراح وزان كلام الخالص من الماء الذي لم يخالطه كافور ولا حنوط ولا غير
ذلك انتهى فالقراح بقاف مفتوحة بعدها راء مخففة بعدها الف بعدها حاء مهملة قال وان قولي قراح شول صويه ديرلر
كه عزي نسنه خلط اولنمش اوله قلت فظهر من بعض ذلك انه لا حاجة الى ان يقال الماء القراح فليتأمل وانما يكفي القراح لحصول
اصل المقصود به كما في الدرر يعني الطهارة كما في النوحية **و بعد ذلك غسل** هذا ظاهر الترتيب الذكري لكن في الجوهرة عن الجندي
انه يوضئا اولا وضوءه للصلاة فاذا فرغ منه يغسل رأسه ولحيته انتهى وفي شرح المنية للمعي ما حاصله انه يوضئه ثم يغسل رأسه
ولحيته ثم يفيض عليه ماء مغلى بسدر او خطمي او حرض انتهى قلت لا يخفى ان الواو لا يدل على الترتيب وثمة نص في الترتيب فليكن
المعتمد تأخير الصب المتقدم عليه هنا الغسل والله اعلم وسيأتي تمامه **رأسه ولحيته** هذا اذا كان على الرأس شعر كذا في التبيين
ولم يقل ولحيته لان الغالب وجود الشعر فيها بخلاف الرأس حتى لو كان اجرد او امرد لا يغسل من النوحية **بالخطمي** بكسر

الخاء نبت طيب الرائحة يعمل عمل الصابون في التنظيف من النوحية والخطمي مشدد الياء معروف وكسر الخاء اكثر من الفتح
من المصباح الخطمي خانك كسري وطانك سكوني وياناك تشديديله بنانا تدن نسنه ديركه انكله باش يوررلر من لغة وان قولي
الخطمي بالكسر خطمي دد كلري اوت كه مشهوردر خوانين طائفه سي باشلرين انكله يوررلر انلراو ساخته صابون
عمان ايدر من لغة الاختري وفي الاسماء الخطمي خيرو وفي لغة نعمة الله في باب الخاء المكسورة خيرو وكل خطمي خيري
بمعنى خيرو يعني وفي الحاصل ان الخطمي ما يقال له بالتركية خطمه چچكي كما في المنتخب وفي مفردات ابن بيطار رحمه الله
خطمه يبرا غني قوريد وب ودوكب باشي يوسلر بغايت آريده فالخطمي بكسر الخاء المعجمة على الاكثر وسكون الطاء المهملة
وتشديد الياء التحتية بعد الميم وفي المراقي ويغسل رأسه اي شعر رأسه وشعر لحيته بالخطمي نبت بالعراق طيب الرائحة يعمل عمل الصابون
في التنظيف وان لم يكن فبالصابون وان لم يكن له شعر لا يتكلف هذا انتهى وفي التنوير والدرر بالخطمي ان وجد والا فبالصابون
ونحوه انتهى كالاشنان وسيأتي **و** بعد ذلك كله **اضجع** الميت قال في المراقي ثم بعد تنظيف الشعر والبشرة يضجع الميت الخ وفي
الجوهرة عن الجندي يغسل رأسه ولحيته بالخطمي فان لم يكن فالصابون فان لم يكن فالحرض فان لم يكن فيكفيه الماء القراح
وهذا كله قبل غسله ثم يضجعه على شقه الايسر فيغسل الايمن ثم على شقه الايمن فيغسل الايسر انتهى وفي المنتخب ضجعت ضجعا
من باب نفع وضجوعا وضعت جنبي بالارض واضجعت بالالف لغة فانا ضاجع ومضجع واضجعت فلانا بالالف لا غير القيته على جنبه
انتهى والمعنى اضجع الغاسل ومن يعينه الميت **على يساره** لانه اذا اضجعه عليه بدأ بيمينه كما في الجوهرة والبداءة بالميامن سنة
كما في الهداية والاختيار والمراقي روي عن ام عطية رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء في غسل ابنته ابدأن بميامنها
كما في الاكملية **فيغسل** يمينه بالماء القراح كما في الجوهرة لكن في الهداية بالماء والسدر وسيأتي تمامه فيصب عليه الماء حتى ينقيه كما في الجوهرة
وسيأتي ان التثليث سنة والزيادة جائزة والمعنى فيغسله الغاسل ويصب عليه الماء **حتى** اي الى ان **يصل الماء الى ما**
اي الجنب **يلي** مضارع ولي اصله يولي تحذف واوه واسكن ياؤه الاخيرة ففي المنتخب الولي مثل فلس القرب وفي الفعل لغتان
اكثرهما وليه يليه بكسرتين والثانية من باب وعد وهي قليلة الاستعمال وجلست مما يليه اي يقاربه وقيل الولي حصول الثاني
بعد الاول من غير فصل انتهى اي يقارب هذا الجنب فاعله ضمير الموصوف ومفعوله قوله **التخت** اي السرير حال كون ذلك
الجنب الوالي **منه** اي من الميت فمن بيان لما في المراقي حتى الماء الى ما اي الجنب الذي يلي التخت بالخاء المعجمة منه اي الميت انتهى
وفي الغرمية التخت بتائين فوقيتين بينهما خاء معجمة لوح الميت كذا في تاج الاسماء انتهى وفي النوحية التخت بالمعجمة والمراد
بما يليه الجنب المتصل به لا بالمهملة لان ذلك يوهم انه يغسل ما يلي التخت من الجنب لا الجنب المتصل بالتخت كذا في معراج الدراية
وجوز بعض الفضلاء الوجهين انتهى قلت نعم هذا التجويز ظاهر في قول الوقاية حتى يصل الماء الى التخت واما في الى ما يلي التخت
فبعيد والله اعلم والمقصود حتى يصل الماء الى سائر جسده كما نبه عليه في المراقي **ثم اضجع على يمينه** اضجاعا كائنا **كذلك**
اي مثل اضجاعه على يساره في الغسل فيغسل يساره بالماء المغلى بالسدر كما في الهداية والجوهرة حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه
ثم اي بعد الاضجاعين كما هو ظاهر السياق فما افاد في شرح المنية انه يقعد بعد المرة الاولى ويمسح بطنه ثم قال وفي المحيط يمسح بطنه
بعد المرتين وعن ابي حنيفة في غير رواية الاصول يمسح بطنه اولا قبل الغسل وهو قول الشافعي والاول هو ظاهر الرواية
انتهى **يجلس** اي الميت ان امكن حال كونه **مسندا** الى الغاسل اما الى صدره او يده او ركبته على حسب ما تيسر كما في شرح المعي
لئلا يسقط في لغة وان قولي الاسناد طيا مق انتهى فالمسند طيا ندلمش يعني يجلسه الغاسل ويسنده الى نفسه وفي الحاوي
القدسي يجلسه ويسنده اليه او يلقيه على ظهره انتهى فيجلس مجهول نائب فاعله ضمير الميت ومسندا بفتح النون في الكنز والسكينة ثم
اجلس حال كونه مسندا اليه اي يجلسه الغاسل ويسنده الى نفسه انتهى لكن في الوقاية وشرحها ثم يجلس الغاسل الميت مسندا
اياه الى نفسه انتهى فيجلس معلوم من الافعال ومسند بكسر النون وعلى الوجهين يجوز ان يكون مسندا حالا من ضمير يجلس فتدبر
وبعد اجلاسه **يمسح بطنه** وهو ما تحت الصدر الى السرة كما في شروط الصلاة من الجوهرة بوضع اليد عليه قال في الوجيز
ويمسح يده على بطنه انتهى قلت اطلاق اليد فلو وضع اي يد كانت فيفعل ما تيسر له والله اعلم وانما يمسحه ليخرج فضلاته مسحا
كائنا **برفق** بكسر الراء وسكون الفاء آخره قاف ضد العنف كما في الملتقط ولذا قال اكمل الدين اي بلا عنف انتهى يعني بلطف قال
في الملتقط رفق به اي تلطف به انتهى الرفق رانك كسري وفانك سكونيله ملايمله طوتمق كه عنفك ضديدر العنف عينك
ضمي ونونك سكونيله شدت كه ملايمتك ضديدر اللطف لامك ضمي وطانك سكونيله علايه رفق وملايمت اوزره اولمق
من لغة وان قولي ويمسح بطنه مسحا رفيقا اي بلا عنف حتى ان بقي عند المخرج شيء يسيل تحرزا عن تلويث الكفن والاصل فيه ما روي
ان عليا رضي الله عنه لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح بطنه بيده رفيقا طلبا منه ما يطلب من الميت فلم ير شيئا فقال طبت حيا
وميتا من الهداية والاكملية ويمسح بطنه لعله بقي في بطنه شيء فيخرج فيتلوث به الاكفان وروي ان عليا رضي الله عنه لما غسل
رسول الله صلى الله عليه وسلم اسنده الى صدره ومسح بطنه فلم يخرج منه شيء فقال طبت حيا وميتا يا رسول الله من الاختيار

فان خرج منه اى من الميت او من بطنه بعد مسحه **شئ** قليل او كثير من النجس **غسله** هذا لفظ الهداية وظاهره ان الضمير لشئ والمعنى ازال الشئ الخارج بالماء وبه صرح المص فى شرح المنية فقال فان خرج منه شئ ازاله انتهى وقال اكمل الدين بعد قول الهداية غسله قيل بعد ان يمسحه لان الغسل قبل المسح ربما يُبعّدها عن ذلك الموضع انتهى ولفظ الوجيز فان سال منه شئ مسحه وغسل ذلك الموضع انتهى ولفظ المختار كالهداية وقال فى الاختيار بعد قوله غسله ازالة للنجاسة انتهى هذا وفى المستصفى غسله اى ذلك الموضع وفى الوقاية وشرحها وما خرج اى محل ما خرج يغسل وفى الكنز والمسكينية وما خرج منه غسله اى ذلك الموضع وفى الغرر وما لخارج يغسل وقال نوح افندى اى يغسل موضعه تنظيفا انتهى قلت والظاهر مما ذكر ان المراد من موضع وقوعه من التخت لا موضع خروجه لكن ينبغى ان يصب عليه الماء بحيث يزول به ما على مقعده وما على التخت من النجس فاحفظ **ولا يعيد** الغاسل بعد خروج شئ من الميت **غسله** قال اكمل الدين روى بضم الغين وفتحها وفى النوحية الغسل بضم الغين وقيل بالفتح ايضا وقيل ان اضيف الى المغسول فتح وان اضيف الى غيره ضم انتهى قلت وعلى الاخير ينبغى ان يفتح هنا لاضافته الى ضمير الميت المغسول والله اعلم **ولا يعيد** ايضا **وضوءه** الظاهر من النفى نفى الوجوب قال فى الوجيز ولا يجب اعادة الوضوء بخروج شئ منه انتهى قلت فلو اعاد كان حسنا والله اعلم ولا يعيد غسله ولا وضوءه لاجل ما خرج لانه خرج عن التكليف بنقض الطهارة فكانت تلك النجاسة فى حقه بمنزلة نجاسة اصابت المتوضى من الخارج وانه يكفيه غسلها من شرح المص وفى الاكملية لان الغسل قد عرفناه بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم للمسلم على المسلم ستة حقوق وذكر منها الغسل بعد الموت وقد حصل مرة وسقط الواجب فلا يعيده واما الوضوء فلان الخارج ان كان حدثا فالموت ايضا حدث ولا يوجب الوضوء فكذا هذا الحدث انتهى وفى البحر لان الخارج من قبل او دبر او غيرهما ليس بحدث لان الموت حدث كالخارج فلما لم يؤثر الموت فى الوضوء وهو موجود لم يؤثر الخارج انتهى وقال ابن سيرين يعيدون غسله وقال الشافعى يعيدون وضوءه من الجوهرة قلت ففى الاعادة خروج عن الخلاف وهو حسن والله اعلم **تنبيه** لم يذكر المص الغسلات الثلاث المسنونة تبعا للسلف وقد قال رفع المنية ويغسل ثلثا اعتبارا بسنة الغسل حال الحياة يضجع كل مرة على شقه الايسر فيغسل شقه الايمن ثم على شقه الايمن فيغسل شقه الايسر كذلك ولا يكب على وجهه ليغسل ظهره كذا ذكره السروجى ثم قال وقال فى البدايع يغسل فى المرة الاولى بالماء القراح وهو الذى لم يخالطه شئ ليبتل بدنه والنجاسة التى عليه وفى المرة الثانية بماء السدر وما يجرى مجراه وفى الثالثة بالماء القراح وشئ من الكافور قال ابن الهمام فى شرح الهداية الاولى ان يغسل الاوليان بالسدر كما هو ظاهر الكتاب يعنى الهداية واخرج ابو داود عن ابن سيرين رحمه الله انه كان يأخذ الغسل عن ام عطية يعنى التى غسلت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى الله عنها يغسل يعنى ابن سيرين بالسدر مرتين والثالثة بالماء والكافور وسنده صحيح انتهى وروى الجماعة عن ام عطية رضى الله عنها دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته فقال اغسلنها وترا ثلثا او خمسا او سبعا بماء وسدر واجعلن فى الآخرة كافورا ودل هذا على جواز الزيادة على الثلث عند الحاجة لكن ينبغى ان يكون وترا ذكره فى شرح مختصر الكرخى وكذا فى المفيد انتهى قلت قوله فى المرة الاولى ليبتل بدنه الخ ربما يفيد ان المذكور فى قوله ويغسل بماء مغلى هو المرة الاولى من الغسلات الثلاث المسنونة لكن فى النوحية اعلم ان تثليث الغسلات مسنون فى غسل الحى فكذا فى غسل الميت ولم يذكر المص يعنى صاحب الدرر الاغتسال الاولى بقوله ثم يضجع على يساره الخ والثانية بقوله ثم يضجع على يمينه كذلك ولا يصح ان يجعل الغسلة الثالثة قوله ويصب عليه ماء مغلى لانه قال بعده ويغسل رأسه ولحيته بالخطمى وان غسل الرأس واللحية بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع بل قد اجمل فى قوله ويصب ثم ذكر كيفية الماء والغسل وقال فى البحر وما قيل من انه ذكرها اى من ان صاحب الكنز ذكر الغسلة الثالثة بقوله وصب عليه ماء مغلى فغير صحيح لانها ليست غسلة من الثلاث بدليل قوله بعده وغسل رأسه ولحيته بالخطمى فان السنة ان يبدأ بغسلها قبل الغسلة الاولى وانما هو كلام اجمالى لبيان كيفية الغسل وقال فى النهر وما فى معراج الدراية من انه بعيد اولى مما فى البحر من انه غير صحيح لان الواو لا تفيد ترتيبا غاية الامر انه لم يذكر كيفية الغسلات مرتبة كما انه لم يفصل فى مياهها بين القراح وغيره انتهى حاصله انه ذكر الغسلة الثالثة بقوله وصب عليه ماء مغلى لان الواو لا تفيد الترتيب بالاتفاق وغاية ما فيه انه ذكر كيفية الغسلات غير مرتبة ولا يخفى ما فى هذا الكلام من البعد وارتكاب خلاف الظاهر على انه وان صح فى عبارة الكنز لا يصح فى عبارة الوقاية والدرر فان المذكور فيهما لفظ ثم وهو يفيد الترتيب والتراخى انتهى ما فى النوحية وفى الاكملية واعلم ان التثليث فى غسله سنة لحديث ام عطية اغسليها ثلثا او خمسا وقال بعض الشارحين ترك المص ذكر الثالث وقال بعضهم الثالث هو قوله ثم يفيضون الماء عليه ورد بانه قال بعد ذلك ويغسل رأسه ولحيته بالخطمى وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ذلك ثالثا وانما ذلك ذكر للغسل اجمالا وما بعده تفصيل وقال بعضهم يجوز ان يكون المذكور فى الكتاب من الغسل مرتين مختار المص وهذا انسب انتهى والسنة ان يضجع على شقه الايسر ورجلاه الى القبلة فيغسل بالماء الحار الخالص ثم على شقه الايمن بالماء وورق السدر ثم يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه

شئ غسله ولم يعده ثم على شقه الايسر بالماء والكافور كما فى المحيط وغيره ويصب الماء عند كل اضجاع ثلاث مرات كما فى الزاهدى من القهستانية ويضجع على يساره ليبدأ بيمينه فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلى التخت منه ثم على يمينه كذلك ثم يجلس مسندا بالبناء للمفعول اليه ويمسح بطنه رفيقا وما خرج منه يغسله ثم بعد اقعاده يضجعه على شقه الايسر ويغسله وهذه غسلة ثالثة ليحصل المسنون ويصب الماء عليه عند كل اضجاع ثلاث مرات لما مر وان زاد عليها او نقص جاز اذ الواجب مرة من التنوير وشرحه الدر فالحاصل ان السنة انه اذا فرغ من وضوئه غسل رأسه ولحيته بالخطمى من غير تسريح ثم يضجعه على شقه الايسر ويغسله وهذه مرة ثم على الايمن كذلك وهذه ثانية ثم يقعده ويمسح بطنه كما ذكر ثم يضجعه على الايسر فيصب عليه الماء لكن ذكر خواهرزاده ان المرة الاولى بالماء القراح والمرة الثانية بالماء المغلى فيه سدر او حرض والثالثة بالماء الذى فيه الكافور ولم يفصل صاحب الهداية فى بيان الغسلات بين القراح وغيره وهو ظاهر كلام الحاكم من النوحية عن البحر وقال ابو بكر الرازى فى شرحه لمختصر الطحاوى يغسل اولا وهو على جنبه الايسر ثم يغسل وهو على جنبه الايمن ثم يغسل وهو على جنبه الايسر ليحصل الغسل ثلثا والتثليث فى الصب سنة عند كل اضجاع كذا فى الاكملية وفى الحاوى القدسى ثم يعنى بعد الوضوء يصب الماء عليه ويغسل رأسه ولحيته بالخطمى ثم يضجعه على شقه الايسر ويصب الماء على يمينه ويغسله بالماء والسدر ثم يضجعه على شقه الايمن فيغسله كذلك وهكذا الى ثلاث مرات ثم يجلسه ويسنده اليه او يلقيه على ظهره ويمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شئ غسله ولا يعيد غسله انتهى قلت وهذا ربما يفيد ان مسح البطن يكون بعد تثليث الغسل وقد مر فيه ثلثة اقوال فالكل ربعة ثم قوله وهكذا الى ثلاث مرات وكذا ما مر عن شرح المص انه يضجع كل مرة على شقه الايسر ثم على شقه الايمن يعيد ظاهره يفيد ان فى كل مرة من الثلاث اضجاعين فليتامل **اجمال غسل الميت** انه يستنجى ثم يتوضأ ثم يصب عليه الماء مرارا ثم يغسل رأسه ولحيته ثم يشرع فى غسله المسنون فيضجع على يساره فيغسل عن يمينه ثم يضجع على يمينه فيغسل عن يساره ثم يجلس فيمسح بطنه ثم يضجع على يساره فيغسل عن يمينه **و** بعد تمام غسله **ينشفه** بكسر الشين اى يأخذ ماء الميت الباقى على بدنه بعد غسله **بثوب** طاهر كما فى حال الحياة لئلا يبتل ثيابه وفى المصباح نشفت الماء نشفا من باب ضرب اذا اخذته من غدير او ارض بخرقة ونحوها وفى حديث كان للنبى صلى الله عليه وسلم خرقة ينشف بها اذا توضأ وفى المغرب نشف الماء اخذه من ارض او غدير بخرقة او غيرها من باب ضرب ومنه كان للنبى صلى الله عليه وسلم خرقة ينشف بها اذا توضأ وبهذا صح قوله فى غسل الميت ثم ينشفه بثوب اى ينشف ماءه حتى يجف انتهى هذا ولقد احسن القدورى حيث قال ثم ينشفه بثوب ويجعله فى اكفانه ويجعل الحنوط الخ وتبعه صاحب الهداية فقال ثم ينشفه بثوب كيلا يبتل اكفانه ويجعله اى الميت فى اكفانه ويجعل الحنوط الخ ولفظ الوجيز تبسط اللفافة ثم يبسط الازار فوقها ثم يقمص الميت ويوضع عليهما ثم يوضع الحنوط الخ وهذا اصرح من العبارتين لاشتماله على ثم فقد افادوا ان استعمال الحنوط بعد الجعل فى الاكفان وهو المراد فى **ويجعل** فالمعنى ويجعل بعد جعله ووضعه فى اكفانه فقد قال القهستانى بعد قول المختصر ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته بعد ان يوضع على الازار كما فى المبسوط انتهى غاية ما فى الباب ان صاحب الملتقى اعتمد على ظهور المراد اذ جعل الحنوط قبل الجعل فى الاكفان والله اعلم **الحنوط** بحاء مهملة بعدها نون وواو بعدها طاء مهملة على وزن صدوق قال المص فى شرح المنية وهو ما يخلط من اصناف الطيب لاجل الموتى خاصة انتهى وفى المصباح والحنوط والحناط مثل رسول وكتاب طيب يخلط للموتى خاصة وكل ما يطيب به الميت من مسك وذريرة وصندل وعنبر وكافور وغير ذلك مما يذر عليه تطييبا له وتجفيفا لرطوبته فهو حنوط انتهى وفى الملتقط الحنوط بالفتح ذريرة وقد تحنط به الرجل وحنط الميت تحنيطا انتهى وفى لغة وانقولى الحنوط حا نك فتحى ونونك ضميله شول نسنه دركه ميتلره صحر لرخوب رايحه لو اولدغيجون قلت قول المصباح وذريرة ظاهره انها نوع خاص من انواع الطيب كمسك وصندل وبه صرح فى الذخيرة حيث قال ذررت الملح وغيرها ذرا من باب قتل والذريرة ويقال ايضا الذرور نوع من الطيب قال الزمخشرى فتات قصب الطيب وهو قصب يؤتى به من الهند كقصب النشاب وزاد الصغانى وانبوبه تحشو من شئ ابيض مثل نسج العنكبوت ومسحوقه عطر الى الصفرة والبياض انتهى ونحوه فى الملتقط حيث قال ذر الحب والملح والدواء فرقه من باب رد ومنه الذريرة والذرور لغة فى الذريرة وهو نوع من الطيب مجموع من اخلاط وقيل هى فتات قصب ما كان لنشاب وغيره اقول وهى بالتركية شبور دكلرى كوكجك قوقلو نسنه كر اكثير لرا انتهى لكن قول الملتقط نوع مجموع من اخلاط يفيد ان الذريرة هو الحنوط وفى لغة الاخترى الذريرة بالفتح توتيا كركوز او فى ديرلرعند الكحال معلوم وبعضلر قاتنده حنوط ديرلر جمعى اذنه كلور وفى لغة واه قولى ذرصا جمغر ديرلو يقال ذررت الحب والملح والدواء اذا ذرا من الباب الاول اذا فرقته الذريرة ذالك فتحى وناتك كسريله شول دوا دركه صاجمغله استعمال اولنور انتهى وهذا يفيد انها عامة فى كل ما يذر من الدواء فليتامل والحاصل ان الحنوط ليس عطرا مخصوصا بل مجموع ما امكن من اشياء عطرة **على رأسه ولحيته** روى ذلك عن على رضى الله عنه وابن عمر رضى الله عنهما من المراقى وجعل الحنوط على رأسه ولحيته وهو ما يخلط من اصناف الطيب لاجل الموتى خاصة ولا بأس بجميع انواع الطيب فيه غير الزعفران والورس فى حق الرجال ولا بأس بهما فى حق النساء ذكره فى التحفة

فدخل فيه المسك وبه قال اكثر العلماء وكرهه بعضهم واستعماله في حنوط النبي صلى الله عليه وسلم حجة عليهم فقد اخرج الحاكم عن ابي وائل رضي الله عنه قال كان عند علي رضي الله عنه مسك فاوصى ان يحنط به وقال هو فضل حنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن ابي شيبة والبيهقي وقال النووي اسناده حسن من شرح المنية للمص قال في البحر الحنوط عطر مركب من اشياء طيبة ولا بأس بسائر الطيب غير الزعفران والورس اعتبارا بالحياة وقد ورد النهي عن المزعفر للرجال وبهذا يعلم جهل من يجعل الزعفران في الكفن عند رأس الميت في زماننا انتهى مهمة ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته وسائر جسده من الحاوي القدسي ثم يوضع الحنوط في رأسه ولحيته وسائر جسده من الوجيز ويجعل الحنوط بفتح الحاء العطر المركب من الاشياء الطيبة غير زعفران وورس لكراهتهما للرجال وجعلهما في الكفن جهل على رأسه ولحيته ندبا من التنوير وشرح الدر ويجعل الحنوط في لحيته ورأسه وسائر جسده وان لم يكن حنوط لا يضره ولا بأس بسائر الطيب غير الزعفران والورس ويجعل المسك والعنبر في الحنوط وقال طاوس وعطاء لا يطيب الميت بالمسك ولا بأس ان يحنط النساء بالزعفران اعتبارا بحال الحياة من الجوهرة وقال النخعي يوضع الحنوط على الجبهة والراحتين والركبتين والقدمين من شرح المنية للمص **ويجعل الكافور** هو من الطيب كما في اللغة وفي القهستاني هو صمغ شجر عظيم بالهند والصين انتهى الكافور بر نوع دارو معروفدركه صندديار ندن كلور اغاجنده مترشح اولور اول چقدقده اركر وكوكرك اولور ماء كافور ديرلر طوكيجق برقاچ درلو اولور اولاسي قيصوري ديركه سرنديب قربنده بريره منسوبدر ودخي جنسنه كافور رياحي ديرلر حنيف اغاجي اولور آنك ياراقلرنده بولنور من الاختري **على مساجده** اي مواضع سجوده من جبهته وانفه ويديه وركبتيه كما في الكرماني من القهستانية واما في قوله ويجعل الكافور في مساجده فهي مواضع السجود من بدن الانسان جمع مسجد بفتح الجيم لا غير قال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي يعني بها جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه ولم يذكر القدوري الانف والقدمين من المغرب ويجعل الكافور على مساجده يستوي فيه المحرم وغيره فيطيب ويغطى رأسه ليطرد الدود عنها وهي جبهته وانفه ويداه وركبتاه وقدماه روي ذلك عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فتخص بزيادة الكرامة من المراقي روى ابن ابي شيبة والبيهقي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال يوضع الكافور على مواضع سجود الميت من الوجه ويجعل الكافور على مواضع سجوده وهي جبهته وانفه ويداه وركبتاه وقدماه رواه البيهقي عن ابن مسعود رضي الله عنه لانه يطرد الهوام وفيه تجفيف وحفظ من اسراع التغير والفساد ومواضع السجود اختصت بهذه الكرامة لشرفها من شرح المنية للمص ويجعل الكافور على مساجده وهي الجبهة والانف والكفان والركبتان وانامل القدمين وظهرهما من الحاوي القدسي ويجعل الكافور على بعض جبهته وانفه وكفيه وركبتيه وقدميه لفضيلتها لانه كان يسجد لله تعالى فاختصت بزيادة الكرامة من الرجل والمرأة سواء من الجوهرة مهمة وغسل المرأة كغسل الرجل لان غسلها في حال الحياة واحد فكذا بعد الموت من الجوهرة تنبيه ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته والكافور على مساجده لان التطييب سنة والمساجد اولى بزيادة الكرامة من الهداية تتمة قال في المغني وليس في الغسل استعمال القطن وفي الروضة لا بأس بان يحشى فمه ومسامعه بالقطن وان يجعل القطن على وجهه وقيل لا بأس بان يحشى مخارقه كانفه وفرجه وجوزه بعضهم في دبره واستقبحه مشايخنا من شرح المنية للمص وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن في منخريه وفمه وقال بعضهم في صماخيه ايضا وقال بعضهم في دبره ايضا قال في الظهيرية واستقبحه عامة العلماء كذا في الفتح من الشرنبلالية وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وقال الزيلعي لا بأس بان يجعل القطن على وجهه وان يحشى به مخارقه كالدبر والقبل والاذنين والانف انتهى وفي الظهيرية واستقبح عامة المشايخ جعله في دبره وقبله من المراقي ولا بأس بجعل القطن على وجهه وفي مخارقه كدبر وقبل واذن وفم من الدر المختار وقال في الضياء المعنوي قال بشر سألت ابا حنيفة هل يحشى فم الميت وسمعه وانفه بالقطن ويوضع على وجهه قال ان فعل حسن وان ترك فحسن فسألته هل يحشى دبره قال لا بأس به لان هذه المنافذ انما يحشى بالقطن حتى لا يخرج منها ما يلوث الاكفان فان كان الغالب ذلك فعل وان لم يخش تركه انتهى من النوحية ويحشى منافذه اذا اخشي خروج شيء منها من الوجيز **ولا** هذا النفي لافادة ثبوت كراهة التحريم في ذلك كما افاده الدر المختار **يسرح** بتشديد الراء من باب التفعيل **شعره** اي شعر رأسه كما في البحر وتسريح الشعر تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقيل مشطه كما في الاكملية وكذا في المغرب والقهستانية عن الكرماني قالت في البحر كراهة كل ذلك **ولا** يسرح ايضا **لحيته** لان ذلك زينة والميت منتقل الى البلى والمبالي ولانه اذا سرح شعره انفصل منه شيء فاحتيج الى دفنه معه فلا معنى لفصله عنه وقد روي ان ذلك ذكر لعائشة رضي الله عنها فقالت انتصون موتاكم بالتخفيف اي التسرحون شعرهم يقال نصاه اذا مد ناصيته كما نهاكرهت ذلك كما في الجوهرة **ولا** كما يقتلها **يقص** اي يقطع في المصباح قصصته قصا من باب قتل قطعته انتهى **ظفره ولا يقص** ايضا **شعره** مطلقا وعند الشافعي يسرح شعره ولحيته ويقص شاربه ويقلم اظفاره ويزال شعره الذي حقه الازالة كما في المسكينية ولو قطع ظفره او شعره ادرج معه في الكفن كما في العتابي ولو اخذ من الظفر منكسرة لا بأس به كما في المحيط كذا في المرشد **ولا يختن** اتفاقا كما ستعرفه اي لا يقطع جلدة ذكره ولا لحمة فرجها لاولى في شرح المنية للمص

ولا يؤخذ شيء من شعر الميت ولا ظفره ولا يختن لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها انكرت ذلك فقالت تنصون ميتكم رواه مسلم اي تأخذون ناصيته يقال نصوت اي اخذت ناصيته ولان السنة ان يدفن الميت بجميع اجزائه لاحترامه ولان ذلك يفعل في الحي للزينة والميت قد فارق الزينة واهلها انتهى ولا يؤخذ شيء من شعره وظفره ولا يختن لانها للزينة وهو مستغن عنها قالت عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم اي تستقصون من المختار والاختيار ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى عنها الميت وفي الحي كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته وصار كالختان من الهداية قوله ولا يقص ظفره روي عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الظفر اذا كان منكسرا فلا بأس باخذه وقوله علام اصله على ما دخل حرف الجر على ما الاستفهامية فاسقط الفها كما في قوله عم يتساءلون ويقال نصوت الرجل نصوا اي اخذت ناصيته ومددتها روي ان عائشة رضي الله عنها سئلت عن تسريح رأس الميت فقالت علام تنصون ميتكم كانها كرهت تسريح رأس الميت فجعلته بمنزلة الاخذ بالناصية في كونه غير محتاج اليه قال في النهاية قوله وفي الحي كان تنظيفا جواب اشكال اي لا يشكل علينا الحي حيث يسرح شعره ويقص ظفره ولانه محتاج الى الزينة فلا يعتبر في حقه زوال الجزء بخلاف الميت فانه لا يسوغ فيه ازالة الجزء كما في الختان حيث يفرق بين الحي والميت فيه بان يختن الحي ولا يختن الميت بالاتفاق فكذا في كل زينة يتضمن ابانة الجزء يجب ان يفرق بينهما ولم اجد له ربطا بكلام المص ولكني اقول قوله ولان هذه الاشياء للزينة اي لزينة الميت وقد استغنى الميت عنها اي عن الزينة فاستغنى عن هذه الاشياء فان قيل لا نسلم ان هذه الاشياء لزينة الميت لانها تفعل بالحي ايضا اجاب بقوله وفي الحي كان تنظيفا يعني ما كانت تفعل بالحي من حيث انها تنظيف لاجتماع الوسخ تحتها وذكر الضمير في تحته بتأويل المذكور بقي ان يقال هب انه كان في الحي تنظيفا لكن الميت ايضا محتاج الى التنظيف وكذا قال ويغلى الماء بالسدر او الحرض مبالغة في التنظيف ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي ليكون انظف له فليجعل به من حيث التنظيف ويمكن ان يقال انه تنظيف بابانة جزء كان في الميت غير مسنون كما في الختان هذا ما سنح لي في هذا المقام من الاكملية ولا يسرح لحيته ولا يقص اظفاره ولا شاربه ولا ينتف ابطه ولا يحلق شعر عانته من الوجيز ولما فرغ من بيان غسل الميت بين تكفينه بقوله **ثم** اي بعد اتمام مباشرة الميت غسله بجعله في اكفانه وتحنيطه **يكفنه** بكسر الفاء المشددة من التكفين في المشهور اي يلفه باكفانه على الاسلوب الآتي في المصباح كفنته فيه ونحوه تكفينا وكفنته كفنا من باب ضرب لغة انتهى وفي الاكملية تكفين الميت لفه بالكفن انتهى وعلى الورثة ان يكفنوه من جميع ماله قبل الدين والوصايا والمواريث ويكفن كفن مثله وهو ما هو ثيابه في حال حياته لخروجه في العيدين وان لم يكن له مال فكفنه على من يجب عليه نفقته في حال حياته الا المرأة لا يجب كفنها على زوجها عند محمد وعند ابي يوسف يجب وعليه الفتوى ولا يجب كفنه عليها ومن لم يكن له مال ولا من ينفق عليه فكفنه في بيت المال واذا نبش وسرق كفنه فان كان طريا لم يتمزق يكفن ثانيا من التركة ان لم تقسم وان قسمت فالقاضي يجبر الورثة على ان يكفنوه من الميراث فان قضوا ديونه لا يسترد من الغرماء شيء بخلاف الميراث وان تفسخ او تمزق يلف في ثوب واحد ويدفن ولو وجد بعض الميت يلف في خرقة ويدفن من الوجيز وينبغي ان يكون الكفن في النفاسة مثل ملبوسه في الجمعة والعيدين وللمرأة ما تلبس في زيارة اهلها وقيل يعتبر باوسط ما يلبس في الحياة والكفن من جميع المال مقدما على الدين والوصية والميراث الا ان تكون التركة عبدا جانيا او شيئا مرهونا فان حق ولي الجناية والمرتهن مقدم على التكفين واذا لم يكن للميت مال فكفنه على من تجب عليه نفقته في حياته وكفن الزوجة على الزوج عند ابي يوسف وفي شرح السراجية للمصنف واما المرأة اذا لم يكن لها مال فكفنها ومؤنتها على الزوج عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والشافعي ذلك على من يلزمه نفقتها من ذوي انسابها انتهى فقد ضم قول ابي حنيفة الى قول ابي يوسف وقيدها اذا لم يكن لها مال وفي المنظومة قيد بالاعسار ايضا لكن خص الخلاف بابي يوسف ولم يذكر معه ابا حنيفة وكذا في عامة الكتب وفي الفتاوى لم يقيد بالاعسار بل قال تجهيزها على الزوج وان تركت مالا عند ابي يوسف وعليه الفتوى انتهى والاولى حيث جعل الفتوى على قول ابي يوسف ان يقيد بما اذا كانت معسرة لان غاية ما وجهوه به ان الغرم بالغنم ولو تركت مالا يرثها الزوج فيكون غرامة تجهيزها عليه ولا شك ان هذه العلة لا تخص بل تعم سائر الورثة ومقتضاها ان يكون على الورثة بالحصص حال الاعسار ايضا فكيف يجب عليه وحده حال اليسار فان قيل باعتبار ان نفقتها عليه وحده حال الحياة يقال انها كانت في مقابلة احتباسها وقد زال بالموت بخلاف ما يجب على القريب فانه للقرابة وهي باقية بعده فاذا تأملت وجدت التوجيه يرجح قول محمد والله اعلم ولو كفنه من يرث يرجع به في التركة ولو كفنه من لا يرثه من اقاربه بغير امر الوارث لا يرجع سواء اشهد بالرجوع او لم يشهد من شرح المنية للمص الكفن من مال الميت ان كان له مال ويتقدم على الدين والوصية والارث الى قدر السنة ما لم يتعلق بعين ما به حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض حتى يكون المرتهن والبائع احق به من كل احد وكذا العبد الجاني وان لم يكن له مال فكفنه على من تجب عليه نفقته وان لم يكن او كان الا انه معسر فكفنه من بيت المال وان تعدد من يجب عليه النفقة كان على قدر ميراثهم ومن لا يجبر على النفقة في حياته كاولاد الاعمام والعمات والاخوال والخالات لا يجبر على الكفن كذا في الخانية قال في الظهيرية والخلاصة على قول ابي يوسف

يجب الكفن على الزوج وان تركت مالا وعليه الفتوى انتهى وكذا فى المجتبى وزاد ولا رواية فيها عن ابى حنيفة رضى الله عنه والصحيح ما قاله
الامام الزاهدى فى المجتبى من انه لا رواية فيها عن ابى حنيفة وقال الشيخ زين فى البحر الظاهر ترجيح ما فى الفتاوى الخانية لانه
ككسوتها وكسوتها واجبة عليه غنية كانت او فقيرة غنيا كان او فقيرا وصححه الولوالجى فى فتاواه من النفقات انتهى وافاد
الشيخ ابراهيم الحلبى ان التوجيه يرجح قول محمد انتهى قلت الفتوى على قول ابى يوسف وان رجح التوجيه قول محمد من النوح
وفى المراقى وعلى الرجل تجهيز امرأته اى تكفينها ودفنها ولو كان معسرا وهى موسرة فى الاصح وعليه الفتوى هذا على قول
ابى يوسف وقال محمد ليس عليه تكفينها لانقطاع الزوجية من كل وجه انتهى واختلف فى الزوج والفتوى على وجوب كفنها عليه
عند الثانى وان تركت مالا كما فى الخانية ورجحه فى البحر بانه الظاهر لانه ككسوتها من التنوير وشرحه الدر واذا وجب كفنه
فى بيت المال ولم يكن هناك بيت المال فكفنه على الناس فان لم يقدروا سألوا غيرهم والفرق بين هذا وبين الحى اذا لم يجد
ثوبا يصلى فيه ليس على الناس ان يسألوا له ثوبا لان الحى يقدر على السؤال بنفسه بخلاف الميت فان سألوا له وفضل من
الكفن شىء ان علم المتصدق فرد اليه وان لم يعلم كفن به محتاج آخر وان لم يقدر على صرفها الى الكفن يتصدق بها على الفقراء
كذا فى الخانية من النوحية واذا لم يكن ثمة من تجب عليه نفقته ففى بيت المال فان لم يكن بيت المال معمورا ومنتظما فعلى
المسلمين تكفينه فان لم يقدروا سألوا الناس له ثوبا فان فضل شىء رد للمتصدق ان علم والا كفن به مثله والا تصدق
به كما فى المجتبى وظاهره انهم لا يجب عليهم الا سؤال كفن الضرورة لا الكفاية ولو كان فى مكان ليس فيه الا واحد وذلك
الواحد ليس له الا ثوب لا يلزمه تكفينه به ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع من التنوير وشرحه الدر واذا اكل الميت سبع فالكفن
لمن تبرع به لا لوارث الميت والتكفين فرض واما عدد اثوابه ففيه ثلاثة اقسام سنة وكفاية وضرورة من المراقى **وسنة**
كفن الرجل الكفن بفتحتين معروف والكفن بفتح فسكون غزل الصوف وبابه ضرب كما فى الملتقط الكفن للميت جمعه اكفان
مثل سبب واسباب وكفنت الصوف كفنا من باب قتل غزلته كما فى المصباح وفى لغة اخترى الكفن بفتحتين ميته صاردقلرى
بز وغيرى جمعى اكفان كلور ودخى سكون فائله لغتد ر اما اسم فتح فائله اولمقدر الكفن سكون فا ئله يوك اكرمك
غزل صوف معناسنه وفى لغة وان قولى الكفن فتحتينله معروف قدر الكفن كاف فتحى وفا نك سكونيله يوك اكرمك غزل صوف
معناسنه يقال كفن يكفن من الباب الاول انتهى الاصل فى التكفين ان آدم عليه السلام لما توفى نزل جبريل عليه السلام فغسله
وحنطه وكفنه ودفنه وقال هذه سنة موتاكم يا بنى آدم من المستصفى انتهى من المص وسنة كفن الرجل على وضع الوقاية او فى
من قولهم وكفن السنة للرجل كما لا يخفى والمعنى والمسنون فى التكفين المفروض للرجل ان يجتمع فيه اثواب ثلثة آتية فلا يقع
الاستنان فيه بواحد منها من قميص او ازار او لفافة ولا بثلثة كثلثة اقمصة او ثلثة ازار او ثلث لفائف والحاصل ان
المسنون فيه هو اجتماع ثلثة اثواب احدها **قميص** فى الملتقط القميص الذى يلبس والجمع القمصان بالضم والاقمصة وفى
المصباح القميص جمعه قمصان وقمص بضمتين وفى لغة وان قولى القميص قاف فتحى وميمك كسريله كوملك پيراهن معناسنه
انتهى **وهو** هنا ثوب مبتدأ **من المنكب** على وزن المجلس مجتمع رأس العضد والكتف كما فى المصباح وفى لغة وان قولى
المنكب ميمك فتحى ونونك سكونى وكافك كسريله بازو كتفك ايكيسى اوموز كمكنك برى برينه بولشدوغى يركه اوموز باشى ديمك
اولور انتهى قلت فهو انقص من كل من الازار واللفافة منتهيا **الى القدم** عن انتهى بتصغيرها قديمة كما فى المصباح وهى من الرجل
ما يوطأ عليه من لدن الرسغ الى ما دون ذلك كما فى المغرب وفى لغة وان قولى القدم فتحتينله آيق رجل معناسنه بعضلر
اياغك التى در وبعضلر ايلروسى در ديمشلر انتهى واياما كان فالظاهر على ما يأتى فى الازار واللفافة من دخول الغاية فى الغاية
فيكون القميص مساويا لهما لكن نص فى الحاوى القدسى ان القميص يستر البدن من الكتف الى الكعب انتهى فعلى هذا يكون اقصر
منهما والله اعلم وفى الحاوى القدسى ايضا ان القميص يستر بدن الميت من خلفه ومن قدامه انتهى فيجعل من خلفه الى
حقوه حبل والله اعلم وفى الدرر والقميص من المنكبين الى القدمين وهو بلا دخاريص ولا جيب ولا كمين ولا يلف اطرافه
انتهى قوله بلا دخاريص اقول اذ لا فائدة فيها لانها تفعل فى قميص الحى ليتسع اسفله للمشى من النوحية الدخاريص بدال
مهملة وخاء معجمة وراء وصاد مهملة جمع دخريص على وزن عفريت وفى لغة وان قولى الدخريص دالك كسرى وراك
دخى كسرى وخانك سكونيله تريز ديدكلرى نسنه كه كوملكك يانند كورلر الدخاريص دالك فتحى وراك كسريله مديله
جمعى تريزلر معناسنه قوله ولا جيب كذا فى الكافى وهو بعيد الا ان يراد بالجيب الشق النازل الى الصدر قال الكمال من
الشرنبلالية قوله ولا جيب ولا كمين اقول المراد بالجيب الشق النازل على الصدر ولو كفن فى قميص قطع جيبه ولبنته وكماه كذا
فى جوامع الفقه من النوحية وافاد المص فى شرح المنية ان قميص الكفن ليس له دخاريص ولا كمان حتى لو كفن فى قميص قطع
جيبه ولبنته وكماه كذا فى جوامع الفقه انتهى وفى المصباح جيب القميص ما يفتح على النحر والجمع اجياب وجيوب وجابه يجوبه
قوّرجيبه وجيبه بالتشديد جعل له جيبا انتهى وفى لغة وان قولى الجيب جيمك فتحى ويانك سكونيله يقه كريبان

اصل التكفين فرض على الكفاية وكونه على عدد الثلث مسنون تحريرا

معنا

معناسنه تقول جبت القميص اجوبه واجيبه من الباب الاول والثانى اذا قورت جيبه يعنى يقه سن اويمك التجبيب على
وزن التكريم كوملكك يقه سن اويمق تقول جيبت القميص اذا جعلت له جيبا انتهى قلت ظهر مما ذكر ان للجيب معنيين
احدها موضع التقوير الذى فيه العنق وهذا مما لا بد منه ولو فى قميص الميت وثانيهما الشق النازل على الصدر وهذا وان كان
من محاسن قميص الحى لكنه ليس مما لا بد منه فى قميص الميت ويظهر من لفظ جوامع الفقه وهو قطع جيبه ولبنته ان المراد بالجيب
فيه ما يرسل من وراء موضع العنق الذى يقال له فى المشهور ينة لكنه فى القميص غير معهود فلو كفن فى ثوب له ذلك قطع بالاولى
وفى المصباح ولبة البعير موضع نحره وقال الفارابى اللبة المنحر انتهى قلت وهذا غير ظاهر هاهنا لكن فى لغة وان قولى اللبة بالفتح كوكس
نحر معناسنه قلت فالمراد بها فى لفظ جوامع الفقه ما على الصدر من الشق هذا اذا كانت اللبة بتشديد الباء ويحتمل ان يكون لفظ
جوامع الفقه ولبنة بموحدة بين نونها ما لضميره وفى الملتقط اللبب بفتحتين موضع القلادة من الصدر من كل شىء ولبب قميص حريرا
من استعمال الفقهاء ومعناه خاط الحرير على موضع اللبنة كذا فى المغرب انتهى ولعل هذا اظهر ولا تكلف فى المعنى فاللبة بتشديد
الموحدة وهاء الوقف تحريف والله اعلم وفى خزانة الفتاوى ولو كفنوه فى قميص يستحب ان يقطع جيبه ولبنته وكمه انتهى اللبنة
لامك فتحى وبانك كسريله كريج واللبنة لامك كسرى وبانك سكونيله كذلك كريج معناسنه ترجمة مختار صحاحى لبنه
كوملكك يقه سى دردينه ربهود را لكفه كافك ضميله سول نسنه دركه كوملكك ياخود قفتانك اتكنك چوره سن طولاشو
اصحى ايدى كفة الثوب حاشية الثوب معناسنه من لغة وان وقوله قلت قول الدرر ولا يلف اطرافه كذا وقع فى النسخ باللام
وفى القهستانية قميص من اصل العنق الى القدم لكن بلا جيب ولا كمين ولا دخريص ولا كف اطراف كما فى المحيط ويكره المضرب
لكن قال الحلوانى الصحيح ان يضرب كما فى التمرتاشى انتهى المضرب بالضم وفتح الراء المشددة يكند لو قفتان من الاخترى
وفى المصباح بساط مضرب مخيط وفى الملتقط التضريب الخياطة ومنه البساط المضرب اذا كان مخيطا انتهى قلت فالمراد بتضريب قميص
الميت خياطته من جانبيه والقميص المضرب المخيط من جانبيه وقد حصل فيه قولان والمعتاد فى ديارنا ترك التضريب والله اعلم
وجزم فى خزانة الفتاوى بان قميص الميت لا يخاط انتهى **و** ثانى الاثواب الثلثة **ازار** فى الملتقط الازار بالكسر معروف ويذكر
ويؤنث والازارة مثله وجمع القلة آزرة كحمار واحمرة والكثرة ازر بضمتين وفى المصباح الازار معروف والجمع فى القلة آزرة وفى
الكثرة ازر بضمتين مثل حمار وحمر ويذكر ويؤنث فيقال هو الازار وهى الازار وربما انث بالهاء فقيل ازارة وفى لغة الاخترى
الازار شول ثوبه ديرلر كه باشدن اياغه وارنجه بوريه وفى لغة وان قولى الازار همزه نك كسريله چارديد كلرى نسنه كه انى اورتنور
انتهى **و** ثالثها **لفافة** على وزن كتابة فى الملتقط اللفافة بالكسر ما يلف على الرجل وغيرها والجمع اللفائف وفى المصباح اللفافة
ثوب يشتمل به واللفافة بالكسر ما يلف على الرجل وغيرها والجمع لفائف وفى لغة الاخترى اللفافة طولا وصارغو جمعى لفائف
كلور كما يقال اللفافة ما يلف به الرجل وغيرها وفى لغة وان قولى اللفافة لامك كسريله اياغه ياخود غيرى بره صارد قلرى صارغى
طولا معناسنه انتهى قلت فقد ظهر ان بين الازار واللفافة فرقا فى اللغة تكون على حسب جرم ما يلف بها واما الازار فانما
يكون من رأس الانسان الى قدمه لكنهما شىء واحد عند الفقهاء كما قال **وهما** اى الازار واللفافة والمراد وكل منهما فى حق الميت
مبتدأ **من القرن** كذا فى الهداية وغيرها وفى الاختيار ان الازار من المنكب وكذا فى القهستانى عنه فيكون انقص من اللفافة فتساوى
للقميص والقرن بفتح القاف وسكون الراء آخره نون قال فى المغرب هو شعر المرأة خاصة والجمع قرون ومنه سبحان من زين الرجال
باللحى والنساء بالقرون انتهى وفى النوحية والشرنبلالية ان القرن هنا بمعنى الشعر وفى المراقى بمعنى شعر الرأس وفى لغة وان قولى
القرن قافك فتحى وراك سكونيله بربلوك صاچ ديرلر والحاصل ان المراد من الرأس كما افصح عنه القهستانى بقوله من الرأس
وافاد فى المراقى ان اللفافة تزاد على الازار للربط من اعلى الرأس فاحفظه وفيه اشارة الى ان الازار لا يربط وفى الشرنبلالية قال
لا اشكال فان اللفافة من القرن وانا لا اعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحى من السنة انتهى اى فانه من الحقو انتهى قلت
لا اشكال بعد ما عرفته آنفا من ان الازار ما يستر البدن من الرأس الى القدم وفى النوحية الازار الملحفة انتهى وفى المصباح الملحفة
بالكسر هى الملاءة التى تلتحف بها المرأة وفى لغة وان قولى الملحفة ميمك كسرى ولامك سكونى وحانك فتحيله چارشب معناسنه
وفى لغة الاخترى الملحفة چارد دكلرى قفتان انتهى والحاصل ان الازار واللفافة والملحفة كلها بمعنى وهو ما يقال له بالتركية
چارشاف وفى الحاوى القدسى الازار والرداء واللفافة بمعنى واحد وهو ثوب طويل عريض يستر البدن من القرن الى القدم انتهى
منتهيا **الى القدم** والغاية هنا داخلة فى المغيا وبه فى المراقى ان اللفافة تزاد على الازار للربط من اسفل الميت انتهى فتكون اطول
من الازار فليحفظ وهذا مذهبنا قال فى الاختيار لما روى انه صلى الله عليه وسلم كفن فى ثلثة اثواب بيض سحولية منها قميص وروى
ان الملائكة كفنوا آدم عليه السلام فى ثلثة اثواب وقالت هذه سنة موتاكم يا بنى آدم انتهى وفى الهداية لما روى انه صلى الله عليه وسلم
كفن فى ثلثة اثواب بيض سحولية ولانه اكثر ما يلبسه عادة فى حياته فكذا بعد مماته انتهى قال الكمال الدين والسحولية نسبة الى السحول
بفتح السين وعن الازهرى بالضم وهى قرية باليمن انتهى كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثلثة اثواب بيض سحولية منسوبة الى سحول

لذكر القطع واللبنة منه

وفى المراقى ولا تكف الطراف بالكاف منه

قرية باليمن والفتح هو المشهور وعن الازهري بالضم وعن بعضهم انه جمع سحل وهو الثوب الابيض وفيه نظر من المغرب السحل الثوب الابيض والجمع سُحُل مثل رهن ورُهُن وربما جمع على سحول مثل فلس وفلوس وسحول مثل رسول بلدة باليمن يجلب منها الثياب وينسب اليها على لفظها فيقال اثواب سحولية وبعضهم يقول سحولية بالضم نسبة الى الجمع وهو غلط لان النسبة الى الجمع اذا لم يكن علما وكان له واحد من لفظه يرد الى الواحد بالاتفاق من المصباح قال مالك السنة ثلث لفائف وقميص وقال الشافعي واحمد ثلث لفائف لما روت عائشة رضي الله عنها كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلثة اثواب يمانية بيض سحولية ليس فيها عمامة ولا قميص متفق عليه تحمله مالك على ان القميص ليس من جملة الثلثة ولنا ما روى ابن عدي في الكامل عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلثة اثواب قميص وازار ولفافة وروى محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حماد ابن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في حلة يمانية وقميص واخرج عبد الرزاق نحوه عن الحسن مرسلا ايضا وروى ابو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلثة اثواب قميصه الذي مات فيه وحلة نجرانية فهذه الاحاديث وان كان بعضها مرسلا وبعضها لا يوازي حديث الصحيحين لكن تأيدت بان الحال اكشف على الرجال من النساء على انه يمكن ان يراد من قول عائشة رضي الله عنها ليس فيها قميص القميص المعتاد والكمين والدخاريص فان قميص الكفن ليس له دخاريص ولا كمان حتى لو كفن في قميص قطع جيبه ولبنته وكماه كذا في جوامع الفقه من شرح المنية للمص **واستحسن بعض المتأخرين** فيه ايضاح المراد من قول الوقاية واستحسن المتأخرون فان منهم من لم يستحسنها كما ستعرفه **العمامة** في كفن الرجل على رأسه فيكون اربعة والله اعلم واستحسن المتأخرون العمامة لحديث ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يعمم الميت وقد كرهها بعض لانه لو فعل كان الكفن شفعا من الوقاية وشرحها واستحسن العمامة استحسنها المتأخرون من الغرر قوله واستحسن العمامة الخ كذا في قاضي خان واستدل له الكمال بما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه انتهى فقد اطلقها فيها وقال في المعراج قال بعض العلماء ان كان عالما معروفا او من الاشراف يعمم وان كان من الاوساط لا يعمم وفي المجتبى وتكره العمامة في الاصح من الشرنبلالية قوله واستحسن العمامة الخ اقول ظاهر الرواية انه لا عمامة وفي المجتبى الاصح انها مكروهة وعللها في البدايع بانها لو فعلت لصار الكفن شفعا والسنة ان يكون وترا وفي الخانية ليس فيها عمامة عندنا واستحسنها المتأخرون وهو مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انتهى وفي فتح القدير استحسنها بعضهم لما روي ان ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه انتهى وقد اطلقها فيها وقال في النهاية وفي الفتاوى استحسن المتأخرون اذا كان عالما او من اشراف الناس ان يعمم ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حال الحياة فانه في الحياة يجعل ذنبها على قفاه لمعنى الزينة وبالموت قد انقطع عن الزينة انتهى وقال في معراج الدراية قال بعض العلماء ان كان عالما معروفا او من اشراف الناس يعمم وان كان من الاوساط لا يعمم انتهى من النوحية واستحسن على التجويز العمامة بالكسر فيعمم يمينا ويذنب ويلف ذنبه على كوره من قبل يمينه وقيل يذنب على وجهه كما في التمرتاشي قيل هذا اذا كان من الاشراف وقيل ذا لم يكن في الورثة صغير وقيل لا يعمم بكل حال كما في المحيط والاصح انه يكره العمامة كما في الزاهدي من القهستاني وليس للكفن عمامة في ظاهر الرواية من الجوهرة ويكره العمامة في الاصح لانها لم تكن في كفن النبي صلى الله عليه وسلم من المراقي وتكره العمامة في الاصح قلت واذا عمم الميت فالظاهر ان يجعل عمامته على رأسه تحت الازار واما جعل العمامة مع القلنسوة او بدونها على التابوت بازاء رأس الميت فلم ار من ذكره والله اعلم **تتمة** قال في الدر المختار ولا بأس بالزيادة على الثلثة انتهى وفي كتاب الخنثى لعصام تكفين الرجل زيادة على ثلثة اثواب الى خمسة اثواب التي هي كفن النساء ليس بمكروه ولا بأس به من التاتارخانية والكفن لا يزاد على ثلثة وصرح في المجتبى بكراهتها واستثنى في روضة الزندويستي ما اذا اوصى ان يكفن في اربعة او خمسة فانه يجوز بخلاف ما اذا اوصى ان يكفن في اثنين فانه يكفن في ثلثة ولو اوصى ان يكفن بالف درهم كفن كفنا وسطا انتهى من منح الغفار **وكفايته** اي ما يكفي في كفن الرجل ثوبان **ازار ولفافة** في الاصح كما في المراقي والدر المختار وفي خزانة الفتاوى كفن الكفاية ثوبان قميص ولفافة انتهى واعلم ان الفرض في حق الرجل والمرأة ثوب يستر البدن كما في شرح المنية للمص فلا يجوز تركه مع القدرة عليه واذا لم يوجد شيء مما يستر به دفن بلا كفن وهذا ظاهر ومن المعلوم ان ترك السنة مكروه تنزيها فلو ترك تثليث الكفن كره تنزيها فمعنى الكفاية في جواز التكفين فتدبر والله الموفق هذا قال قاضي خان فان كان بالمال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة اولى وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى انتهى قال في البحر ومقتضاه انه لو كان عليه ثلثة اثواب وليس له غيرها وعليه دين ان يباع الثالث للدين لان الثالث ليس بواجب حتى ترك للورثة عند كثرتهم فالدين اولى مع انهم صرحوا كما في الخلاصة انه لا يباع شيء منها للدين كما في حال الحياة اذا افلس وله ثلثة اثواب هو لابسها فانه لا ينزع عنه شيء ليباع انتهى من التوضيح قلت قوله لان الثالث ليس بواجب يفيد بظاهره ان الثاني واجب ففي تركه كراهة تحريم والحاصل انه تحصل لنا ان الواحد من الاثواب الثلثة فرض والثاني واجب والثالث سنة ولم ار من نبه على ذلك فتدبر وتبصر والله الموفق **وسنة كفن المرأة** خمسة اثواب احدها **درع** بكسر الدال المهملة وسكون الراء آخره عين مهملة اي قميص قال في الدر المختار

وفي المستانية وفرق بينهما ان شقه الى الصدر وشق القميص الى المنكب وقالوا بالترادف انتهى وفي شرح المنية للمص والدرع هو القميص الا انه الذي يفتح جيبه على الصدر والقميص يفتح جيبه على الكتف وقد كان القميص من عادة الرجال والدرع من عادة النساء في الحياة فكذا في الموت انتهى وفي الحاوي القدسي والقميص والدرع واحد وهو ثوب يستر الكتف الى الكعب من خلفه وقدامه انتهى فاحفظ هذا درع الحديد بالكسر مؤنثة وقال ابو عبيدة يذكر ويؤنث ودرع المرأة قميصها وهو مذكر من المنتقط درع الحديد مؤنثة في الاكثر وهي الزردية ودرع المرأة قميصها مذكر من المصباح الدرع بالكسر ... مؤنثدر وعند البعض مذكر او لورموئنث اولورود ... مذكردر من لغة الاختري الدرع ... وان فوقه وليتنظر في قول المغرب درع المرأة ما تلبسه فوق القميص وهو مذكر وعن الحلواني هو ما جيبه الى الصدر والقميص ما شقه الى المنكب ولم اجده انا في كتب اللغة انتهى **وثانيها خمار** لوجهها ورأسها كما في المراقي والخمار بكسر الخاء المعجمة ما يغطى به المرأة رأسها وحد طول الخمار ذراعان وحد طول عرضه شبر كما في حاشية الحي قلت والظاهر ان تستر به من قفاها الى صدرها فيقع على رأسها ووجهها والله اعلم **وثالثها ازار ورابعها لفافة** مثل ازار الرجل ولفافته **وخامسها خرقة** بكسر الخاء المعجمة القطعة من الثوب والجمع خرق مثل سدرة وسدر كما في المصباح الخرقة بالكسر ... قطعة من الثوب معناسنه من الاختري **تربط** تلك الخرقة **على ثدييها** اي المرأة فوق اللفافة كالخمار فوق الدرع تحت الازار كما هو ظاهر الذكرى قال في المراقي عرضها ما بين الثدي الى السرة وقيل الى الركبة وفي حاشية الحي طولها ثلثة اذرع وعرضها من تحت ابطها الى ركبتها وفي شرح المنية للمص وعرض الخرقة من اصل الثديين الى السرة وقيل الى الركبة وهو اسنر انتهى وقال الزيلعي يوضع الخرقة فوق الاكفان كيلا تنتشر وعرضها ما بين الثدي الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبتين انتهى وقال في الجوهرة الاولى ان يكون الخرقة من الثديين الى الفخذين وفي المستصفى من الصدر الى الركبتين قال الخجندي وتربط الخرقة على الثديين فوق الاكفان وفي الجامع الصغير فوق ثدييها وبطنها انتهى قال في الجامع الصغير وهو الصحيح واختلف في مقدار عرضها فقيل من الصدر الى الركبتين وقيل ما بين الثديين الى السرة وقيل الى الركبة وقيل الاولى ان تكون من الثديين الى الفخذين من النوحية **وكفايته** اي كفاية كفن المرأة ثلثة اثواب **ازار وخمار ولفافة** افاد ان الخمار يوضع فوق الازار في هذه الصورة لعدم الدرع والله اعلم ثم ان لفظ الرجل والمرأة يفيد ان غير المراهق والمراهقة ليس كذلك ففي شرح المنية للمص والامة كالحرة وفي المحيط والغلام المراهق والجارية المراهقة بمنزلة البالغ وان لم يراهق يكفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن في ازار واحد اجزأ وفي الينابيع ادنى ما يكفن فيه الصبي الصغير ثوب والصبية ثوبان وقال قاضي خان وان كفن في ثوب واحد جاز والسقط والمولود ميتا يلف في خرقة والخنثى المشكل كالانثى احتياطا انتهى قلت قوله والامة كالحرة يفيد ان العبد كالحر والله اعلم الخنثى يكفن كالمرأة احتياطا ويجتنب الحرير والمعصفر كما في الجوهرة ويغطى رأس المحرم ووجهه كما في شرح المجمع والمراهق في التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة كما في الفتح وفي البحر عن المجتبى المكفنون اثنى عشر وذكر الاربعة المتقدمة اي البالغين والمراهقين والخامس الصبي الذي لم يراهق فيكفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن في واحد اجزأ والسادس الصبية التي لم تراهق فعن محمد كفنها ثلثة وهذا اكثر والسابع السقط فيلف ولا يكفن كالعضو من الميت والثامن الخنثى المشكل فيكفن كتكفين الجارية اي المرأة ويبخر وينعش ويسجى قبره والتاسع الشهيد وسيأتي والعاشر المحرم كالحلال عندنا والحادي عشر المنبوش الطري فيكفن كالذي لم يدفن والثاني عشر المنبوش المتفسخ فيلف في ثوب واحد انتهى من الشرنبلالية وهذا الذي ذكر كله عند عدم الضرورة **واما عند** وجود **الضرورة فيكفي** في كفن الرجل والمرأة كما في المراقي **الواحد** من الاثواب ما كان قال في الهداية والاختيار لان مصعب بن عمير رضي الله عنه حين استشهد كفن في ثوب واحد زاد في الهداية وهذا كفن الضرورة انتهى ثم ان مفهوم قوله عند الضرورة عدم كفاية الواحد بلا ضرورة فصرح بهذا المفهوم تماما للافادة فقال **ولا يقتصر عليه** اي على الواحد **بلا ضرورة** وهل يعد تماما للاحتراز انه مستغنى عنه فيا عجبا لمن قال هذا زائد مستغنى عنه انتهى واما الثوب الواحد فيكره الا في حال الضرورة فانه لا يكره لما روي ان حمزة رضي الله عنه استشهد وعليه نمرة وهي القطعة من الكساء فكان اذا غطي بها رأسه بدت رجلاه واذا غطي بها قدماه بدا رأسه فغطي بها رأسه وجعل على رجليه الاذخر من الجوهرة **ويستحب الابيض** في التكفين **ولا يكفن** اي الميت **الا فيما يجوز له لبسه حال حياته** والجديد والغسيل ولو كان خلقا في الكفن سواء كذا في البدايع والمبسوط لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت نظر ابو بكر رضي الله عنه الى ثوب يمرض فيه فقال اغسلوا هذا وزيدوا عليه ثوبين وكفنوني فيها قالت قلت هذا خلق قال الحي احق بالجديد من الميت انما هو للمهلة رواه البخاري والمستحب فيه البياض لحديث ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال البسوا من ثيابكم البياض فانه خير ثيابكم وكفنوا فيه موتاكم رواه الخمسة الا النسائي ويجوز من القطن والكتان والبرود وان كان لها اعلام ما لم تكن تماثيل ويكره للرجال المزعفر والمعصفر والحرير ولا يكره للنساء اعتبارا بحال الحياة فان لم يوجد للرجل الا الحرير

يجوز الكفن به ولكن لا يزاد على ثوب للضرورة من شرح المنية للمعن الغسيل والجديد فيه اى الكفن سواء لا رجحان للثانى [illegible]
روى عن ابى بكر رضى الله عنه قال اغسلوا ثوبى هذين وكفنونى فيهما اخرجه عبد الرزاق من طريق عروة عن عائشة رضى الله عنها قال الحافظ
ابن حجر واسناده صحيح وفيه فقالت عائشة رضى الله عنها الا نشترى لك جديدا قال لا ان الحى احوج الى الجديد يعنى الميت من النوحية
ولا باس بالبرود والكتان وفى النساء بالحرير والمزعفر والمعصفر من الدرر قال فى النوحية كل ما جاز لبسه فى حال الحياة جاز التكفين
فيه فلا باس فى التكفين للنساء بالحرير والمزعفر والمعصفر اعتبارا بالرجال لحياة ويكره ذلك للرجال والمراهق والمراهقة كالبالغ والبالغة
انتهى قلت التقييد بالمراهقة بما يفيد جواز تكفين غير المراهق والمراهقة من الصغار بالحرير ونحوه والله اعلم والخلق والجديد
فى الكفن سواء والكتان والقطن فيه سواء لانه ما جاز لبسه فى حال الحياة جاز التكفين فيه ويجوز ان تكفن المرأة فى الحرير
والمعصفر اعتبارا بالحياة واحب الاكفان وافضلها البيض لقوله صلى الله عليه وسلم احب الثياب الى الله تعالى البيض فالبسوها
احياءكم وكفنوا فيها موتاكم وسواء كان جديدا او غسيلا روى ان ابا بكر رضى الله عنه قال اغسلوا ثوبى هذين وكفنونى فيهما
فقيل له الا نكفنك فى الجديد فقال ان الحى احوج الى الجديد انما هو يوضع للبلى والمهل والصديد والتراب المهل بضم الميم
القيح والصديد وفى رواية [illegible] فى ثوبى هذين [illegible] والتراب من الجوهرة **واعلم** ان المص رحمه الله تعالى
اجمل فى قوله ثم يكفنه واورد فيه ذكر الكفن ثم فصل ما اجمل بقوله **ويجمر الاكفان** [illegible] الثلثة او الخمسة كما هو
ظاهر العموم اى تبخر بالمكان **وترا** الجنس **قبل ان يدرج** اى يوضع الميت **فيها** اى الاكفان من ادرجت
الثوب والكتاب بالالف طويته كما فى المجتبا وفى المنتقظ اندرج فى ثوبه دخل فيه استترانته قلت فيكون ادرجه بمعنى [illegible]
والله اعلم ويجمر الاكفان قبل ان يدرج الميت فيها وترا ثلثا او خمسا من شرح المنية للمعن وتجمر الاكفان للرجل والمرأة
جميعا تجميرا وترا قبل ان يدرج الميت فيها لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اجمرتم فاجمروا وترا ولا يزاد على خمس من المراقى اذا اجمرتم
فاوتروا [illegible] عن جابر من الجامع الصغير وتجمر اى تبخر الاكفان اولا اى قبل ان يدرج فيها الميت وترا بان يدار المجمر
ثلثا او خمسا او سبعا والاكفان جمع كفن وهو اسم لهذه الثياب وانما قال الاكفان لتعدد الانواب من الكنز والمسكنية
وافاد فى الدر المختار ان تجمير الميت ثلثة عند خروج روحه وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه ولا فى القبر انتهى وفى المراقى ويكره تجمير
القبر انتهى **و** بعد تجمير الاكفان **تبسط** على شئ نظيف **اللفافة** بطولها وعرضها **ثم يبسط الازار عليها**
ثم يوضع القميص عليه **ثم يقمص** اى يلبس الميت القميص من قمصه قميصا بالتشديد البسه القميص كما فى المجتبا وفى المنتقظ
قمصه قميصا بالتشديد البسه اياه انتهى فافاد تعديه الى مفعولين [illegible] وان قولى التقمص على وزن التكريم [illegible]
[illegible] فافاد جواز الاكتفاء على مفعول واحد كما وقع ههنا **و يوضع** مع قميصه
على الازار ثم يلف الازار على راسه وسائر جسده كما فى الجوهرة [illegible] كما فى المنتقظ وفى لغة الاختري
اللف بالفتح والتشديد [illegible] اى يجمع الازار عليه من طرفيه **من قبل يساره** اى من جهة يسار الميت
اولا والقبل بكسر القاف وفتح الموحدة قال فى المجتبا ولى فى قبلك اى جهته انتهى **ثم** يلف الازار عليه **من قبل يمينه** ليقع
يمين الازار من فوق يساره كما فى حال الحياة **ثم** يلف عليه **اللفافة كذلك** اى مثل ما فعل فى الازار [illegible] من
جانب اليسار اولا ثم من جانب اليمين هذا فى الرجل **واما المرأة** فتلبس **الدرع** مفعول ثان [illegible]
ويجعل شعرها ضفيرتين فى المسكنية [illegible] المراد هنا انه يجعل [illegible]
قال فى المصباح الضفيرة من الشعر [illegible] **على صد**
[illegible] **فوقه** اى الدرع وقد مر انه مذكر **ثم يوضع الخمار فوق ذلك** المذكور من الدرع والشعر
فى الوجيز [illegible] وفى الحاوى [illegible] ويجعل شعرها على صدرها [illegible]
الجانبين فوق الدرع تحت الخمار [illegible] فوق الخمار وفى الهداية
ثم الخمار فوقه ثم الازار كما [illegible] **تحت اللفافة** تحت الازار واللفافة ولفظ الجوهرة ثم الخمار
فوق ذلك ثم الازار ثم اللفافة وتربط الخرقة فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين وفى المراقى ثم تربط بخرقة فوقها
يعنى اللفافة لئلا تنتشر الاكفان وتعطف من اليسار ثم من اليمين انتهى وصفة التكفين ان تبسط اللفافة على بساط
ونحوه ثم يذر عليها الطيب ثم يبسط عليها الازار ويذر عليه الطيب ثم القميص كذلك ثم يوضع الميت بالثوب الذى نشف فيه فيقمص
ويحنط ثم يعطف عليه الازار من جهة اليسار ثم من اليمين ثم اللفافة كذلك والمرأة تقمص ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها
فوق الدرع ثم يوضع الخمار على رأسها كالمقنعة منشورا فوق ذلك تحت الازار ثم يعطف الازار واللفافة كما مر ثم تربط الخرقة فوق
على ثدييها فوق الاكفان كيلا تنتشر عليها الاكفان من شرح المنية للمعن لكن جوز فى الجوهرة ان يكون بما فوق الاكفان ما فوق الازار
والقميص تحت اللفافة ثم قال وهو الظاهر انتهى **و يعقد** بشئ كما فى الوجيز وفى جامع الجوامع بخرقة انتهى قلت وما

اعتبد

اعتبد من قطع الكفن للعقد جمل والله اعلم **الكفن** يعنى اللفافة كما يستفاد من شرح المعن لكن فى الجوهرة فان خافوا انتشار
الاكفان عقدوها انتهى **ان خيف ان ينتشر** بالاضطراب عند الحمل صونا للميت عن الانكشاف قوله ينتشر افتعال
من النشر قال وان قولى نشر [illegible] فلا انتشار [illegible] وقال الاخترى الانتشار [illegible]
[illegible] انتهى **م م ه** ويحسن الكفن لحديث حسنوا اكفان الموتى فانهم يتزاورون فيما بينهم ويتفاخرون بحسن اكفانهم
ولا يغالى فيه لقوله صلى الله عليه وسلم لا تغالوا للكفن فانه يسلب سريعا كذا فى المراقى للمص فى شرح المنية وفى فتاوى البزازية
ذكر الامام الصفار لو كتب على جبهة الميت او عمامته او كفنه عهدنامه يرجى ان يغفر الله سبحانه للميت انتهى قلت وتمام ما فى البزازية
ويجعله آمنا من عذاب القبر قال نصير هذه رواية فى تجويز عهدنامه مع الميت وقد روى انه كان مكتوبا على افخاذ افراس فى اصطبل الفاروق رضى الله عنه حبيس فى سبيل الله انتهى يعنى هذا اللفظ مع اشتماله على الجلالة الشريفة ثم قال المص وفى
كفاية الشعبى حكى عن بعض المتقدمين انه اوصى ابنه اذا مت وغسلت فاكتب فى جبهتى وصدرى بسم الله الرحمن الرحيم قال
ففعلت ثم رأيته فى المنام وسألته عن حاله فقال لما وضعت فى القبر جاءتنى ملائكة العذاب فلما رأوا مكتوبا على جبهتى وعلى
صدرى بسم الله الرحمن الرحيم قالوا امنت من العذاب ذكره فى التاتارخانية انتهى قلت وظاهر هذا السياق كتابة البسملة الشريفة
بتمامها على كل من الجبهة والصدر وفى آخر الفتاوى الظهيرية حكى عن ابراهيم بن خالد انه قال لابنه فى مرض موته اذا غسلتنى
وكفنتنى فاكشف عن جبهتى وصدرى فاكتب على جبهتى بسم الله وعلى صدرى الرحمن الرحيم ففعل ذلك ابنه ثم رآه فى المنام
وسأله عن حاله فقال اتانى ملائكة العذاب فلما رأوا الكتابة على جبهتى وصدرى تنحوا عنى وقالوا نجوت عن شرنا بارك
الله لك فى مضجعك فانا فى فضل الله تعالى ورحمته انتهى اللهم تفضل على عبدك العاصى المذنب الجانى فى حياته ومماته وقبره وحشره
وارحمه فى مواطنه بحرمة حبيبك نبى الرحمة المرسل رحمة للعالمين وبحرمة آله وصحبه اجمعين **واعلم** انه جعل فى الهداية
هذا الباب خمسة فصول مرتبة كما نبهناك عليه فى قوله غسل الميت حتى قال فصل فى الغسل فصل فى التكفين فصل فى الصلاة على الميت
فصل فى حمل الجنازة فصل فى الدفن ولم يجعل فى القدورى والوقاية فصلا وانما ذكر فيهما الكل على نسق واحد وجعل فى المجمع
فصولا ثلثة وجعل فى المختار والكنز فصلا واحدا وهو فصل الصلاة على الميت وجعلت فيهما فصلا على حدة لكونها العمدة
والمقصود الاصلى وتبعهما المص فقال **فصل الصلاة عليه** اى على الميت بعد غسله وتكفينه **فرض**
كفاية قال فى جامع الجوامع فاذا فرغوا من تكفينه صلوا عليه بلا تأخير انتهى ولكونها فرض كفاية تسقط باقامة واحد ولو
انثى عن الكل كما فى الجوهرة وقد مر فى الجماعة ان امامة المرأة فى صلاة الجنازة صحيحة بمعنى ان الفرض يسقط بفعلها وان لم تصح
امامتها للرجال قال فى الجوهرة فاذا لم يحضر الميت الا واحد تعينت عليه الصلاة كتكفينه ودفنه انتهى اى وغسله كما مر قال فى
الاكملية اما فرضيتها فلان الله تعالى امر فى قوله وصل عليهم والامر للوجوب وعلى ذلك اجتمعت الامة واما انها على الكفاية فلان
فى الايجاب على جميع الناس استحالة او حرجا فاكتفى بالبعض كما فى الجهاد انتهى وكذا فى حاشية اخى واقترانها بالاجماع كما فى الشرنبلالية
قيل مستنده قوله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والحمل على المفهوم الشرعى اولى ما امكن وقد امكن بجعلها صلاة جنازة
لكن هذا اذا لم يصرح اهل التفسير بخلاف هذا كما فى الفتح وصل عليهم واعطف عليهم بالدعاء لهم وترحم من المدارك **واعلم** ان
الصلاة على الموتى ثابتة بمفهوم الكتاب وبالتوارث من العهد الاول قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا فالنهى عن الصلاة
على المنافقين يشعر بثبوت الصلاة على المسلم الموافق وروى ان الملائكة صلت على آدم عليه السلام وقالت لولده هذه سنة موتاكم
من المستصفى الصلاة على الميت ثابتة بمفهوم القرآن قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا والنهى عن الصلاة على المنافقين
يشعر بثبوتها على المسلمين الموافقين وثابتة بالسنة ايضا قال صلى الله عليه وسلم صلوا على من قال لا اله الا الله ولا خلاف فى ذلك من الجوهرة
ولا تصل على احد منهم من المنافقين يعنى صلاة الجنازة مات صفة لاحد ابدا ظرف لا تصل من المدارك الصلاة على الميت فرض
كفاية قال صلى الله عليه وسلم الصلاة على كل ميت وقال صلوا على كل بر وفاجر ولان الملائكة صلوا على آدم عليه السلام وقالوا لبنيه
هذه سنة موتاكم من الاختيار وقيل واجبة على الكفاية من الحاوى القدسى صلاته فرض كفاية بالاجماع وما ورد فى بعض العبارات
من انها واجبة فالمراد به الافتراض وقد صرح بعضهم بكفر منكرها لانه انكر الاجماع من النوحية قلت يدفع جعل الوجوب بمعنى
الافتراض مقابلة الفرض بالوجوب مع ايراد قيل فى الحاوى القدسى وفى القهستانى وصلاته فرض كفاية عند العامة وقيل سنة
كما فى النظم انتهى قلت فتحصل لنا ثلثة اقوال الافتراض والوجوب والسنية ففى تكفير المنكر نظر والله اعلم **واعلم** ان سبب
الوجوب الميت المسلم كما فى الخلاصة كذا فى القهستانى وفى الشرنبلالية وسبب وجوبها الميت المسلم وفى النوحية وسبب افتراضها الميت
المسلم فانها تضاف اليه وتتكرر بتكرره انتهى **وانما شرطها** اى شرط صحتها كما فى شرح المنية للمعن فكثيرة منها **اسلام**
الميت فلا يصلى على الميت الكافر كما فى المسكنية **و** منها **طهارته** حتى لو صلى على ميت قبل ان يغسل تعاد الصلاة بعد الغسل
كما فى المسكنية وشرط صحتها شرائط الصلاة المطلقة واسلام الميت وطهارته ووضعه امام المصلى وبهذا القيد علم انها لا تجوز

على غائب ولا حاضر محمول على الدابة او غيرها لاختلاف المكان ولا موضوع تقدم عليه المصلى وهو كالامام من بعض الوجوه
وانما قلنا ذلك لان صحة الصلاة على الصبي ونحوه افادت انه لم يعتبر اماما من كل وجه كما انها صلاة من بعض الوجوه ولهذا
لو دفن بلا صلاة او بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش سقط هذا الشرط او الشرطان وصلى على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف
ما اذا لم يهل التراب عليه بعد فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه ولو صلى عليه بلا غسل ودفن واهيل التراب عليه تعاد لفساد الاولى وقيل
تنقلب صحيحة لتحقق العجز فلا تعاد من شرح المصلى للمنية وشرائطها بالنظر الى الميت الاسلام فلا تصح على كافر للآية والطهارة
ولا تصح على من لم يغسل ولا من عليه نجاسة لانه له حكم الامام الا الشهيد فانه يكفن ويصلى عليه بلا غسل كما سيأتي قيل هذا
اى الغسل شرط عند الامكان فلو دفن الميت بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش سقط هذا الشرط وصلى على قبره بلا غسل
وقيل الصحيح انه شرط مطلقا فان دفن بلا غسل لا يصلى على قبره لانها بدون الغسل غير مشروعة ولا يؤمر بالغسل لتضمنه امرا حراما
وهو نبش القبر وسيكون لنا عود الى هذا المقام بعون الملك العلام هذا اذا اهيل عليه التراب فاذا لم يهل عليه التراب بعد فانه
يخرج ويغسل ويصلى عليه اتفاقا ولو صلى عليه بلا غسل ودفن واهيل عليه التراب تعاد لفساد الاولى وقيل تنقلب الاولى صحيحة
لتحقق العجز فلا تعاد ووضعه امام المصلى فلا تجوز على غائب ولا على حاضر محمول على دابة او غيرها لاختلاف المكان ولا على موضوع
خلف المصلى لانه كالامام من وجه دون وجه لصحة الصلاة على الصبي وشرائطها بالنظر الى المصلى شرائط الصلاة المطلقة من الطهارة
الحقيقية والحكمية واستقبال القبلة وستر العورة والنية ولو صلى الامام بلا طهارة اعادوا لانه لا صحة لها بدون الطهارة فاذا
لم تصح صلاة الامام لم تصح صلاة القوم ولو كان الامام على طهارة والقوم على غيرها لا تعاد لان صلاة الامام صحت ولو اعادوها
تكررت الصلاة وانه لا يجوز وبهذا تبين انه لا تجب الجماعة في صلاة الجنازة كذا في المحيط واما طهارة مكانه فقد قال في الفوائد
ان كان على جنازة لا شك انه يجوز وان كان على الارض لا رواية فيه وينبغي ان يجوز لان طهارة مكان الميت ليست بشرط لانه
ليس بمؤد وعلل بعضهم بان كفنه يصير حائلا بينه وبين الارض لانه لبس بلابس بل هو ملبوس فيكون حائلا انتهى وقال في القنية
طهارة المكان شرط في حق الامام والميت جميعا انتهى وقد قدمنا في باب شروط الصلاة انه لو قام على النجاسة وفي رجليه نعلان
لم تجز ولو افترش نعليه وقام عليهما جازت وبهذا يعلم جواز ما يفعل في زماننا من القيام على النعلين في صلاة الجنازة لكن
لا بد من طهارة النعلين كما لا يخفى كذا في البحر من خليفة نوح افندي وشرطها ستة اسلام الميت وطهارته ما لم يهل عليه التراب فيصلى
على قبره بلا غسل وان صلى عليه اولا استحسانا وفي القنية الطهارة من النجاسة في ثوب وبدن ومكان وستر العورة شرط في حق
الميت والامام جميعا فلو امّ بلا طهارة والقوم بها اعيدت وبعكسه لا كما لو امته امرأة ولو امة لسقوط فرضها بواحد وبقي
من الشروط بلوغ الامام تأمل وشرطها ايضا حضوره ووضعه وكونه هو او اكثره امام المصلي وكونه للقبلة فلا تصح على
غائب ومحمول على نحو دابة وموضوع خلفه لانه كالامام من وجه دون وجه لصحتها على الصبي وصحت لو وضعوا الرأس موضع
الرجلين واساؤا ان تعمدوا ولو اخطأوا القبلة صحت ان تحروا والا لا كما في مفتاح السعادة من التنوير وشرحه الدر
وشرطها استقبال المصلي صدر الميت كما في التتارخانية وستر عورته وطهارة ثوبها وبدنها ومكانهما ونيته كما في الزاهدي وكونه
على الارض او الايدي قريبا منها كما في المحيط من القهستاني ولا تكره الصلاة على ميت موضوع على دكان ولا ينافيه قولهم ان له حكم
وهو يكره انفراده على الدكان لانه معلل بالتشبه باهل الكتاب وهو مفقود هنا والاصل عدم الكراهة وبه افتيته من الاشباه
قوله على دكان اقول بحيث يحاذي جزءا من الميت فان كان الدكان عاليا بحيث لا يحاذي جزءا من الميت فالصلاة غير صحيحة لان
محاذاة جزء من الميت ركن كذا في التحفة من الحموية وفي صلاة الجنازة ينوي الصلاة لله والدعاء للميت من الاشباه نيته اللهم
نويت ان اصلي لك وادعو لهذا الميت من منية المفتي ويقول بلسانه اصلي لله داعيا للميت من شرح الكنز ولو نوى الصلاة على الميت
الذكر فبان انه انثى او عكسه لم تصح ولم ار حكم ما اذا عين عدد الموتى عشرة فبان انهم اكثر او اقل وينبغي ان يضر الا اذا بان انهم
اكثر لان فيهم من لم ينو الصلاة عليه وهو الزائد وعند الكثرة ينوي الميت الذي يصلي عليه الامام من الاشباه هذا وشرائطها
ستة اولها اسلام الميت لانها شفاعة وليست لكافر والثاني طهارته وطهارة مكانه بلا بد كالامام والثالث تقدمه امام
والرابع حضوره او حضور اكثر بدنه او نصفه مع رأسه والخامس كون المصلي عليها غير راكب وغير قاعد بلا عذر لان القيام
فيها ركن فلا يترك بلا عذر والسادس كون الميت موضوعا على الارض لكونه كالامام من وجه فان كان على دابة او ايدي الناس
لم تجز الصلاة على المختار الا ان كان من عذر كما في التبيين واركانها التكبيرات والقيام لكن التكبيرة الاولى شرط باعتبار
قيامها مقام ركعة كما في التكبيرات كما في المحيط وسننها اربع الاولى قيام الامام بحذاء صدر الميت ذكرا كان الميت او انثى لانه
موضع القلب ونور الايمان والثانية الثناء بعد التكبيرة الاولى والثالثة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التكبيرة الثانية
والرابعة من السنن الدعاء للميت ولنفسه ولجماعة المسلمين بعد التكبيرة الثالثة كذا في المراقي واركانها التكبيرات الاربع والقيام
كذا في المحيط فلا يجوز ان يأتي بانقص من الاربع لان الاربع اركان على المختار ولا ان يزيد عليها لان الزيادة على الاربع لا تتأدى

بجزئية واحدة وما قاله كمال الدين ان التكبيرة الاولى شرط فمخالف لما صرح به من ان الاربع اركان ولذا لا يجوز بناء صلاة جنازة
على تحريمة جنازة اخرى كما في المحيط وفي الغاية للسروجي فان قلت التكبيرة الاولى للاحرام وهي شرط وقد تقدم انه يجوز بناء الصلاة
على تحريمة الاولى لكونها غير ركن قيل له التكبيرات الاربع في صلاة الجنازة قائمة مقام ركعات بخلاف المكتوبة والنافلة انتهى
ولا تجوز قاعدا من غير عذر ولا راكبا وسننها التحميد والثناء والدعاء كذا في المحيط وافضل صفوفها آخرها وفي غيرها
اولها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول كذا في القنية نقلا عن عين الائمة الكرابيسي وابي الفضل الكرماني من التوضيح
وركنها التكبيرات والقيام وسننها التحميد والثناء والدعاء وآدابها كثيرة كما في البحر والفتح وافضل صفوفها آخرها وفي غيرها
اولها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة من الشرنبلالية وركنها شيئان التكبيرات
الاربع فالاولى ركن ايضا لا شرط فلذا لم يجز بناء اخرى عليها والقيام فلم تجز قاعدا بلا عذر وسننها ثلاثة التحميد والثناء والدعاء
فيها ذكره الزاهدي وما فهمه الكمال من ان الدعاء ركن والتكبيرة الاولى شرط رده في البحر بتصريحهم بخلافه من التنوير وشرحه الدر قلت وبهذا
عرفت ما في قول المص في شرح المنية متابعا للكمال وركنها القيام فلا تجوز قاعدا بلا عذر وكذا راكبا والتكبيرات سوى الاولى فانها شرط
والدعاء الا انه يتحمله الامام عن المسبوق اذا خشي ان ترفع فانه يكتفي بالتكبيرات ويترك الدعاء انتهى قلت وبما ذكر علم ان صلاة
الجنازة ليس لها واجب يختص بها وانما لها شرائط واركان وسنن وآداب وفي القهستاني ووقتها وقت حضوره ولذا قدمت على سنة
المغرب كما في الخزانة انتهى ولو حضرت الجنازة في وقت المغرب تقدم صلاة المغرب ثم تصلى الجنازة ثم سنة المغرب وقيل تقدم السنة
ايضا ولو حضرت وقت صلاة العيد قدمت العيد عليها ثم هي على الخطبة والقياس تقديمها على العيد لكن استحسنوا تقديم العيد
مخافة التشويش لئلا يظن البعيد انها صلاة العيد من شرح المنية للمص اجتمع جنازة وسنة وقتية قدمت الجنازة ولو اجتمع عيد
او كسوف وجنازة ينبغي تقديم الجنازة وكذا لو اجتمعت مع جمعة او فرض ولم يخف خروج وقته من الاشباه وفيه ايضا واما
في الصلاة فيقدم الاقوى ولذا قدمنا المكتوبة على الجنازة انتهى ويرى في بادي الرأي المنافاة بين الموضعين لكن لا منافاة بينهما
لان المراد بتقديم الاقوى ترجيحا اذا جمع بينهما في النية فتبصر تكميل وهي فرض على كل مسلم مات خلا اربع بغاة وقطاع طريق
فلا يغسلون ولا يصلى عليهم اذا قتلوا في الحرب ولو بعده صلي عليهم لانه حد او قصاص وكذا اهل عصبية ومكابر في مصر ليلا بسلاح
وخناق خنق غير مرة فحكمهم كالبغاة من قتل نفسه ولو عمدا يغسل ويصلى عليه به يفتى وان كان اعظم وزرا من قاتل غيره ورجح
الكمال قول الثاني بما في مسلم انه صلى الله عليه وسلم اتي برجل قتل نفسه فلم يصل عليه لا يصلى على قاتل احد ابويه اهانة له والحقه
في النهر بالبغاة من التنوير وشرحه وسيأتي تمام هذا في آخر باب الشهيد ان شاء الله تعالى واولى الناس كذا في القدوري
والهداية والمختار وينبغي ان يجعل الاولوية هنا بمعنى يعم الوجوب والاستحباب وذلك لما في الدر المختار ان تقديم الولاة
واجب وتقديم امام الحي مندوب وفي النوحية ومعنى الاولوية في السلطان ونائبه والقاضي وجوب تقديمهم وفي امام الحي
استحباب تقديمه وفي الشرنبلالية امام الحي لا يجب تقديمه كمن قبله بل يستحب انتهى قلت فظهر من هذا كله ان الاستحباب خاص
بامام الحي والوجوب يعم كل من هو قبله فمن قولا الجوهرة تقديم السلطان واجب وتقديم امام الحي مستحب قال محمد ينبغي
للولي ان يقدم امام الحي ولا يجبر على ذلك انتهى اكتفاء والمراد بتقديم السلطان ومن هو في حكمه ممن له ولاية عامة حتى
القاضي لكن قال ابن الكمال في ايضاح اصلاحه تقديم السلطان واجب اذا حضر وتقديم الباقي بطريق الافضلية ذكره في التحفة
انتهى وهكذا نقله الباقاني وافاد انه يحتمل ان يكون في المذهب روايتان انتهى وفي القهستاني بعد ذكر الولي والكلام مشير
الى وجوب تقديم السلطان ثم ثم وقال ابن شجاع ان تقديم امام الحي سنة كما اشير اليه في الزاهدي وغيره انتهى فافاد وجوب
تقديم امام الحي عند غير ابن شجاع وهذا يكون قولا ثالثا في المسألة والحاصل ان وجوب تقديم السلطان اتفق عليه المنقول
واختلف في وجوب تقديم من بعده واستحبابه والظاهر الوجوب في غير امام الحي لكونه كالسلطان في معنى الولاية ولا استحباب
في امام الحي ولقد احسن القدوري رحمه الله حيث نص عليه بقوله فيستحب تقديم امام الحي وصاحب الهداية حيث تبعه فقال كقوله
فيستحب تقديم امام الحي فاحفظ هذا الكلام المطال والحمد لله الملك المتعال فلعله ينفعك في الحال وثاني الحال واعلم ان
لفظ القدوري والهداية واولى الناس بالصلاة ولفظ الكنز السلطان احق بصلاته ولفظ المختار واولى الناس بالامامة
فيها ولفظ الوقاية والاحق بالامامة ولم يوجد التعبير بالتقدم او التقديم في شيء من الكتب الستة غير ما في المجمع وتقديم الوالي
في الصلاة عليه والمذكور في كلمات القوم المذكورة آنفا وغيرها لفظ التقديم بالتحتية ومفاده وجوب التقديم لا استحبابه
لا وجوب التقدم واستحبابه حتى يأثم تارك التقديم دون تارك التقدم في صورة الوجوب فكان الظاهر في قوله بالتقدم
فيها اى في الصلاة عليه بالتحتية على انه مصدر قدم من باب التفعيل لكنه في النسخ بدون التحتية على انه مصدر تقدم من باب
التفعل فينبغي ان يجعل التقدم بمعنى التقديم بطريق تضمين اللازم معنى المتعدي كما عرف في كتاب الطهارة في ابحاث بمعنى
التطهير والمعنى بالتقديم امام الناس والاقامة مقام الامام فيها اعني لاتخاذ اماما فيها السلطان اى الخليفة

كما فى القهستانية وحاشية اخى قال فى الهداية لان فى التقدم عليه ازدراء به وقال فى الاختيار لان فى التقديم عليه ازدراء به وفى النوحية لان فى التقديم عليه عند حضوره استخفافا به واهانة له وتعظيمه واجب والمراد من السلطان الامام الاعظم انتهى وفى الجوهرة لان الحق فى ذلك للاولياء لانهم اقرب الى الميت الا ان السلطان اذا حضر كان اولى منهم بعارض السلطنة وحصول الازدراء بالتقدم عليه انتهى وستسمع هذا ان شاء الله تعالى وفى حاشية اخى لان تقديم الغير عند حضوره تحقير له انتهى ثم الوالى **ثم القاضى** او امام الجامع **ثم امام الحى** وقال كثير من مشايخنا ان بعد الخليفة امام المصر ثم القاضى ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضى ثم امام الحى كما فى المحيط وفى ظاهر الرواية السلطان ثم امام الحى والاول المختار كما فى الخلاصة **ثم الولى** كما قال الطرفان وعند ابى يوسف الاولى الولى بكل حال من القهستانى وعلى رواية الحسن عن الاعظم بينه يعنى السلطان وبين القاضى امير المصر وبين القاضى وامام الحى امير السوق من حاشية اخى روى الحسن بن زياد عن ابى ح رضى الله عنه ان الامام الاعظم وهو الخليفة اولى ان حضر فان لم يحضر فامام المصر اولى وان لم يحضر فالقاضى اولى فان لم يحضر فصاحب الشرط اولى فان لم يحضر فامام الحى اولى فان لم يحضر فالاقرب من ذوى قرابته اولى وبهذه الرواية اخذ كثير من مشايخنا من الاكملية والاولى بالامامة فيها السلطان ثم القاضى ثم امام الجمعة ثم امام الحى ثم الولى على ترتيب الارث وفى فتاوى قاضيخان قال الفقيه ابو جعفر اذا حضر السلطان يتقدم الاولياء وان حضر والى المصر والقاضى فالوالى اولى ان يتقدم وان لم يحضر الوالى ولا القاضى وحضر صاحب الشرطة وامام الحى فصاحب الشرطة اولى ان يتقدم وان كان لوالى المصر خليفة فلم يحضر الوالى وحضر خليفته فخليفته اولى بالتقديم من القاضى وصاحب الشرطة وان لم يحضر احد من المذكورين وحضر الاولياء وامام الحى ينبغى للاولياء ان يقدموا امام الحى وان لم امام الحى وحضر المؤذن فليس على الاولياء تقديمه وان حضر الوالى وخليفته والقاضى وصاحب الشرطة وامام الحى والاولياء فللاولياء ان يقدموا احدا من هؤلاء وان ارادوا ان يتقدموا فلهم ذلك ولهم ان يقدموا من شاؤا ولا يتقدم احد من هؤلاء الا باذنهم وهذا قياس قول ابى ح وابى يوسف وزفر وبه اخذ الحسن انتهى من شرح المنية للمص وقوله فى الكتاب السلطان يجوز ان يراد به الامام الاعظم ان حضر او امام المصر من الاكملية قلت ولذا قال فى الغرر والدرر السلطان او نائبه وهو امير البلد انتهى فامام المصر هو امير البلد واوضح منه ما تقدم عن القهستانى وشرح المص من لفظ الوالى ظ امام المصر ونائب السلطان وامير المصر وامير البلد والوالى واحد فاحفظه قال الشرنبلالى وظاهر كلام الكمال ان صاحب الشرط غير امير البلد وفى المعراج ما يفيد انه هو حيث قال الشرط بالسكون والحركة خيار الجند والمراد امير البلدة كامير بخارى انتهى الشرطة بالسكون والحركة خيار الجند واول كتيبة تحضر الحرب والجمع شرط وصاحب الشرطة فى باب الجمعة يراد به امير البلدة كامير بخارى وقيل هذا على عادتهم لان امور الدين والدنيا كانت الى صاحب الشرطة واما الآن فلا والشرطى بالسكون والحركة منسوب الى الشرطة على اللغتين لا الى الشرط لانه جمع من المغرب قوله فصاحب الشرط المراد به امير البلدة كامير بخارى كما فى المغرب وفى القاموس الشرطة بالضم واحد الشرط كصرد طائفة من اعوان الولاة وهو شرطى كتركى وجهنى سموا بذلك لانهم اعلموا انفسهم بعلامات يعرفون بها من حاشية سرى الدين والشرطة وزان غرفة وفتح الراء لغة قليلة وصاحب الشرطة يعنى به الحاكم والشرطة بالسكون والفتح ايضا الجند والجمع شرط مثل رطب والشرط على لفظ الجمع اعوان السلطان لانهم جعلوا لانفسهم علامات يعرفون بها للاعداء الواحد شرطة مثل غرفة جمع غرف واذا نسب الى هذا قيل شرطى بالسكون ردا الى واحده من المصباح قال صاحب القاموس الشرطة بالضم واحد الشرط كصرد وهم اول كتيبة تشهد الحرب وتتهيأ للموت وطائفة من اعوان الولاة معروفون وهو شرطى كتركى وجهنى وسموا بذلك لانهم اعلموا انفسهم بعلامات يعرفون بها انتهى وقال ابو عبيد سموا شرطا لانهم اعدوا كما فى الصحاح قال فى الدرر وهو الذى يقال له شحنة وهو بكسر الشين المعجمة من فيه الكفاية لضبط البلد من جهة السلطان كذا فى القاموس من النوحية فصاحب الشرط الشحنة وفى الحموية عن ذيل درة الغواص الشحنة ليس باسم الامير كما يذهب اليه العامة انتهى الشرط شينك ضمى ورائك فتحيله صو باشى خدمتكارى من لغة وانقو قلت فصاحب الشرط هو صوباشى والشحنه ايضا صوباشى فصاحب الشرط وامير السوق واحد وليس بامير البلدة والله اعلم وفى النوحية وان لم يحضر السلطان فالاولى بالامامة نائب السلطان لانه القائم مقام السلطان واجب التعظيم وفى التقديم عليه ازدراء به وان لم يحضر السلطان ولا نائبه فالاولى بالامامة القاضى لان له ولاية عامة وتعظيم اولى الامر واجب وفى تقديم غيره عليه تحقير له انتهى وامام الحى هو الذى كان الميت يصلى خلفه حال حياته كذا فى المسكينية وفى النوحية والمراد بامام الحى امام مسجد محلته وقد صرح بذلك فى العناية كما نقل عنها صاحب معراج الدراية ان امام المسجد الجامع اولى من امام مسجد المحلة انتهى وفى شرحى المجمع والوقاية امام الحى اى الجماعة انتهى واما امام الحى فتقدمه مستحب لانه رضى به فى حال حياته فينبغى ان يصلى عليه بعد وفاته كذا وجهوه فعلى هذا لو علم انه كان غير راض به حال حياته ينبغى ان لا يستحب تقديمه من شرح المصالية وان لم يحضر القاضى فالاولى بالامامة امام الحى فيقدم على الولى لكن لا على سبيل الوجوب بل على سبيل الاستحباب لانه رضى به اماما فى حياته فينبغى ان يصلى عليه بعد وفاته قال البخارى قال الحسن ادركت الناس واحقهم بالصلاة على جنائزهم من رضوه لفرائضهم فعلى هذا لو علم انه كان غير راض به حال حياته ينبغى ان لا يستحب تقديمه وما فى الاصل من ان

امام الحى اولى بها من غيره محمول على ما اذا لم يحضر واحد ممن ذكر توفيقا بين الروايتين وفى شرح المجمع للمص انما يستحب تقديم امام مسجد حيه على الولى اذا كان افضل من الولى ذكره فى الفتاوى انتهى قال فى البحر وهو قيد حسن وكذا فى المجتبى انتهى من النوحية وذكر محمد فى كتاب الصلاة امام الحى اولى من الامام الاعظم من المسكينية وفى الدراية امام المسجد الجامع اولى من امام الحى اى مسجد محلته كما فى النهر من الدر المختار وقوله ثم الولى انما هو على قول ابى ح ومحمد اما على قول ابى يوسف فالولى اولى بالصلاة على الميت على كل حال قال الله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله ولهما ان الحسن بن على رضى الله عنهما لما مات خرج الحسين رضى الله عنه والناس رضى الله عنهم لصلاة الجنازة فقدم الحسين رضى الله عنه سعيد بن العاص رضى الله عنه وكان سعيد رضى الله عنه يومئذ واليا بالمدينة فابى ان يتقدم فقال له الحسين رضى الله عنه تقدم ولولا السنة لما قدمتك والآية محمول على المواريث وعلى ولاية المناكحة من الاكملية والاصل ان الحق فى الصلاة للولى ولذا هو مقدم على الجميع فى قول ابى يوسف وهو رواية عن ابى حنيفة وبه قال الشافعى لان هذا حكم يتعلق بالولاية كالانكاح فيكون الولى مقدما على غيره فيه الا ان الاستحسان وهو ظاهر الرواية تقديم السلطان ونحوه لما روى ان الحسين رضى الله عنه قدم سعيد بن العاص لما مات الحسن رضى الله عنه وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد واليا بالمدينة ولان فى التقدم عليهم ازدراء بهم وتعظيم اولى الامر واجب من شرح المنية للمص ثم الولى الذكر المكلف فلا حق للمرأة والصبى والمعتوه من المراقى قال القدورى وسائر القرابات اولى من الزوج وقال الشافعى الزوج اولى لان ابن عباس رضى الله عنهما صلى على امرأته وقال انا احق بها ولنا ما روى ان ابن عمر رضى الله عنهما لما ماتت امرأته قال لاوليائها كنا احق بها حين كانت حية فاذا ماتت فانتم احق بها وحديث ابن عباس رضى الله عنهما محمول على انه كان امام حى من الاكملية وان لم يكن ولى فالزوج ثم الجيران ومولى العبد اولى من ابنه الحر لبقاء ملكه من الدر المختار والسيد اولى من قريب عبده على الصحيح والقريب مقدم على المعتق فان لم يكن ولى فالزوج ثم الجيران من المراقى ومولى الموالاة احق من الاجنبى والمولى احق بالصلاة على العبد من ابنه وابيه الحرين وكذا المكاتب اذا مات من غير وفاء من النوحية والزوج كالاجنبى وعن بعض اصحابنا الزوج اولى من الاجنبى وكذا الجار من خزانة الفتاوى

مهمه والفتوى على بطلان الوصية بغسله والصلاة عليه من الدر المختار ولو اوصى ان يصلى عليه فلان فالوصية باطلة وفى نوادر ابن رستم جائزة ويؤمر ان يصلى والفتوى على الاول من خزانة الفتاوى ومن له حق التقدم فيها احق بالصلاة عليها ممن اوصى له الميت بالصلاة عليه لان الوصية على المفتى به باطلة له الصدر الشهيد وفى نوادر ابن رستم جائزة من المراقى ولا ولاية للنساء ولا للزوج الا انه احق من الاجنبى كما ان الجار احق من غيره كما فى المنية من القهستانى وقوله على وفق المختار **الاقرب** صفة الولى والمعنى واولى الناس بالتقدم بعد السلطان والقاضى وامام الحى هو ولى الميت الذى هو اقرب جميع الاولياء اليه فى العصوبة ان كان حاضرا والا **فالاقرب** اى فهو وليه الذى هو اقرب الباقى اليه فيها فترتيب الاولياء فى صلاة الجنازة مثل ترتيبهم فى الميراث العصبات فى القهستانى والمسكينية فالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة انتهى وان لم يحضر امام الحى فالاولى بها الولى على ترتيب العصبات فيقدم بنو الاعيان وهم الاخوة لابوين على بنى العلات وهو الاخوة لاب فبنو الاعيان يحجبون بنى العلات والاكبر سنا يحجب الاصغر من كل منهما فان اراد الاكبر ان يقدم اخر فليس له ذلك الا برضا الآخر لان الحق لهما لاستوائهما فى القرابة وان اراد بنو الاعيان تقديم احد فليس لواحد من بنى العلات منعه لانه لا حق له مع وجودهم من النوحية والاكملية اجمع اصحابنا بعد امام الحى ان الاقرب فالاقرب من عصبات الميت اولى ولا حق للنساء فى الصلاة على الميت ولا للصغار وللاقرب ان يقدم على الابعد من شاء لانه لا ولاية للابعد معه فان غاب الاقرب فى مكان تفوت الصلاة بحضوره فالابعد اولى وهو ان يكون خارج البلد فان قدم الاقرب الغائب غيره بكتاب كان للابعد ان يمنعه والمريض فى المصر بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للابعد ان يمنعه فان تساوى وليان فى درجة فاكبرهم سنا اولى وليس لاحدهما ان يقدم غير شريكه الا باذنه فان قدم كل واحد منهما رجلا كان الذى قدمه الاكبر اولى من الجوهرة وقوله على وفق المختار **الا الاب** بالنصب مستثنى من قوله فالاقرب فالاستثناء متصل يعنى اولى الناس بالتقدم فيها بعد الثلثة المذكورين هو الولى الاقرب فالاقرب الذى هو ابعد من الاقرب فان الابعد يؤخر عن الاقرب الا الاب الميت **فانه** مع كونه ابعد من الابن فى العصوبة **يقدم على الابن** اى ابن الميت مع كونه اقرب من الاب فى العصوبة قال فى الاختيار لان له فضيلة عليه فكان اولى انتهى يعنى ان للاب رجحانا ومزية على الابن من جهة الابوة والسن فكان اولى منه قال فى الدر المختار اتفاقا الا ان يكون الابن عالما والاب جاهلا انتهى وفى المراقى ويقدم الاب على الابن فى قول الكل على الصحيح لفضله قال شيخ مشايخى العلامة نور الدين على المقدسى لتقديم الاب وجه حسن وهو ان المقصود الدعاء للميت ودعوة مستجابة روى ابو هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ثلث دعوات مستجابات دعوة المظلوم ودعوة المسافر ودعوة الوالد لولده رواه الطيالسى انتهى وذكر محمد ان الاب اولى فقيل انه قوله وذلك قول ابى حنيفة واما قول ابى يوسف فالولاية لهما الا انه قدم الاب احتراما وقيل انه مقدم عند الكل فى الجنازة من القهستانى وقد ذكر محمد فى كتاب الصلاة ان الاب اولى فمن المشايخ من قال هو قول محمد فاما على قول ابى حنيفة فالابن اولى وعلى قول ابى يوسف الولاية لهما الا انه يقدم الاب احتراما له ومنهم

ای وكان سعيد بن العاص من جهة معاوية واليا بالمدينة يوم اذ مات الحسن

من قال لا بل ما ذكر في صلاة الجنازة ان الاب اولى قول الكل لان للاب زيادة فضيلة وسن ليست للابن وللفضيلة اثر في استحقاق
الامامة فيترجح الاب بذلك بخلاف النكاح من الاكملية وذكر محمد في كتاب الصلاة ان الاب يقدم على الابن قال بعض المشايخ
هو قول محمد فقط فاما على قول ابي حنيفة فالابن اولى وعلى قول ابي يوسف الولاية لهما الا انه يقدم الاب احتراما له وقال بعضهم
لا بل ما ذكر في صلاة الجنازة من ان الاب اولى قول الكل لان للاب فضيلة على الابن وزيادة سن وللفضيلة اثر في استحقاق الامامة
فيترجح الاب بذلك بخلاف النكاح قال في المحيط وهو الاصح من النوحية ولو كان لامرأة زوج وابن منه فالولاية للابن ويقدم
اباه تعظيما له من الوجيز وان ماتت المرأة ولها زوج وابن بالغ فالولاية للابن لان الزوج صار كالاجنبي الا ان هذا الابن ان كان
من هذا الزوج ينبغي له ان يقدم اباه تعظيما له ويكره ان يتقدم على ابيه من الجوهرة وابن عم المرأة احق من زوجها ان لم يكن لها منها
ابن لانقطاع النكاح بموتها والتحاقه بالاجانب فان كان ذلك فهو احق بالصلاة عليها لان الحق ثبت للابن في هذه الحالة والابن يقدم
الاب احتراما له فيثبت للزوج حق الصلاة من هذا الوجه من النوحية وكذا في الاكملية عزاه لفظها ثم للابن ان يقدم اباه قلت
وهذا وما مر عن الجوهرة من التعبير بينبغي ظاهر في عدم وجوب تقديم الابن اباه فعدم وجوب تقديم ابن الميت ابا الميت بالاولى
والحاصل ان التقديم في قول صاحب الملتقى فانه يقدم على الابن ليس على سبيل الوجوب بل على سبيل الندب والله اعلم فالمراد
من الكراهة المذكورة في الجوهرة كراهة التنزيه فاغتنم هذا وكن من الشاكرين **خاتمة** ولو كان لها اب وابن وزوج وابنها
من هذا الزوج فالابن اولى وينبغي ان يقدم جده ابا امه الميتة ولا يقدم اباه الا برضاء الجد ولو مات ولد المكاتب او عبده وهو
حاضر فالولاية للمكاتب ولكن ينبغي للمكاتب ان يقدم المولى من الجوهرة **وللولي** الظاهر من عادة المعرف ارادة المذكور اولا
بالثاني **ان ياذن لغيره** بالصلاة على الميت بدلالة المقام وحمله على الاذن بالانصراف عن التشييع اجنبي فتدبر ثم المراد
اذا انتهى الحق اليه كما في شرح المنية للمص ومفهومه انه ليس له الاذن قبل ذلك لان الحق لمن تقدمه فاحفظ واذا كان له الاذن كان لمن
قبله من امام الحي والقاضي والسلطان اذا كان الحق لهم بالاولى والافضل ان لا ياذن الا لمن يرجى مزيد بركته فالافضل الاذن له
هنا قال في الغرر ولا باس باذن الاولى ثم قال في الدرر ولم يقل الولي ليتناول السلطان وغيره وقال في النوحية يعني لم يقل باس باذن
الولي كما قاله غيره ليتناول لفظ الاولى السلطان ومن ذكر بعده ووجه من خصص الولي بالذكر انه يفهم من ثبوت الاذن له ثبوته
لمن هو اولى منه بطريق الاولى لان الثابت للادنى ثابت للاعلى بالاولى انتهى قلت فلا حاجة الى وضع الاولى موضع الولي وههنا
وجه آخر وهو ان يراد بالولي ولي الصلاة على الميت بمعنى من له ولاية ذلك وحينئذ يتم المقصود والله اعلم وله اي للولي ومثله كل من
يقدم عليه من باب اولى الاذن لغيره فيها لانه حقه فله ابطاله الا ان كان هناك من يساويه فله اي لذلك المساوي ولو اصغر سنا المنع
لمشاركته في الحق اما البعيد فليس له المنع من التنوير وشرح الدر ولمن له حق التقدم ان ياذن لغيره لان له ابطال حقه وان تعدد
فللثاني المنع والذي يقدمه الاكبر اولى من الذي يقدمه الاصغر من المراقي وقد منا تمام هذا والحمد لله **واعلم** انه قال في النوحية
عند قول الغرر ولا باس باذن الاولى اي لا باس باذن من له حق التقدم لغيره بالصلاة على الميت لان التقدم حقه فله اسقاطه وفي
قوله لا باس اشعار بان الافضل ان يصلي صاحب الحق بنفسه لكن اذا احسن ظنه بانسان ان في تقديمه مزيد خير وثواب وشفاعة
ارجى له ينبغي ان يكون الافضل ان ياذن له انتهى ولا باس باذنه اي اذن الولي لغيره في الامامة لان التقدم حقه فيملك ابطاله
بتقديم غيره وفيه اشارة الى ان الاولى ان لا ياذن من الوقاية وشرحها قوله ولا باس باذنه اي باذن الولي لغيره في الامامة اذا
حسن ظنه بشخص ان في تقديمه مزيد خير وثواب وشفاعة ارجى له لان التقدم حقه فله اسقاطه وفي لا باس اشعار بان الافضل
ان يصلي صاحب الحق بنفسه من حاشية مولانا اخي وفي المختصر مع القهستاني ويصح الاذن من ولي الصلاة لغيره بالصلاة ويحتمل اذنه بالانصراف
لمن صلى قبل الدفن فانه لا ينبغي ان ينصرف الا باذنه انتهى **واعلم** انه اذا كان للولي ومن فوقه ان ياذن لغيره بالصلاة على الميت
اذا كان الحق له كان للغير ان يصلي عليه باذنه واذا صلى الغير باذن من له الاذن لم يعد الصلاة احد لعدم شرعية تكرار صلاة الجنازة
عندنا كما لا تعاد اذا صلى احد من الاربعة المذكورين في نوبته **فان صلى** على الميت **غير من ذكر** فيما تقدم عند قوله
واولى الناس بالتقدم فيها وهم الاربعة الاولون من السلطان والقاضي وامام الحي والولي وغيرهم الاجنبي في استحقاق الامامة
في صلاة الجنازة **بلا اذن** من احد من الاربعة في نوبته ولذا اطلق الاذن ولم يضفه الى ضمير الولي اي بلا اذن منه في
الصلاة على الميت **اعاد الولي** الصلاة على الميت احياء لحقه وان سقط الفرض بصلاة غير من ذكر **ان شاء** اي
ان اراد الولي الاعادة وهذا يفيد عدم وجوب الاعادة لصحة صلاة من صلى قال القهستاني وفيه اشعار بان صلاة غير الاولى جائزة
لكن في النافع والزاد ما يدل على انها غير جائزة فيعيدها الولي وجوبا انتهى واذا كان للولي وهو آخر الاربعة الاعادة كان لمن فوقه
الاعادة بالاولى وايضاح المسالة انه اذا صلى غير السلطان بلا اذنه والحق له اعاده ان شاء وكذا اذا صلى غير القاضي بلا اذنه
والحق له اعاده ان شاء وكذا اذا صلى غير امام الحي بلا اذنه والحق له اعاده ان شاء وكذا اذا صلى غير الولي بلا اذنه والحق
له اعاده ان شاء قال الشرنبلالي واشار بقوله ان شاء الى انه اذا لم يعد لا اثم على لسقوط الفرض بفعل الاجنبي والاعادة انما

هي لحق الاولى لا لاسقاط الفرض وبه صرح في البحر انتهى وقال ايضا ولا يعيد مع الولي من صلى مع غيره كما في شرح المنظومة لابن وهبان
انتهى وقال نوح افندي ان صلى بغيره غير من هو احق بالامامة فللاحق ان يعيد تلك الصلاة ان شاء لان حق التقدم له فلا يعتبر
تصرف في حقه فلو صلى نائب السلطان فللسلطان ان يعيدها اذ لا حق لنائب السلطان مع السلطان وكذا الحكم في نواب هنا اذا
لم يتابعه اما ان تابعه وصلى معه فليس له ان يعيدها كذا في الولوالجية وكذا اذا اعادها الاولى ليس لمن صلى عليها ان يصلي معه
مرة اخرى كذا في القنية انتهى وفي التنوير وشرح الدر فان صلى عليه غيره اي الولي ممن ليس له حق التقدم على الولي ولم يتابعه
الولي اعاد الولي ولو على قبره ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض ولذا قلنا ليس لمن صلى عليها ان يعيد مع الولي لان تكرارها غير
مشروع والا اي وان صلى من له حق التقدم كقاض ونائبه وامام حي ومن ليس له حق التقدم وتابعه الولي لا يعيد لانهم اولى
بالصلاة منه انتهى وفي المراقي فان صلى غيره اي غير من له حق التقدم بلا اذن ولم يقتد به اعادها هو ان شاء لعدم سقوط حقه
وان تادى الفرض بها ولا يعيد معه اي مع من له حق التقدم من صلى مع غيره لان التنفل بها غير مشروع انتهى قال في المجمع ويعيد هو
ان صلى غيرهم فقال ابن ملك في شرحه ويعيد هو اي الولي ان شاء ان صلى غيرهم اي غير المذكورين لان التقدم بعدهم كان له انتهى وقال
مصنفه في شرحه يعني يعيد الولي ان شاء اذا صلى غير الولي والقاضي وامام الحي لان الحق للولي فلا يسقط بصلاة غيره والمذكور في القدوري
فان صلى عليه غير الولي والسلطان اعاد الولي واضاف بعض مشايخنا القاضي الى السلطان وذلك يوهم انه اذا صلى امام الحي فللولي
الاعادة لكن العتابي جعل الحكم في امام الحي كالقاضي والسلطان فقال في الفتاوى ان كان الامام السلطان او القاضي او امام مسجد
حيه فلا تعاد وان صلى غير هؤلاء فللولي الاعادة فلذلك قلت ويعيد هو ان صلى غيرهم مشيرا الى الثلثة المتقدم ذكرهم انتهى قال في الوقاية
وشرحها فان صلى غيرهم اي غير المذكورين يعيد الولي ان شاء قال مولانا اخي وجه تخصيص الاعادة بالولي ان تثبت بطريق الاولى لمن
تقدم عليه في ترتيب الامامة لان ما يثبت للادنى فثبوته للاعلى منه اولى وقد وجدت رواية تشهد بما ذكر كذا في الغاية انتهى قال
في الهداية كالقدوري فان صلى غير الولي والسلطان اعاد الولي فقال اكمل الدين في العناية انما قيد بذكر السلطان لانه لو صلى السلطان
فلا اعادة لاحد لانه هو المقدم على الولي ثم هو ليس بمخصوص على السلطان بل كل من كان مقدما على الولي في ترتيب الامامة في صلاة الجنازة
على ما ذكرنا فصلى هو لا يعيد الولي قال الامام الولوالجي في فتاواه رجل صلى على جنازة والولي خلفه ولم يرض به ان تابعه وصلى معه لا يعيد
لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان كان المصلي سلطانا او الامام الاعظم في البلدة او القاضي او الوالي على البلدة او امام الحي ليس له
ان يعيد لان هؤلاء هم الاولون منه فان كان غيرهم فله الاعادة وكذا ذكر في التجنيس والفتاوى الظهيرية قال في النهاية ذكر في
الكتاب اعادة الولي اذا لم يصل بها ولم يذكر اعادة السلطان اذا لم يصلها ويجب ان يكون حكمه في ولاية الاعادة حكم الولي لما
انه مقدم على الولي في حق صلاة الجنازة فلما ثبت حق الاعادة للادنى فلان يثبت للاعلى منه اولى وقد وجدت رواية في
نوادر الصلاة تشهد بذلك انتهى قلت وبالتامل في جميع ما تقدم يظهر ان المعنى في قوله **ولا يصلي غير الولي**
بعد صلاته غيره ممن ليس اولى منه فلامام الحي ولمن فوقه الاعادة بعد صلاة الولي ففي التنوير وشرح الدر وان صلى
هو اي الولي بحق بان لم يحضر من يقدم عليه لا يصلي غيره بعده وان حضر من له التقدم لكونها بحق اما لو صلى الولي بحضرة السلطان
مثلا اعاد السلطان كما في المجتبى وغيره وفيه حكم صلاة من لا ولاية له كعدم الصلاة اصلا فيصلى على قبره ما لم يتمزق انتهى قلت
وقوله مثلا يدخل القاضي وامام الحي لكن قال المص في شرح المنية وان صلى هو يعني الولي فليس لغيره ان يصلي بعده من السلطان
فمن دونه انتهى وقال في المستصفى فان صلى الولي لم يجز لاحد بطريق العموم سلطانا كان او غيره الاعادة بعده انتهى فان حمل هذا
على ما اذا كان صلاة الولي بحق اندفع المنافاة فتامل والله الموفق فان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده لان الفرض
يتادى بالاولى والتنفل بها غير مشروع ولهذا راينا الناس تركوا عن آخرهم الصلاة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع من القبر
وقال بعض صاحب النهاية في قوله وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده تخصيص الولي غير مفيد لما انه لو صلى السلطان او غيره
ممن هو اولى من الولي في الصلاة على الميت ممن ذكرنا ليس لاحد ان يصلي بعده ايضا على ما ذكرنا من رواية الولوالجي والتجنيس وهذا
الذي ذكره بقوله لم يجز لاحد ان يصلي بعده مذهبنا وقال الشافعي تعاد الصلاة على الجنازة مرة اخرى بعدما جرى لنا ان النبي صلى
الله عليه وسلم مر بقبر جديد فسال عنه فقيل قبر فلان فقال هلا آذنتموني بالصلاة فقيل انها دفنت ليلا فخشينا عليك هوام
الارض فقام وصلى على قبرها ولنا قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى عليه اصحابه فوجا بعد فوج ولنا ما ذكر في الكتاب
وقوله وهو اليوم كما وضع لان لحوم الانبياء عليهم الصلاة والسلام حرام على الارض به ورد الاثر واما صلى النبي صلى الله عليه وسلم
لان الحق كان له قال تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وليس لغيره ولاية الاسقاط وهكذا تاويل فعل الصحابة رضي الله عنهم فان
ابا بكر رضي الله عنه كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه صلى الله عليه وسلم قبل حضوره وكان الحق له
لانه هو الخليفة فلما صلى عليه صلى الله عليه وسلم ثم لم يصل عليه بعده كذا في المبسوط من الاكملية ثم عدم جواز صلاة غير الولي بعده مذهبنا
وبه قال مالك وقال الشافعي لمن لم يصل ان يصلي وله في اعادة من صلى قولان اصحهما استحباب عدمها له حديث ابن عباس رضي الله عنهما

انه صلى الله عليه وسلم مر بقبر دفن ليلا فقال متى دفن هذا فقالوا البارحة قال افلا آذنتموني قالوا دفناه في ظلمة الليل فكرهنا ان نوقظك فقام فصففنا خلفه فصلى عليه ولان الصحابة رضي الله عنهم صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم افذاذا لا يؤمهم احد وروى انه صلى الله عليه وسلم اوصى بذلك ذكره البزار والطبري ولنا انها فرض كفاية وقد سقط بالاولى فاذا صلى بعد سقوطها كانت نفلا ولو شرع التنفل بها يصلى على قبر النبي صلى الله عليه وسلم الى يوم القيمة لانه الآن كما وضع لان الارض لا تاكل اجساد الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولما اجمع الامة على تركها والجواب عن الحديث الاول انه صلى الله عليه وسلم هو الولي لانه اولى بالمؤمنين من انفسهم وعن الثاني بانه مخصوص به للاجماع الذي ذكرناه على ترك الصحابة الذين لم يحضروا وفاته صلى الله عليه وسلم الصلاة على قبره من شرح المنية للحلبي ولو جاز التنفل بصلاة الجنازة لصلينا على النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقال انما لم يجز لمرور الزمان لان ذلك انما يمنع باعتبار البلى وهو صلى الله عليه وسلم اليوم كما دفن من المستصفى فان صلى غير الولي فليس لغيره ان يصلي بعده لان فرض الصلاة تأدى بالولي فلو صلى بعده يكون نفلا ولا يتنفل بها ولانه لو جاز اعادة الصلاة لاعادها الناس على النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم ولم يفعلوا ولقوله صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه ان الصلاة على الميت لا تعاد من الاختيار **فائدة** ويقال اربعة لا تبلى اجسادهم الانبياء والشهداء والعلماء وحملة القرآن من تفسير الحدادي في سورة آل عمران واجساد شهداء احد لم تبل فان معاوية رضي الله عنه لما اراد ان يجري العين التي باحد عند قبور الشهداء اصابت المساحة اصبع حمزة فانفجرت دما من شرح المنية للعيني **وان دفن** اي الميت **بلا صلاة** عليه ولا غسل له كما هو ظاهر الاطلاق والمراد كالدفن وذلك باهالة التراب عليه والا فيخرج ويغسل ان كان لم يغسل ويصلى عليه ثم يدفن **صلى على قبره** بلا اخراج منه **ما لم يظن تفسخه** فاذا ظن تفسخه لم يصل عليه وان كان قبل تمام ثلثة ايام واذا لم يظن ذلك صلى عليه وان بعد مضي ثلثة ايام هذا في اختيار صاحب الهداية وفي اختيار القدوري صلى عليه ما لم يمض ثلثة ايام فاذا مضت لم يصل عليه هذا قوله فان دفن ولم يصل عليه صلى على قبره ما لم يمض ثلثة ايام وفي الهداية ما لم يتفسخ ولم يقدره بثلثة ايام بل قال المعتبر في ذلك اكبر الرأي هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان يعني ان تفرق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت في السمن والهزال وباختلاف الزمان في الحر والبرد وباختلاف المكان في الصلابة والرخاوة حتى انه لو كان في رأيهم انه قد تفسخ قبل ثلثة ايام لا يصلون عليه ولو دفنوه بعد الصلاة عليه ثم ذكروا انهم لم يغسلوه فان لم يهيلوا التراب عليه اخرجوه وغسلوه وصلوا عليه ثانيا وان اهالوا عليه التراب لم يخرجوه ويعيدون الصلاة عليه ثانيا على القبر استحسانا لان تلك الصلاة لم يعتد بها لترك الطهارة مع الامكان والآن زال الامكان وسقطت فرضية الغسل من الجوهرة وان دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره لانه صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار ويصلى عليه قبل ان يتفسخ والمعتبر في ذلك اكبر الرأي هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان من الهداية قوله صلى على قبره يعني اذا وضع اللبن على اللحد واهيل التراب عليه واما اذا لم يوضع اللبن على اللحد او وضع لكن لم يهل التراب عليه يخرج ويصلى عليه لان التسليم لم يتم بعد كذا في المحيط وقوله والمعتبر في ذلك اي في عدم التفسخ وقوله هو الصحيح احتراز عما روي عن ابي يوسف في الامالي انه يصلى على الميت في القبر الى ثلثة ايام وبعده لم يصل عليه وهكذا ذكر ابن رستم في نوادره عن محمد عن ابي حنيفة والصحيح ان ذلك ليس بتقدير لازم لان تفرق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت من السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلابة والرخاوة والذي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء احد بعد ثماني سنين معناه دعا لهم وهو حقيقة لغوية وقيل انهم لما دفنوا لم يتفرق اجزاؤهم وانما كان اكبر الرأي هو المعتبر فان كان في اكبر رأيهم ان اجزاء الميت قد تفرقت قبل ثلثة ايام لا يصلون عليه الى ثلثة ايام وان كان فيه انها لم تتفرق بعد ثلثة ايام يصلى عليه بعد ثلثة ايام من الاكمل اطلق الدفن بلا صلاة فشمل ما اذا كان دفنوا بعد الغسل او قبله وهو رواية ابن سماعة عن محمد وقد تقدم ان الميت اذا دفن بلا صلاة واهيل عليه التراب فان كان بعد الغسل فانه يصلى على قبره اتفاقا ما لم يظن تفسخه على الصحيح وان كان قبل الغسل فقد اختلفوا في الصلاة على قبره قال بعضهم يصلى على قبره للضرورة وهو الظاهر من اطلاق المتون لان الغسل شرط عند الامكان وبعد الدفن واهالة التراب عليه لا يمكن ذلك الا بانكا به محظور وهو نبش القبر وحيث كان الامر كذلك سقط الغسل دون الصلاة وقال بعضهم لا يصلى عليه لان الغسل شرط مطلقا اي حال الامكان وحال عدمه وحيث تعذر الغسل سقطت الصلاة قال في غاية البيان هذا هو الصحيح لان الصلاة بدون الغسل غير مشروعة ولا يؤمر به لتضمنه امرا حراما وهو نبش القبر فسقطت الصلاة وقال في المحيط لا يخرج الميت من القبر للصلاة لانه قد سلم الى الله تعالى وخرج عن ايدي الناس هذا اذا وضع اللبن على اللحد واهيل التراب عليه فاذا لم يوجد كلاهما يخرج ويصلى عليه لان التسليم لم يتم ولو تذكروا بعد الصلاة عليه انه لم يغسل فان اهالوا التراب عليه لم يخرج ويصلى عليه ثانيا استحسانا لان تلك الصلاة لم يعتد بها لترك الطهارة مع الامكان والآن قد زال الامكان وسقطت فرضية الغسل فيصلى على قبره انتهى وهذا يقتضي ترجيح الاطلاق وفي البحر وهو الاولى لكنه لم يبين وجهها من التوجيه قوله وان دفن بلا صلاة الخ اي بان اهيل عليه التراب سواء غسل او لا لانه صار مسلما لمالكه تعالى وخرج عن ايدينا فلا يتعرض له بعد ذلك لزوال امكان غسله اي شرعا فتجوز الصلاة عليه بلا غسل

نظر الكونها دعاء من وجه هذا للعجز بخلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه كما في الفتح من الشرنبلالية وان دفن واهيل عليه التراب بلا صلاة لامر اقتضى ذلك صلى على قبره وان لم يغسل لسقوط شرط الطهارة بحرمة نبشه ما لم يتفسخ والمعتبر فيه اكبر الرأي على الصحيح وتعاد لو صلى عليه قبل الدفن بلا غسل لفساد الاولى بالقدرة على تغسيله قبل الدفن وقيل تنقلب صحيحة لتحقق العجز ولو لم يهل التراب عليه يخرج فيغسل ويصلى عليه كذا في المراقي وان دفن واهيل عليه التراب بغير صلاة او بها بلا غسل او ممن لا ولاية له صلى على قبره استحسانا ما لم يغلب على الظن تفسخه من غير تقدير هو الاصح وظاهره انه لو شك في تفسخه صلى عليه لكن في النهر عن محمد لا كأنه تقديما للمانع من التنوير وشرح الدر ومن لم يصل عليه فدفن صلى على قبره ما لم يظن تفسخه اي تفرق اجزائه وقيل ما لم يمض ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل شهر كما في الزاهدي والاول الصحيح وفيه اشارة الى ان التراب اهيل عليه فحينئذ يصلى عليه وان لم يغسل والا اخرج من القبر فغسل ان لم يغسل ثم صلى عليه كما في المضمرات والمحيط والى انه لو شك في التفسخ لم يصل كما في النهاية من القهستاني والتقدير بالايام مشكل ولذا قال المصنف ما لم يظن تفسخه كما في حاشية اخي ولما فرغ من بيان الامام في صلاة الجنازة شرع في بيان صفتها فقال **و** اذا اراد الامام ان يصلي على الميت **يقوم حذاء الصدر** اي بازائه ومساواته وهذا مندوب كما في الدر المختار ومتن كما في المراقي **للرجل والمرأة** صفة الصدر تشريفا للصدر وتكريما له لانه محل القلب الذي فيه نور العلم والايمان وفي التوضيح هذا ظاهر الرواية وهو بيان الاستحباب حتى لو قام في غيره اجزأه كذا في الكافي وفي الهداية وعن ابي حنيفة انه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها لان انسا رضي الله عنه فعل كذلك وقال هو السنة قلت رواه الحسن عنه وحديث انس رضي الله عنه رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه والمختار ظاهر الرواية قال في النهاية الوسط بسكون السين لانه اسم مبهم لداخل الشيء ولذا كان ظرفا يقال جلست وسط الدار بالسكون وهو المراد بخلاف المتحرك لانه اسم لعين ما بين طرفي الشيء وليس براد قال بعضهم استقبال الميت واجب حتى لو تركه لا يجوز واستقبال الجملة غير ممكن لانه يوضع عرضا فالمراد بالبعض فرجحنا الصدر على سائر الابعاض لانه موضع القلب وموضع نور الايمان فان قلت اخرج البخاري ومسلم عن سمرة بن جندب رضي الله عنه انه قال صليت وراء النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة ماتت في نفاسها فقام وسطها قلنا هذا موافق لمذهبنا لان الصدر وسط البدن انتهى ويقوم الامام بحذاء صدر الميت ذكرا كان او انثى في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقوم بحذاء وسط المرأة وفي رواية يقوم بحذاء وسط الرجل وبحذاء رأس المرأة والمختار هو ظاهر الرواية لان الصدر محل الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى ان الشفاعة والدعاء لاجل الايمان وما روي عن انس رضي الله عنه انه قام من الرجل عند رأسه ومن المرأة عند عجيزتها ورفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم معارض بما روى احمد ان ابا غالب قال صليت خلف انس رضي الله عنه على جنازة فقام حيال صدرها وبما في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم صلى على امرأة ماتت في نفاسها فقام وسطها والوسط لا ينافي الصدر فان الصدر وسط باعتبار توسط الاعضاء فوقه يداه ورأسه وتحته بطنه ورجلاه من شرح المنية للمص ويقوم الامام حذاء الصدر للرجل والمرأة لما روى سمرة بن جندب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة فقام بحذاء صدرها ولان الصدر محل الايمان والمعدن الحكمة فيكون القيام بحذائه اشارة الى ان الشفاعة لايمانه وعن ابي يوسف انه يقف للرجل حذاء الصدر وللمرأة حذاء الرأس لان انسا فعل كذلك وقال هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والاول الصحيح من الاختيار ويقوم الامام بحذاء الصدر لانه محل العلم ونور الايمان كما في الكرماني وغيره وهذا ظاهر الرواية وعنه يقوم بحذاء وسطها وعن ابي يوسف بحذاء وسطها او رأسه لانه معدن العقل كما في المحيط والاول المختار كما في الخزانة من القهستاني **ويكبر** عطف على يقوم اي يكبر الامام وكذا القوم **تكبيرة** اولى للافتتاح **يثني** استيناف بيان جوابا لما يقال ما يفعل بعد التكبيرة اي يقول سبحانك اللهم الخ بتمامها **عقيبها** اي بعد التكبيرة قال في الهداية ثم الصلاة ان يكبر تكبيرة يحمد الله تعالى عقيبها انتهى وفي شرح المنية للمص يقرأ دعاء الاستفتاح عقيب الاولى كما في سائر الصلوات انتهى وفي الشرنبلالية هذا قول بعضهم فيقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ وقال الكمال ارى انه مختار المص اي صاحب الهداية بعد ... على انه يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها كما هو ظاهر الرواية انتهى وفي التوضيح قال في المبسوط اختلف المشايخ فيما ... بعد التكبيرة الاولى قال بعضهم يحمد الله تعالى كما هو ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك كما في سائر الصلوات وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة كذا في معراج الدراية انتهى يحمد الله عقيب التكبيرة الاولى ولم يعين نوعا من الثناء بخلاف سائر الصلوات فانه يقول فيها سبحانك اللهم كما في الصلاة المعهودة وارى انه مختار المص حيث اشار اليه بقوله والبداءة بالثناء فان المعهود من الثناء ذلك من الكلية ويثني اي يقول الامام والمؤتم او المنفرد سبحانك اللهم الخ وفي ظاهر الرواية انه يحمد الله كما في المحيط والاول رواية الحسن عنه كما في الاختيار من القهستاني قلت فالحمد ظاهر الرواية والاستفتاح رواية الحسن وفي المختار يحمد الله بعد الاولى وفي الاختيار لان سنة الدعاء البداية بحمد الله تعالى وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يستفتح انتهى فالمختار عند صاحب المختار هو ظاهر الرواية وفي المراقي وجاز قراءة الفاتحة بقصد الثناء وفي البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى على جنازة فقرأ فاتحة الكتاب

وقال لتعلموا انه من السنة وصححه الترمذي وقد قال ائمتنا ان مراعاة الخلاف مستحبة وهي فرض عند الشافعي فلا مانع
من قصد القرائة بها خروجا من الخلاف وحق الميت وفي حاشية الاشباه للسيد الحموي مزيد كلام في هذا فليراجع **ثم**
يكبر تكبيرة **ثانية يصلي** مثل يثني **على النبي عليه السلام بعدها** اي بعد الثانية كما يصلي عليه في سائر الصلوات
كما في الدرر وهذا هو الاولى كما في النوحية عن فتح القدير وفي القهستاني يصلي عليه بما يحضره كما في الجلابي او بما مر في الصلاة كما في المستصفى
انتهى وذلك لان الثناء على الله تعالى والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة الدعاء كما في شرح المنية للمص والصلاة ان يكبر تكبيرة
ويحمد الله عقيبها اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ ثم يكبر تكبيرة ثانية ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم لان الثناء على الله تعالى يليه
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كما في الخطبة والتشهد فيقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم
انك حميد مجيد قال النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال موقوفة والدعوات محبوسة حتى يصلى على النبي اولا وآخرا من الجوهرة يحمد الله
بعد التكبيرة الاولى لان سنة الدعاء البداية بحمد الله تعالى ويصلي عليه عليه السلام بعد الثانية لان ذكره عليه السلام يلي ذكره تعالى
قال الله تعالى ورفعنا لك ذكرك قيل لا اذكر الا وتذكر معي من الاختيار وفي اوائل شرح المنية للمصنف المراد بقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك
جعل ذكره صلى الله عليه وسلم مقارنا لذكره تعالى عليما في التفسير قال في الكشاف ورفع ذكره ان قرن بذكر الله تعالى في كلمة الشهادة والاذان
والاقامة والتشهد والخطب انتهى قلت ويزاد على ذلك بما في الاختيار صلاة الجنازة فافهمه **ثم** يكبر تكبيرة **ثالثة يدعوا**
مثل يثني ويصلي اي يدعو الله تعالى الامام وكذا القوم قال في الاختيار لان المقصود منها يعني صلاة الجنازة الدعاء وقد تقدم
ذكر الله تعالى وذكر رسوله فيأتي بالمقصود فانه اقرب للاجابة انتهى **لنفسه** اي لاجل الداعي نفسه اولا لان اهتمام المرء بنفسه
ينبغي ان يكون اشد واقدم من اهتمامه بغيره عملا بقوله صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك قال في الجوهرة يدعو لنفسه لكي يغفر الله
له فيستجاب دعاؤه في حق غيره ولان من سنة الادعية ان يبدأ فيها بنفسه قال الله تعالى يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا ربنا
اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين ونحو ذلك انتهى **وللميت** ثانيا لانه المقصود بالدعاء اذ الصلاة له **وللمسلمين** ثالثا
عموما يعني من لهم الاسلام ولو نساء او غيبا **بعدها** اي بعد الثالثة ظرف يدعو ولفظ المسلمين وقع في الهداية والمراقي
وغيرهما ووقع في المختار وشرح المنية للمص لفظ المؤمنين مكانه ولا ضير فان الايمان والاسلام امر واحد على المشهور ثم هذا الدعاء
يحصل بان يقال اللهم اغفر لي ولهذا الميت وللمسلمين وفي الضياء المعنوي وان كان المصلي لا يعرف شيئا من الادعية المنقولة قال
اللهم اغفر لنا وله وللمؤمنين والمؤمنات او يقول ما يتيسر له انتهى وفي الاختيار ان دعوت ببعض ما جاءت به السنة فحسن
وان دعوت بما يحضرك فحسن انتهى وفي المسكينية والدعاء اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا
وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان انتهى وتبين من الدعاء المعروف اللهم
اغفر لحينا الى قوله على الايمان والغرض الاستيعاب فالمعنى اغفر للمسلمين كلهم فلا يشكل باستغفار الصغير نظرا الى مجرد المفردات
ومن لم يحسن دعا بما في الصلاة اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات اذ لا توقيت فيه كذا في القهستاني وقال صدر الشريعة انما قال في الاول
الاسلام وفي الثاني الايمان لان الاسلام وان كانا متحدين فالاسلام ينبئ عن الانقياد فكانه دعا في حال الحياة بالايمان والانقياد
واما عند الوفاة فقد دعا بالتوفي على الايمان وهو التصديق والاقرار واما الانقياد وهو العمل فغير موجود في حال الوفاة وبعد
انتهى من النوحية اخرج ابو داود والترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على جنازة قال اللهم
اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا
فتوفه على الايمان وفي رواية لابي داود بعد هذا لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده ورواه الطبراني في الكبير والاوسط باسناد حسن
وزاد فيه اللهم عفوك عفوك اي نرجوا عفوك والثاني تأكيد للاول من النوحية ايضا ويدعو بعد الثالثة بامور الاخرة
والمأثور اولى وقدم فيه الاسلام مع انه الايمان الى آخر ما مر من النوحية عن صدر الشريعة كما في الدر المختار فافاد اولوية
هذا الدعاء المأثور وفي الشرنبلالي في المراقي ولا يتعين له اي الدعاء شيء سوى كونه بامور الاخرة ولكن ان دعا بالمأثور عن النبي
صلى الله عليه وسلم فهو احسن وابلغ لرجاء قبوله وقال في حاشيته للدرر لا توقيت في الدعاء سوى انه بامور الاخرة وان دعا بالمأثور
فما احسنه وابلغه ومن المأثور حديث عوف بن مالك رضي الله عنه انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه
اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب
الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر
وعذاب النار قال عوف رضي الله عنه حتى تمنيت ان اكون انا ذلك الميت رواه مسلم والترمذي والنسائي كذا في الفتح انتهى وكذا
ذكر هذا الدعاء في المراقي فليحفظ وفي الجوهرة وليس فيه دعاء موقت وان تبرك بالمنقول فحسن وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يقول اللهم اغفر لحينا الى على الايمان وقد روي فيه زيادة اللهم ان كان زاكيا فزكه وان كان خاطئا فاغفر له وارحمه واجعله
في خير مما كان فيه واجعله خير يوم جاء عليه انتهى وصفة الدعاء ان يقول اللهم لحينا وميتنا الى على الايمان وخص هذا الميت

مطلب فيه دعاء لطيف للجنازة

بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه الامن
والبشرى والكرامة والزلفى برحمتك يا ارحم الراحمين وليس فيها دعاء موقت والمروي عنه صلى الله عليه وسلم هذا الدعاء الى قوله
على الايمان رواه ابو داود واحمد وزاد البعض بعده اللهم اغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات
الاحياء منهم والاموات تابع بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات ومنزل البركات ودافع السيئات ومقيل العثرات انك على كل
شيء قدير وزاد بعض شراح القدوري اللهم آنس وحدته وارحم غربته وبرد مضجعه ولقنه حجته ووسع مدخله واكرم
نزله وتقبل حسنته وامح بعفوك سيئته اللهم نزل وانت خير منزول به وانه فقير الى عفوك وغفرانك وجودك وامتنانك وانت
غني من عذابه اللهم اقبل شفاعتنا فيه وارحمنا ببركته يا ارحم الراحمين من شرح المنية للمص **ثم** يكبر تكبيرة **رابعة ويسلم**
تسليمتين يمينا وشمالا ناويا بهما الميت مع القوم غير رافع صوته بهما **عقيبها** اي الرابعة من غير ذكر ودعاء بين الرابعة و
التسليم في المختار والصلاة اربع تكبيرات يحمد الله بعد الاولى ويصلي على نبيه عليه السلام بعد الثانية ويدعو لنفسه وللميت وللمؤمنين
بعد الثالثة ويسلم بعد الرابعة وفي الاختيار لانه لم يبق عليه شيء فيسلم عن يمينه وعن شماله كما في الصلاة هكذا كان اخر صلاة
صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فعل السلف والخلف الى زماننا انتهى ويسلم عقيب الرابعة من غير ان يقول شيئا في ظاهر
الرواية واستحسن بعض المشايخ ان يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وقيل يقول سبحان ربك رب
العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم كذا ذكره الشيخ كمال الدين
ابن الهمام وذكر السروجي من الرغيناني انه لا ينوي الميت وكذا في فتاوى قاضيخان وذكر عن الاسبيجابي انه ينويه في التسليمة الاولى
لا غير من شرح المنية للمص ويسلم وجوبا بعد التكبيرة الرابعة من غير دعاء بعدها في ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ان
يقول ربنا في الدنيا حسنة الخ او ربنا لا تزغ قلوبنا الخ وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم كما ينوي الامام ولا ينبغي ان يرفع
صوته بالتسليم فيها كما يرفع في سائر الصلوات من المراقي ويسلم تسليمتين بعد الرابعة يعني من غير ذكر بعدها وهو ظاهر الرواية
واستحسن بعض المشايخ ربنا آتنا في الدنيا الخ او ربنا لا تزغ قلوبنا الخ وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم كما في الفتح وبحث
ما قال قاضيخان لا ينوي الامام الميت في تسليمتي الجنازة بل من عن يمينه ويساره ومثله في مختصر الظهيرية والجوهرة
من الشرنبلالية ثم يكبر تكبيرة رابعة ويسلم ولا يدعو بعدها بشيء ويسلم تسليمتين ولا ينوي الميت فيهما بل ينوي بالاولى من على يمينه
وبالثانية من على شماله كذا في الفتاوى وبعض المشايخ استحسن ان يقال بعد التكبيرة الرابعة ربنا آتنا في الدنيا الخ واستحسن بعضهم
ربنا لا تزغ الخ وبعضهم سبحان ربك الخ الا ان ظاهر المذهب ان لا يقرأ بعدها شيء الا السلام من الجوهرة ثم يكبر ويسلم من يمينه
وشماله بنية من ثمة الا الميت غير رافع صوته مثل سائر الصلوات وسن خفض الثانية ولا يقوم داعيا له وفيه اشارة الى انه ليس
بعد الرابعة ذكر وقيل هو ما في الفقه وقيل ربنا لا تزغ الخ وقيل سبحان ربك الخ كما في المحيط من القهستاني وفي التبيين وفتح القدير
ينوي بالتسليمتين الميت مع القوم وفي الظهيرية والخانية والجوهرة لا ينوي الامام الميت في تسليمتي الجنازة بل ينوي من عن
يمينه بالتسليمة الاولى ومن عن يساره بالتسليمة الثانية انتهى قال في البحر وهو الظاهر لان الميت لا يخاطب بالسلام حتى ينوي اذ
ليس اهلا له انتهى من النوحية قلت يرد عليه ما ورد في لزوم التسليم على اهل القبور وسيأتي في محله ان شاء الله تعالى **فائدة**
ويخافت بجميع ما بعد التكبير من الاذكار ويجهر بالتكبيرات والتسليم قال في المراقي ويخافت بالدعاء ويجهر بالتكبير انتهى وفي الجوهرة
بعد ذكر الادعية ولا ينبغي ان يجهر بشيء من ذلك لان من سنة الدعاء المخافتة انتهى وليسر الكل الا التكبير كما في الزيلعي وغيره لكن
في البدائع العمل في زماننا على الجهر بالتسليم وفي جواهر الفتاوى يجهر بواحدة من الدر المختار ولا يجهر بها لانها اذكار وفي البحر
سن ان يسمع صف بعد ذكر صف قبل وعن ابي يوسف انه بين الجهر والاخفاء كما في المحيط من القهستاني **فائدة** قال في بحر المسائل
الصحيح ان يحل اليدين ثم يسلم تسليمتين لانه لم يبق ذكر مسنون حتى يعقد كذا وجدته في الظهيرية نقلا عن المصفى وفتاوى الحجة
والوجيز كما في الاحكام من تبيين الكلام وقيل لا عقد بعد التكبير الرابع لانه لم يبق ذكر مسنون حتى يعقد فالصحيح انه يحل
اليدين ثم يسلم تسليمتين كذا وجدته في الظهيرية نقلا عن المصفى وفتاوى الحامي والوجيز من طرة حاشية مولانا اخي قلت وما
يفعله بعض الناس من تحريك الرأس ورفعه عند التكبيرات لم اجد له اصلا والله اعلم **مهمة** واذا كان القوم سبعة يتقدم واحد
اماما ويقوم ثلثة خلفه واثنان خلفهم وواحد خلفهما لان في الحديث من صلى عليه ثلثة صفوف غفر له وخيرها آخرها لانه ادعى
للاجابة بالتواضع كذا في المراقي وافضل صفوفها اخرها وفي غيرها اولها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول كذا في
شرح المنظومة لابن الشحنة من الشرنبلالية **مهمة** واعلم ان الصلاة على الكبير افضل من الصلاة على الصغير كما في المعتبرات من القهستاني
تتمة ذكر في الغرر والدرر كيفية الصلاة عند اجتماع الجنائز ولنذكر ما ذكره نوح افندي كما حيث قال فلو ان الجنائز اذا اجتمعت
للصلاة خير الامام بين ان يصلي على كل واحدة وحدها وهذا اولى وبين ان يصلي على الكل دفعة واحدة وان اراد الاول فالافضل
ان يقدم الافضل فالافضل فان لم يفعل فلا بأس به وان اراد الثاني فان كان الجنس متحدا فان شاء جعلها صفا واحدا وقام

صدرا فضلهم وان شاء وضعها واحدا بعد واحد بان جعلها صفا طولا مما يلى القبلة بحيث يكون صدر كل قدام الامام ليقوم بازاء صدر الكل وان لم توجد المحاذاة فى رؤسهم بان يكون فى قدودهم تفاوت وهذا التخيير جواب ظاهر الرواية وفى رواية الحسن ان الثانى اولى من الاول واختاره صاحب الدرر واذا وضعها واحدا بعد واحد فان كان الجنس متحدا فالاولى ان يكون الافضل مما يلى الامام ثم اختلفوا فى كيفية الوضع من حيث المكان قال بعضهم يوضع رأس الآخر اسفل من رأس الاول اى عند منكبه وروى عن ابى حنيفة انه حسن لان النبى صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا كذلك وقال بعضهم يوضع رأس كل واحد بحذاء رأس صاحبه وروى عن ابى حنيفة انه حسن لان المقصود حاصل وهو الصلاة عليهم وان كان مختلفا وضع الرجل مما يلى الامام ثم الصبى ثم الخنثى ثم المرأة ثم الصبية والصبى الحر يقدم على العبد والعبد على المرأة قال الوانى فى قوله والصبى الحر يقدم على العبد نظر لان صف الصبيان مؤخر عن صف الرجال مطلقا سواء كانوا احرارا او عبيدا وهم قالوا ان حال الجنائز فى الصلاة معتبرة بحال الصفوف فى المسجد ويؤيد ما قلنا ما وقع فى الحدادى من انه اذا كان حر وعبد فكيف وضعت اجزأك لانهما لا يختلفان فى المقام حال الحياة فكذا بعد الموت انتهى قلت قال فى المحيط ولو اجتمع جنائز جاز ان يصلى عليها صلاة واحدة بان يجعل الرجل بين يدى الامام والصبى وراءه ثم الخنثى ثم المرأة ثم الصبية لانهم يقفون حال الحياة فى الجماعة هكذا وان كان حر ومملوك فكيف ما وضعا جاز الا ان الافضل ان يجعل الحر مما يلى الامام انتهى فعلى هذا يحمل كلام صاحب الدرر على الاولوية لا على الوجوب يعنى اذا اجتمع الصبى الحر مع العبد فالافضل ان يقدم الحر الصبى على العبد وقال فى النهر المشهور تقديم الحر على العبد على كل حال انتهى يعنى سواء كان الحر بالغا او صبيا وسواء كان العبد اصلح منه او لم يكن وينبغى ان يحمل هذا ايضا على الافضلية توفيقا بين العبارات انتهى وقال ابو يوسف اذا اجتمعت جنائز وضع رجل خلف رجل ورأس رجل اسفل من رأس الآخر هكذا درجا وقال ابو حنيفة ان وضعوهم هكذا فحسن وان وضعوا رأس كل واحد بحذاء رأس صاحبه فحسن وهذا اولى حتى يصير الامام بازاء الكل ولكن يجعل الرجال مما يلى الامام والصبيان بعدهم والخناثى بعدهم والنساء بعدهم مما يلى القبلة وان كان حر وعبد فكيف ما وضعت اجزأك وان كان عبد وامرأة حرة وضع العبد مما يلى الامام والمرأة خلفه كذا فى الجوهرة واذا اجتمعت الجنائز فالافراد بالصلاة لكل منها اولى ويقدم الافضل فالافضل ان لم يكن سبق وان جمعها ولو مع السبق وصلى عليها مرة واحدة صح من المراقى وهل يكتفى بدعاء او يفرد كلا بدعاء ويقدم البالغين فلينظر من الشرنبلالية قلت يعنى اذا اكتفى بصلاة على الكل والذى يعطيه نظرى جواز كل من الوجهين والاولوية الثانى الا ان يثقل على القوم فيكتفى بدعاء جامع شامل للكل منه ما ذكره فى الجوهرة بقوله وان كان لا يحسن شيئا من هذه الادعية قال اللهم اغفر لنا ولوالدينا وللمؤمنين والمؤمنات انتهى وهو مثله و اعلم ان صلاة الجنازة اربع تكبيرات فقط فلا يزيد الامام عليها **فان** زاد عليها واحدة و**كبر خمسا** من التكبيرات **لا يتابع** بفتح الموحدة ونائب فاعله كفاعل كبر ضمير الامام اى لا يتابع القوم الامام فى التكبيرة الخامسة ولا يأتون بها لانها منسوخة ولا يجوز العمل بالمنسوخ ومع يأثم الامام بزيادتها ولا يسلمون قبل سلامه بل ينتظرونه فيسلمون معه فى الاصح المختار وفى شرح المنية للمصلى انما كونها اربعا فعليه الائمة الاربعة لما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم ان آخر صلاة صلاها على النجاشى كبر اربعا وثبت عليها حتى توفى وان ابا بكر رضى الله عنه صلى على النبى صلى الله عليه وسلم فكبر اربعا قال ابو عمرو بن عبد البر انعقد الاجماع على الاربع فلو كبر الامام خمسا لا يتبعه المقتدى بل يقف ساكتا حتى يسلم فيسلم معه لان الزيادة على الاربع منسوخة ولا متابعة فى المنسوخ كما فى قنوت الفجر انتهى انعقد الاجماع على كون التكبيرات اربعا فلو كبر الامام خامسا لا يتبعه المقتدى لان الزيادة على الاربع منسوخة ولا متابعة فى المنسوخ كما فى قنوت الفجر روى محمد بن الحسن فى الآثار عن ابى حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعى رضى الله عنهم ان الناس كانوا يصلون على الجنائز خمسا وستا واربعا حتى قبض النبى صلى الله عليه وسلم ثم كبروا كذلك فى ولاية ابى بكر رضى الله عنه ثم ولى عمر رضى الله عنه ففعلوا كذلك فقال لهم عمر رضى الله عنه انكم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم متى تختلفون يختلف الناس بعدكم فاجمعوا على شئ يجمع عليه من بعدكم فاجتمع رأى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينظروا آخر جنازة كبر عليها النبى صلى الله عليه وسلم فيأخذون به ويتركون ماسواه فنظروا فوجدوا آخر جنازة كبر عليها النبى صلى الله عليه وسلم اربعا واخرج الطبرانى والبيهقى رضى الله عنهما قال آخر جنازة صلى عليها النبى صلى الله عليه وسلم كبر عليها اربعا قال البيهقى روى هذا الحديث من وجوه كلها ضعيفة الا ان اجماع الصحابة رضى الله عنهم على الاربع كالدليل على ذلك ثم عن ابى حنيفة روايتان فى رواية يسلم المقتدى فى الحال ولا ينتظر تحقيقا للمخالفة وفى رواية يمكث حتى يسلم الامام فاذا سلم سلم معه ليصير متابعا فيما يجب فيه المتابعة وهو المختار كذا فى الهداية والخانية وهو الاصح كذا فى المحيط وبه يفتى كذا قالوا فيه لان البقاء فى حرمة الصلاة بعد تمامها ليس بخطاء مطلقا انما الخطأ فى المتابعة فى الخامسة كذا فى فتح القدير وانما يتبع الامام فى تكبيرات صلاة العيد لو زاد على ثلث لانه مجتهد فيه حتى لو جاوز الامام فيها حد الاجتهاد لا يتابع ايضا كذا فى شرح المجمع من النوحية ولو كبر امامه خمسا لم يتبع لانه منسوخ فيمكث المؤتم حتى يسلم معه اذا سلم به يفتى هذا اذا سمع التكبير من الامام ولو من المبلغ تابعه وينوى الافتتاح بكل تكبيرة وكذا فى العيد من التنوير وشرح الدر

ولو كبر الامام خمسا لم يتبع لانه منسوخ ولكن ينتظر سلامه فى المختار ليسلم معه فى الاصح وفى رواية يسلم المأموم كما كبر امامه الزائدة ولو سلم الامام بعد الثالثة ناسيا كبر الرابعة ويسلم من المراقى فلو كبر الامام خمسا لم يتبع الامام فى الخامسة خلافا لزفر من المسكينية وقال زفر يتابعه كما لو زاد الامام على تكبيرات العيد من شرح المجمع **ولا قراءة** موجودة **فيها** اى فى صلاة الجنازة فى شرح المنية للمصلى وليس فيها قراءة القرآن عندنا وهو قول عمر وابنه وعلى وابى هريرة رضى الله عنهم وبه قال مالك وقال الشافعى واحمد يقرأ الفاتحة فى الاولى وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه صلى على جنازة فقرأ فاتحة الكتاب وقال لتعلموا انها سنة رواه الترمذى وغيرها ولنا ما تقدم من قول عمر وغيره ولو قرأ الفاتحة بنية الثناء والدعاء جاز انتهى قال فى المحيط والتجنيس لو قرأ الفاتحة فيها بنية الدعاء فلا بأس به وان قرأها بنية القراءة لا يجوز لانها محل الدعاء دون القراءة انتهى قلت المراد بعدم الجواز هنا الكراهة وقد صرح به قاضيخان حيث قال وان قرأها بنية القراءة كره لذلك انتهى وهذا كثير فى كلامهم فعليك بالتنبه له من النوحية وفى الاختيار ولو قرأ الفاتحة بنية الدعاء فلا بأس بها ثم بنية التلاوة فمكروه انتهى يعنى تحريما كما يفيده تعبير صاحب المحيط بعدم الجواز من حموية الاشباه ثم نقل فيها عن التظم المستطاب انهم نصوا على استحباب مراعاة الخلاف ولم يوجد نص متفق لعدم جواز قراءة الفاتحة فى صلاة الجنازة بل فى القنية ولو قرأ فى التكبيرة الاولى الحمد لله جاز وقوله الحمد لله يعنى الى آخر السورة فبذلك يستحب قراءة الفاتحة فى صلاة الجنازة مراعاة للخلاف والمقتضى بطلان الصلاة عند تركها انتهى وقد منا فى التكبيرة الاولى تمام هذا عن المراقى وربما يساعد ذلك ما فى المجمع وشرحه وهو ولا نعين الفاتحة وقال الشافعى يقرأ فيها الفاتحة لانها صلاة من وجه ولا صلاة الا بالفاتحة ولنا قول ابن مسعود رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم لم يوقت لنا فى صلاة الجنازة قراءة انتهى فتأمل والله الموفق **ولا تشهد** موجود فيها لان محله القعود ولا قعود فيها كما فى الاختيار وفى النوحية محل التشهد القعود ولا قعود فى صلاة الجنازة انتهى اى فلا تشهد فيها لان انتفاء المحل يستلزم انتفاء الحال فيه وهذا يفيد ان المراد بالتشهد قراءة التحيات لله الخ **ولا رفع يد** موجود فيها فى شئ من التكبيرات **الا فى التكبيرة الاولى** فلا يرفع الايدى فى صلاة الجنازة الا فى التكبيرة الاولى فى ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلخ اختاروا الرفع عند كل تكبيرة وفى الحاوى سئل ابو القاسم عن ذلك فقال انا افعل وافتى بتثنيته باقيه لانه ركن كله وكان محمد بن سلمة وعبد الله ابن المبارك ومحمد بن الازهرى وعصام بن يوسف يرفعون ونصير بن يحيى ومحمد بن مقاتل ربما يرفعان وربما لا يرفعان وفى جوامع الفقه والمختار تركه وهو قول مالك وعندنا الرفع فى الجميع وبه قال الشافعى واحمد لنا حديث ابن عباس رضى الله عنهما وحديث ابى هريرة رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على جنازة رفع يديه فى اول تكبيرة ثم لا يعود رواهما الدارقطنى قال ابن حزم لم يأت عن النبى صلى الله عليه وسلم انه رفع فى شئ من تكبيرات الجنازة الا فى الاولى فلا يجوز فعل ذلك لانه عمل فى الصلاة بلا نص قال الزيلعى والعجب من النووى انه يدعى ان الرفع فى كل تكبيرة سنة ويستدل بفعل ابن عمر رضى الله عنهما مع ان الرواية عنه مضطربة من شرح المنية للمصلى ولا يرفع يديه فى غير التكبيرة الاولى فى ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلخ اختاروا الرفع فى كل تكبيرة كما كان يفعله ابن عمر رضى الله عنهما من المراقى ولا يرفع يديه الا فى التكبيرة الاولى لان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والركعة الثانية والثالثة والرابعة لا يرفع فيها الايدى فكذا تكبيرات الجنازة من الجوهرة **ولا يستغفر** الامام فى صلاة الجنازة **لصبى** ومجنون ومعتوه لعدم تكليفهم كما فى الدر المختار يعنى لا يقرأ فى صلاة جنازتهما اللهم اغفر لحينا الخ كما فى جواهر الفقه **ويقول** الامام فى صلاة الجنازة للصبى مكان الدعاء المعروف هذا الدعاء وهو **اللهم اجعله لنا** كما فى المسكينية وفى الغزنوية وشرحها الضياء المعنوى وان كان الميت غير بالغ اى هذا الدعاء الذى ذكرناه فى التكبيرة الثالثة اذا كان الميت بالغا فاما اذا كان صغيرا او مجنونا يقول فى التكبيرة الثالثة اللهم اجعله لنا الخ انتهى هذا وفى شرح المنية للمصلى وان كان الميت غير مكلف يقول بعد قوله ومن توفيته منا فتوفه على الايمان اللهم اجعله لنا الخ وفى التنوير يقول بعد دعاء البالغين اللهم اجعله لنا الخ وفى الدرر يقول بعد الدعاء بما يدعو به للبالغين كما مر اللهم اجعله لنا الخ انتهى اقول هذا مخالف لما فى الكتب المشهورة ومناقض لما مر آنفا من انه لا يستغفر لصبى ومجنون ولهذا قال بعضهم قوله بعد الدعاء تصحيف من بدل الدعاء قال الفاضل المحشى معنى قوله لا يستغفر لصبى ومجنون انه لا يستغفر لهما بخصوصهما مثل ان يقول اللهم ان كان فرد فاحشا وان كان مسيئا فتجاوز عنه فلا يلزم التنافى بينه وبين قوله بل يقول بعد الدعاء بما يدعو به للبالغين الا ان الدعاء للبالغين فى صلاة الصبى والمجنون لم يوجد فى الكتب المشهورة فلذلك قيل بعد الدعاء تصحيف من بدل الدعاء لكن لا احتياج اليه فانه اذا لم يوجد للصبى استغفار فاى مانع يمنع الدعاء لعامة المسلمين وليس فيه دعاء مخصوص حتى يلزم المخالفة انتهى قلت المانع له عدم وجوده فى الكتب المعتبرة المشهورة لان الاتباع خير من الابتداع وليس فيه دعاء مخصوص ممنوع بل فيه دعاء مخصوص ذكره العلماء فى كتبهم وهو قولهم ويقول فى الصبى والمجنون بعد الثالثة اللهم اجعله لنا الخ ورفعه بعضهم الى النبى صلى الله عليه وسلم فان قلت الدعاء المذكور يناسب الصبى دون المجنون لان المعنى المطلوب لا يوجد فى المجنون قلت هب ان المعنى المقصود لا يوجد فى المجنون لكنهم الحقوه

بالصبي بجامع ان كلا منهما لا ذنب له وصاحب الهداية لم يقتصر نظره هنا بالصبي وتبعه صاحب الوقاية والكنز فيه قال في المحيط و
المجنون كالطفل وقال الشيخ ابراهيم الحلبي وينبغي ان يقيد بالجنون الاصلي لانه لم يكلف فلا ذنب له كالصبي بخلاف العارض
فانه قد كلف وعرف ان الجنون لا يمحو ما قبله بل هو كسائر الامراض وقد وقع للتكليف انما هو فيما يأتي لا فيما مضى انتهى من حاشية الدرر
لنوح افندي قلت قوله وفيه بعضهم الخ قال في تنوير الابصار اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا ذخرا واجعله لنا شافعا مشفعا ثم قال في منح
الغفار كذا ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وهذا مختصر مما في الغزنوية والمعنى اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا ذخرا اللهم
اجعله لنا شافعا مشفعا انتهى وهكذا في الوقاية وفيه عبارة اخرى في الهداية اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا
شافعا مشفعا وفي شرح المنية للحلبي اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا اجرا وذخرا اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا وفي المختار
اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا شافعا مشفعا وكذا في القهستاني والمذكور في الملتقى لا يوافق واحدا منها وهو قوله اللهم اجعله لنا
فرطا بفتح الفاء والراء آخره طاء مهملة قال في المراقي الفرط بفتحتين الذي يتقدم الانسان من ولده اي اجرا متقدما انتهى
وفي الاكملية فرطا اي اجرا يتقدمنا واصل الفرط فيمن يتقدم الواردة ومنه الحديث فانا فرطكم على الحوض اي متقدمكم انتهى فرطا
اي سابقا مهيئا مصالحنا في الجنة والفرط والفارط هو الذي يتقدم الواردة ومنه قوله صلى الله عليه وسلم انا فرطكم على الحوض اي متقدمكم
من الضياء المعنوي قال في الدرر فرطا اي اجرا يتقدمنا فقال في النوحية الفرط بفتحتين معناه ما تقدم الانسان من اجر وعمل
والذي يتقدم القوم الى الورد لاصلاح الحوض والدلاء كذا في القاموس واختار المصنف الاول حيث فسره بقوله اي اجرا يتقدمنا
واختار صاحب الكنز المعنى الثاني ولهذا ذكر بعده قوله واجعله لنا اجرا اي اجعله متقدما مهيئا مصالحنا في دار القرار انتهى
قلت ومن هذا يعلم ان المناسب لذكر الملتقى اجرا ان يفسر الفرط فيه بالمعنى الثاني المذكور في القاموس اي متقدما الى الآخرة ليهيئ
لنا الماء فنرد عليه فيسقينا في الملتقط الفرط بفتحتين الذي يتقدم الواردة فيهيئ لهم الارسان والدلاء ويمدر الحياض ويستقي
لهم وهو فعل بمعنى فاعل مثل تبع بمعنى تابع وفي الحديث انا فرطكم على الحوض ومنه قيل للطفل الميت اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا
يتقدمنا حتى نرد عليه انتهى وفي المصباح الفرط بفتحتين المتقدم في طلب الماء يهيئ الدلاء والارشية ومنه يقال للطفل الميت
اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا متقدما وافترط فلان فرطا اذا مات له اولاد صغارا انتهى والورد بالكسر الماء المورود والواردة
الذين يردون الماء والله اعلم **اللهم اجعله لنا** ولو لاهنا كلمة اللهم وقبل واجعله لنا لو افق المذكور في الملتقى ما في
الهداية **اجرا** اي ثوابا كما في المراقي قيل الفرق بين الاجر والثواب ان الثواب هو الحاصل باصول الشرع والاجر هو الحاصل بالكمال
لان الثواب لغة بدل العين والاجر بدل المنفعة وقد يطلق ويراد به الثواب وبالعكس انتهى كما في النوحية قلت ومن الظاهر
ان نفس الميت لا يكون اجرا او ثوابا فلعل المعنى اجعله سببا لحصول الاجر لنا والله اعلم **وذخرا** بضم الذال المعجمة وسكون
الخاء المعجمة آخره راء الذخيرة كما في المراقي وهما ادخر والمراد اجعله لنا خيرا باقيا كما في النوحية **واجعله لنا** ولو قال
هنا ايضا اللهم اجعله لنا لو افق المذكور في الملتقى ما ذكره في شرح المنية **شافعا** اليك فيما ينفعنا من مغفرة او رفع درجة
في المصباح شفعت في الامر شفعا وشفاعة والفاعل شفيع والجمع شفعاء مثل كريم وكرماء وشافع ايضا وفي الملتقط شفع له
الى الامير يشفع بالفتح فيهما شفاعة بالفتح اي طلب له منه شيئا واستشفعه الى فلان سأله ان يشفع له اليه وفي الاختري الشفاعة
بالفتح ذلك اتمك واسركك وكنهكار كنه تو صالح راه منم اتمك **مشفعا** بفتح الفاء المشددة صفة شافعا قال في المسكينة
والضياء اي مقبولا شفاعته في الملتقط تشفع اليه في فلان فشفعه فيه تشفيعا اي قبل شفاعته فيه وفي لغة وان قولي الاستشفاع
خواهش وتاب كسر يله بر كسنده در بركسنه شفاعت طلب تمك تقول استشفعته الى فلان اذا سألته ان يشفع لك اليه
التشفع فحتيله وفانك حمى وتشديد يله شفاعت قلوب التشفيع شفاعتى مقبول قلمق يقال تشفعت اليه في فلان
فشفعني فيه تشفيعا اي قبل شفاعتي فيه قلت فالمعنى ههنا مقبولا عندك شفاعته اليك فينا وفي شرح المنية للعوام ان كان يعني
الميت غير مكلف يقول بعد قوله ومن توفيته منا فتوفه على الايمان اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا اجرا وذخرا اللهم
اجعله لنا شافعا مشفعا ثم يتم الدعاء له وللمؤمنين وفي المفيد ويدعو لوالديه اي لوالدي الطفل وقيل يقول اللهم ثقل به
موازينهما واعظم به اجورهما اللهم اجعله في كفالة ابراهيم عليه السلام والحقه بصالح المؤمنين انتهى وفي الغزنوية اللهم اجعله
لنا فرطا واجعله لنا ذخرا واجرا واجعله لنا شافعا مشفعا يشفع لنا يوم القيمة وفي شرح الضياء المعنوي وقيل يقول في
الصلاة على الصغير والمجنون اللهم اجعله لوالديه خلفا وسلفا وعظة واعتبارا وفرطا وذخرا وثقل به موازينهما واجعله
شفيعا مطاعا ولا تحرمهما اجره انتهى **تنبيه** وفي الحجة الامي والهنود الذين لا يعلمون يكبرون اربع تكبيرات ويسلمون
ويجوز صلاتهم لان الاركان فيها التكبيرات كذا في الضياء المعنوي **فائدة** ويقرأ الامام هذا كله اي هذا الذي ذكرناه من الاستفتاح
والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء المذكور والقوم اي ويقرأ القوم ايضا هذا كله جميعا ويسرون بها اي بهذا الذي
ذكرناه كله ولا يجهرون بشيء من ذلك لان من سنة الدعاء المخافتة ولا يقرأ فيها اي في صلاة الجنازة فاتحة الكتاب ولا سورة من القرآن

فرطا بفتحتين اي سابقا الى الحوض ليهيئ الماء درمختار

مطلب في بيان الفرق بين الاجر والثواب

وقال الشافعي لا يجوز الا بالفاتحة لنا انها ليست بصلاة على الحقيقة لانه ليس فيها ركوع ولا سجود فاشبهت سجدة التلاوة من
الغزنوية وشرح الضياء المعنوي في السراجية اذا فرغ من الصلاة لا يقوم للدعاء وفي الكبرى لا يقوم بالدعاء بعد صلاة الجنازة
وفي الذخيرة ولا يجهرون في صلاة الجنازة بشيء من الثناء وصلاة الرسول صلى الله عليه وسلم والدعاء لان هذا ذكر كله والاخفاء
في الاذكار اولى كما في اذكار الصلاة وفي فتاوى الحجة ومفاتيح المسائل الامي والذي لا يعلمون الادعية يكبر اربع تكبيرات ويسلم
فيجوز صلاته لان الاركان فيها التكبيرات في الكافي لو ترك واحدة من هذه التكبيرات لم تجز صلاته كما لو ترك ركعة من الظهر
من كنز العباد **خاتمة** سئلت عن تبديل ضمائر الادعية المأثورة في الصلاة على الانثى بان يقال اللهم ان كانت محسنة
الخ فاجبت بانه لا حاجة اليه لان الضمائر للميت ذكرا كان او انثى والله اعلم **ومن اتى** اي حضر صلاة الجنازة **بعد تكبير**
الامام للجنازة فسبق بتكبيرة او تكبيرتين ولم يكن حاضرا حال التحريمة **لا يكبر** فورا باتيانه بل ينتظر **حتى** اي الى
ان **يكبر** الامام تكبيرة **اخرى فاذا** كبر الامام اخرى **يكبر** الآتي **معه** اي مع الامام ثم يقضي ما فاته من التكبير
بعد سلام الامام هذا عند ابي حنيفة ومحمد **وقال ابو يوسف يكبر** الآتي فورا باتيانه **ولا ينتظر** حتى يكبر الامام
اخرى **كمن** اي كما يكبر ولا ينتظر عندهما ايضا من **كان حاضرا حال التحريمة** ولم يكبر مع الامام فانه
يكبر بعده ولا ينتظر تكبيرة اخرى منه اتفاقا في الكنز والمسكينة وينتظر المسبوق ليكبر معه اي لو سبق بتكبيرة او تكبيرتين
ينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه فاذا سلم قضى ما بقي عليه قبل ان ترفع الجنازة وقال ابو يوسف والشافعي يكبر حين يحضر
لا من كان حاضرا في حالة التحريمة اي لو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام تكبيرة الامام بل يكبر حين اراد اتفاقا انتهى وفي المجمع
وشرحه ويأمر المسبوق به للحال وهما بانتظار تكبيرة يعني اذا ادرك الامام في صلاة الجنازة وقد سبق ببعض تكبيراتها
يكبر في الحال ويشرع معه عند ابي يوسف وقالا ينتظر تكبيرة اخرى ويتابع الامام فيها ثم اتى ما سبق به بعد سلام الامام
متواليا بلا دعاء فيما قبل ان ترفع الجنازة واذا رفعت فقد فاتت واما اذا ادرك بعد الرابعة لا يكبر عندهما لفوات الصلاة
عنه ويكبر عند ابي يوسف فاذا سلم الامام قضى ثلث تكبيرات قيد بالمسبوق لانه لو كان حاضرا ولم يكبر مع الامام للافتتاح
فانه يكبر ولا ينتظر تكبيرة الامام اتفاقا كذا في الخانية له انه ادرك الامام فيتابعه في اي حال كان كما في سائر الصلوات
ولهما ان كل تكبيرة في صلاة الجنازة كركعة اذ ليس لها ركن سواها ولو كبر قبل تكبير الامام ثانيا كان آتيا بالتكبيرة الفائتة
وذا لا يجوز لان المسبوق بعد ما ادرك الامام لا يبتدئ الفائتة انتهى وفي الهداية ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر
الآتي حتى يكبر الاخرى بعد حضوره عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به
ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بما فاته اذ هو منسوخ ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية
بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك انتهى قوله ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين حاصله ان الحاضر بعد التكبيرة الاولى وعند ابي يوسف
كالمسبوق والمسبوق يأتي بتكبيرة الافتتاح اذا انتهى الى الامام فكذا هذا وعندهما وان كان كالمسبوق لكن كل تكبيرة بمنزلة ركعة
من الصلاة ولهذا قيل اربع كاربع الظهر والمسبوق لا يأتي بما فاته قبل فراغ الامام فينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه فيكون هذه التكبيرة
تكبيرة الافتتاح في حق هذا الرجل فيصير مسبوقا بما فاته من تكبيرة او تكبيرتين يأتي به بعدما سلم الامام وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
وقوله اذ هو اي الابتداء بما فاته قبل اداء ما ادركه مع الامام وقوله ولو كان حاضرا اي الذي فاته التكبيرة وقوله بمنزلة المدرك
اي لتلك الركعة ضرورة العجز عن المقارنة وشرط قضاء التكبيرات الفائتة ان لا ترفع الجنازة لان الصلاة لا تجوز بعد رفعها
وفائدة هذا الاختلاف تظهر فيما اذا سلم الامام فان عند ابي حنيفة ومحمد يكبر المسبوق قبل ان ترفع الجنازة لانه صار مسبوقا
بها وعند ابي يوسف يسلم مع الامام لانه لم يصر مسبوقا بشيء لانه كبر عند الدخول ولو كان مسبوقا باربع تكبيرات وجاء قبل ان يسلم
الامام فانه لا يكون مدركا للصلاة عندهما لانه كبر صار مشتغلا بقضاء ما سبق به قبل فراغ الامام واذا سلم الامام فاتته
الصلاة وعلى قول ابي يوسف يشرع في صلاة الامام ثم يأتي بالتكبيرات بعدما سلم قبل ما رفع الجنازة كذا في الاكملية والمسبوق وهو
من لم يحضر عندنا قال التكبير اذا حضر لا يشرع ما لم يكبر الامام تكبيرة حال الحضور بخلاف من كان حاضرا عند تكبيرة سبقه الامام بها
فانه لا ينتظر لانه ضروري اذ لا تمكن المقارنة الا بحرج وهو مدفوع وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر المسبوق
ايضا كما حضر تكبيرة الافتتاح قياسا على سائر الصلوات ولهما ان كل تكبيرة بمنزلة ركعة فكما ان المسبوق لا يأتي بما فاته من الركعات
قبل فراغ الامام بل يتابعه فيما بقي ويقضي ما فاته بعد سلامه فكذا هنا لا يأتي بالتكبيرات التي مضت قبل فراغ الامام بل يتابعه فيما
بقي منها ويقضي ما مضى بعد سلامه قال في الكافي ان ابا يوسف يقول في تكبيرة الافتتاح معنيان معنى الافتتاح والقيام
مقام ركعة ومعنى الافتتاح مرجح فيها بدليل تخصيصها برفع اليد عندها انتهى وهذا منه يفيد ترجيح قول ابي يوسف وهو ظاهر
الوقاية ولو لم ينتظر وكبر لا تفسد صلاته عندهما لكن تلك التكبيرة غير معتبرة بل المعتبر ما كبر بعدها مع الامام حتى لو اعتد
بها وكبر ثلثا سواها فسدت صلاته ولو جاء بعد ما كبر الامام الرابعة فاتته الصلاة عندهما وعند ابي يوسف يكبر

فاذا سلم الامام قضى ثلث تكبيرات وذكر في المحيط ان عليه الفتوى وذكر ايضا ان محمدا معه هنا انه لو انتظر تفوته الصلاة بخلاف ما لو ادركه قبل ذلك ثم المسبوق يقضي ما فاته من التكبيرات بعد سلام الامام متوالية من غير دعاء لئلا ترفع الجنازة قبل فراغه فتبطل صلاته فاذا رفعت على الاكتاف قبل فراغه يقطع التكبير لانها بطلت وقيل وضعها على الاكتاف لا تبطل وان رفعت عن الارض وعن محمد ان كانت الى الارض اقرب يأتي بالتكبير وان كانت الى الاكتاف اقرب فلا وقيل لا يقطع حتى تبعد والاول اصح من شرح المنية للمص ولا يقتدي بالامام من سبق ببعض التكبيرات ووجده باين تكبيرتين حين حضر بل ينتظر تكبير الامام فيدخل معه اذا كبر عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر ويحسب وعندهما يقضي الجميع ولا يجب له تكبير احرام كالمسبوق بركعات ويوافقه اي المسبوق امامه في دعائه لو علمه بسماع على ما قاله مشايخ بلخ ان السنة ان يسمع كل صف ما يليه ثم يقضي المسبوق ما فاته من التكبيرات قبل رفع الجنازة مع الدعاء ان امن رفع الجنازة والا كبر قبل وضعها على الاكتاف متتابعا اتقاء عن بطلانها بذهابها ولا ينتظر تكبير الامام من حضر تحريمته فيكبر ويكون مدركا ويسلم مع الامام ومن حضر بعد التكبيرة الرابعة قبل السلام فاتته الصلاة عندهما في الصحيح لانه لا وجه لان يكبر وحده كما في البزازية وغيرها وعن محمد انه يكبر كما قال ابو يوسف ثم يكبر ثلاثا بعد سلام الامام قبل رفع الجنازة وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيرها فقد اختلف التصحيح كما ترى من المراقي سبق المصلي بتكبيرة صدرت من الامام او تكبيرتين ينتظر ليكبر الامام فيكبر معه فاذا سلم الامام قضى المقتدي ما عليه من التكبير قبل رفع الجنازة لان صلاة الجنازة بدونها لا تتصور ولا ينتظر الحاضر في التحريمة يعني لو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية لانه كالمدرك وان جاء بعد ما كبر الامام الرابعة فاتته الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلث تكبيرات كما لو كان حاضرا خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة والصحيح قولهما اذ لا وجه لان يكبر وحده لان كل تكبيرة منها كركعة من سائر الصلوات والامام لا يكبر بعده ليتابعه والاصل في الباب عند ان المقتدي يدخل في تكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند ابي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة كذا في البدائع من الغرر والدرر قوله سبق الخ هذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما اداه غير معتبر كذا في البحر عن الخلاصة ولم يذكر كيفية الدعاء للمسبوق هل يتابع الامام فيما هو فيه او يرتب باعتبار ابتداء الصلاة فلينظر من الشرنبلالية قوله سبق المصلي الخ اقول يعني لو جاء الرجل القاصد صلاة الجنازة بعد ما كبر الامام الاولى لا يكبر هو بل ينتظر ليكبر الامام الثانية فيكبر معه ويكون هذا التكبير تكبيرة الافتتاح في حق هذا الرجل ويصير مسبوقا بتكبيرة ثم يتابع الامام فيما بقي فاذا سلم الامام اتى بما سبق به ولو جاء بعد ما كبر الامام الاولى والثانية فانه لا يكبر بل يمكث حتى يكبر الامام الثالثة فيكبر معه ويكون هذا التكبير تكبيرة الافتتاح في حقه ويصير مسبوقا بتكبيرتين ثم يتابع الامام فيما بقي فاذا سلم الامام اتى بما سبق به ولو جاء بعد ما كبر الامام الاولى والثانية والثالثة فانه لا يكبر بل ينتظر ليكبر الامام الرابعة فاذا كبر تابعه ويكون هذا التكبير تكبيرة الافتتاح في حقه ويصير مسبوقا بثلث تكبيرات فاذا سلم الامام اتى بما سبق به هذا عندهما وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر ولا ينتظر تكبير الامام كما لو كان حاضرا لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بما فاته اذ هو منسوخ كذا في الهداية والحاصل ان الحاضر بعد التكبيرة كالمسبوق عند ابي يوسف والمسبوق يأتي بتكبيرة الافتتاح اذا انتهى الى الامام فكذا هنا وعندهما وان كان كالمسبوق لكن كل تكبيرة بمنزلة ركعة من الصلاة والمسبوق لا يأتي بما فاته قبل فراغ الامام فينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه ثم يأتي بما فاته بعد سلام الامام ولو كبر كما حضر ولم ينتظر تكبير الامام لا تفسد صلاته عندهما لكن ما اداه غير معتبر كذا في الخلاصة وقضيته عدم اعتبار ما اداه انه لا يكون شارعا في تفسد التكبيرة وهذا يخالف بما في القنية من ان المسبوق لو لم ينتظر تكبير الامام بل كبر قبله يصير شارعا انتهى وعليه فيعيد ما اداه وثمرة الخلاف تظهر فيمن جاء بعد التكبيرة الرابعة وقبل السلام فعندهما لا يدخل مع الامام وعنده يدخل وسيأتي في قوله قبل رفع الجنازة الخ اقول يعني قبل رفعها على الاكتاف وقيل قبل رفعها عن الارض وقيل قبل رفعها الى ما يقرب من الاكتاف والاول ظاهر الرواية وعليه الاعتماد قال في الخلاصة والبزازية المسبوق يأتي بالتكبيرات بعد سلام الامام قبل ان ترفع الجنازة بالايدي ولم توضع على الاكتاف وظاهر الرواية وعن محمد انه ان كان الى الارض اقرب يكبر وان كان الى الاكتاف اقرب لا يكبر انتهى قلت هذا هو القياس لان ما قرب من الشيء يأخذ حكمه من النوحية قوله قبل رفع الجنازة الخ لم يبين هل المراد رفعها بالايدي او على الاكتاف وقال في البحر عن الظهيرية انها اذا رفعت بالايدي ولم توضع على الاكتاف ذكر في ظاهر الرواية انه لا يأتي اي بالتكبير انتهى ويخالفه ما قال في البزازية فان رفعت على الايدي ولم توضع على الاكتاف كبر في الظاهر وعن محمد لا اذا كان اقرب الى الاكتاف وان اقرب الى الارض كبر انتهى وينبغي ان يعول على ما في البزازية لانه كما قال في فتح القدير لو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض اقرب يأتي بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف اقرب وقيل لا يقطع حتى يتباعد انتهى ولا يخالفه ما ذكر من انها لا تنفع اذا كان الميت على ايدي الناس لانه يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء من الشرنبلالية قوله ولا ينتظر الحاضر في التحريمة اقول

يعني اذا حضر

يعني اذا حضر الرجل قبل ان يكبر الامام للافتتاح فكبر الامام له بعد حضوره ولم يكبر هو معه فانه لا ينتظر الثانية بل يكبر له اتفاقا لانه بمنزلة المدرك لتلك التكبيرة الا ترى انه لو كبر تكبيرة الافتتاح بعد الامام يقع اداء لا قضاء وان لم يكبر حتى كبر الامام الثانية كبر الثانية مع الامام ولم يكبر الاولى حتى يسلم الامام لانه لو كبر الاولى كان قضاء لفوات محلها والمقتدي لا يشتغل بقضاء ما سبق به قبل فراغ الامام وكذا ان لم يكبر الثانية والثالثة حتى كبر الامام الرابعة كبر معه الرابعة وقضى الاولى والثانية والثالثة بعد سلام الامام قبل رفع الجنازة هذا هو المذكور في كثير من المعتبرات وما في المجتبى من انه يقضي للحال فشاذ من النوحية قوله لانه كالمدرك يفيد انه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبيرة دفعا للحرج اذ حقيقة ادراك التكبيرة كالركعة بفعلها مع الامام ولو شرط في التكبير المعية لضاق الامر جدا اذ الغالب تأخر النية قليلا عن تكبير الامام فاعتبر مدركا لحضوره كما في الفتح من الشرنبلالية قوله لانه كالمدرك اقول انما قال كالمدرك لانه ليس بمدرك حقيقة اذ حقيقة ادراك الركعة بفعلها مع الامام بل حكما لانه ادرك محل التكبيرة الاولى فنزل ادراك محلها منزلة ادراك نفسها دفعا للحرج اذ لو شرط فيها المعية لضاق الامر جدا الى اخر ما من النوحية قوله وان جاء بعد ما كبر الامام الرابعة اقول وقبل ان يسلم قال في الخلاصة ولو جاء بعد ما كبر الامام الرابعة قبل ان يسلم فقد فاتته صلاة الجنازة وفي الفتاوى كبر هو للافتتاح قبل ان يسلم الامام ثم يكبر ثلثا قبل ان ترفع الجنازة متتابعا لا دعاء فيها فاذا رفعت الجنازة من الارض يقطع التكبير انتهى وقال في البزازية ويجوز ان يكون المذكور في الفتاوى قول الامام الثاني وهو الظاهر انتهى من النوحية قوله كما لو كان حاضرا خلف الامام اقول يظهر لي ان كونه خلف الامام ليس بقيد بل المدار على حضوره لما في البحر عن المحيط ولو كبر الامام اربعا والرجل حاضر فانه يكبر ما لم يسلم الامام ويقضي الثلاث وهذا قول ابي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد فاتته انتهى من الشرنبلالية قوله كما لو كان حاضرا خلف الامام الخ اقول المراد بكونه حاضرا خلف الامام كونه حاضرا في حالة التحريمة لما قال قبيل هذا ولا ينتظر الحاضر في التحريمة ولما قال صاحب الكنز وينتظر المسبوق ليكبر معه لا من كان حاضرا في حالة التحريمة والحاصل ان الرجل اذا جاء بعد ما كبر الامام التكبيرة الرابعة فاتته صلاة الجنازة عند ابي حنيفة ومحمد لفوات اركانها وهي التكبيرات الاربع اذ ليس فيها ركن سواها مع عدم امكان قضائها الا قبل سلام الامام لان المقتدي لا يشتغل بقضاء ما سبق به قبل سلام الامام ولا بعد سلامه لان الصلاة ح فاتت وقال ابو يوسف لم تفته لانه ادرك الامام فيتابعه في اي حال كما في سائر الصلوات فيكبر وحده للافتتاح واذا سلم الامام قضى التكبيرات الثلث الفائتة قبل ان ترفع الجنازة كما لو كان حاضرا في حالة التحريمة ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة فانه في هذه الحالة يكبر وحده ثم يقضي التكبيرات الثلث بعد سلام الامام اتفاقا وبالجملة انه لم يفرق بين الحاضر وغيره وهما فرقا بينهما فالخلاف بينه وبينهما انما هو في مسألة غير الحاضر لكن في المحيط ما يخالف هذا فانه قال ولو كبر الامام اربعا والرجل حاضر فانه يكبر ما لم يسلم الامام ويقضي الثلث وهذا قول ابي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد فاتته انتهى وهذا الكلام كما ترى يفيد ان في مسألة الحاضر ايضا خلافا بينه وبينهما والفتوى على قوله فيها والتحقيق ان مسألة الحاضر لا خلاف فيها ولذا ذكرت المسألة في غاية البيان وغيرها غير معزوة الى ابي يوسف قال في البحر وقد يقال ان الرجل اذا كان حاضرا ولم يكبر حتى كبر الامام ثنتين او ثلثا فلا شك انه مسبوق كما لو كان حاضرا وقد صلى الامام ركعة او ركعتين فانه مسبوق وحضوره من غير فعله لا يجعله مدركا فينبغي ان يكون الخلاف في مسألة المسبوق وان يكون الفرق بين الحاضر وغيره انما هو في التكبيرة الاولى فقط كما لا يخفى انتهى من النوحية قوله والصحيح قولهما اي في فوات الصلاة لمن جاء بعد الرابعة قبل السلام ويخالفه ما ذكرناه عن المحيط قبيله الا ان يفرق بينهما بالحضور وعدمه فليتأمل من الشرنبلالية قوله والصحيح قولهما اقول يعني والصحيح ما رواه الحسن عن ابي حنيفة من ان من جاء بعد ما كبر الامام الرابعة فاتته الصلاة لانه موافق للاصل ومحمد معه هنا وذلك ان المقتدي عندهما يدخل في تكبيرة الامام فاذا فرغ من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند ابي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة ببقاء السلام وعدم الخروج من الصلاة من النوحية قلت ذكر مولانا اخي هذه المسألة في حاشيته منقولة عن العناية وغيرها وقال في طرتها وانما كتبت هذه المسألة بتمامها مخالفا لرأينا في التعرض للمسائل التي خلا المتن والشرح عنها لانها من اهم المهمات واكثر الواقعات انتهى قلت ولذا اطلت فيها الكلام وليسترح القلم في هذا المقام والحمد لله تعالى قال في الكنز ولم يصلوا ركبانا وفي الهداية فان صلوا على جنازة ركبانا اجزأهم في القياس لانه دعاء وفي الاستحسان لا يجزيهم لانها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطا انتهى قلت ضمير تركه للقيام المستفاد من المقام والله قوله لانه دعاء يعني في الحقيقة ولهذا لم يكن لها قراءة ولا ركوع ولا سجود فسقط القيام كسائر الاركان قوله وفي الاستحسان لا يجزيهم يعني يجب عليهم الاعادة لما ذكر في الكتاب كذا في الاكملية قلت لا غبار في وجه عبارتي الكنز والهداية لذكر ذي الحال فيهما وقول المص **ولا تجوز راكبا** مأخوذ من الوقاية ولفظها ولم تجز راكبا وفي الاصلاح ولم تجز صلاة الجنازة راكبا قلت ولا ذكر لذي الحال فيه فينبغي ان يكون المعنى ولا تجوز صلاة من صلى على الجنازة حال كونه راكبا على دابة ويجوز ان يجعل راكبا في تأويل الظرف اي ولا تجوز صلاة الجنازة في حالة الركوب والله اعلم **استحسانا** اي استحسن هذا استحسانا او في حكم الاستحسان او من جهة الاستحسان لصدر الشريعة

الاستحسان هو الدليل الذى يكون فى مقابلة القياس الجلى الذى يسبق اليه الافهام فالقياس ههنا ان يجوز راكبا لانه ليس بصلاة
لعدم الاركان بل دعاء والاستحسان انها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا يترك القيام من غير عذر احتياطا انتهى ولم يجز
صلاتها راكبا استحسانا يعنى مع القدرة على النزول وايضا لم يصلوا قاعدين مع القدرة على القيام والقياس الجواز لانه دعاء
من الغرر والدرر قوله ولم يجز راكبا وكذا لا يجوز على ميت هو على دابة او ايدى الناس على المختار يعنى من غير عذر كما فى التبيين
من الشرنبلالية قوله ولم يجز صلاتها راكبا استحسانا اقول اى لم يجز صلاة الجنازة حال كون المصلى راكبا فى الاستحسان وكذا لم يجز
اذا كان الميت على الدابة او على ايدى الناس من غير عذر على المختار لان الميت بمنزلة الامام ولهذا يقدم قوله يعنى مع القدرة
على النزول اقول فيه اشارة الى انه لو تعذر النزول لطين ونحوه جاز اداؤها راكبا قوله وايضا لم يصلوا الخ اقول يعنى وكما لم يجز
صلاتها راكبا مع القدرة على النزول قاعدا ايضا مع القدرة على القيام وهذا استحسان ووجهه انها صلاة من وجه لوجود التحريمة
واستقبال القبلة فلا يجوز ترك القيام فيها من غير عذر احتياطا ويجوز اذا كان بعذر كما لو تعذر القيام قال فى الخانية اذا
صلى المريض على جنازة قاعدا وهو وليها والقوم خلفه قيام جاز وقال محمد لا يجزئ انتهى اى جاز اقتداء هم به عندهما ولا يجوز عنده
بناء على الخلاف فى اقتداء القائم بالقاعد فتصح صلاة الكل عندهما وصلاة الامام فقط عنده قوله والقياس الجواز الخ اقول
اى والقياس ان يجوز صلاة الجنازة راكبا وقاعدا لانه دعاء وليست بصلاة حقيقة لعدم اكثر الاركان فيها ولو قال لانها
دعاء بتأنيث الضمير لكان اولى الا انه ذكره باعتبار الدعاء قال صدر الشريعة الاستحسان هو الدليل الذى يكون الى آخر ما
قدمناه فذكر الضمير الراجع الى صلاة الجنازة اولا باعتبار انها دعاء وانثه ثانيا باعتبار انها صلاة لوجود شروط الصلاة
فيها على ان الفقهاء يتسامحون فى التذكير والتأنيث ويقولون ان قضية التأنيث سهل من النوحية ولا يجوز الصلاة عليها
راكبا الا من عذر والقياس الجواز لانها دعاء والركوب لا ينافيه وجه الاستحسان انها صلاة من وجه لاشتراط شرائط الصلاة
بالاجماع وكذا التكبير فشارك سائر الصلوات فى حكم القيام وعليه الاجماع الا من شذ من المالكية قال ابن قدامة لا اعلم فيها
خلافا ولا يجوز والميت على دابة او على الايدى او على الاكتاف لانه كالامام واختلاف المكان من الاقتداء من شرح الملتقى
وتكره الصلاة على الجنازة تنزيها فى رواية رجحها ابن الهمام وتحريما فى اخرى رجحها الشيخ قاسم **فى مسجد جماعة**
اى المسجد الذى تقام فيه الجماعة سواء كان مسجد الحى او المسجد الجامع ولا تكره فى مسجد بنى لصلاة الجنازة وينبغى ان يكون فى حكمه
مسجد كان مسجد جماعة الا انه تعطل بخراب فنائه واستغناء اهله عنه والله اعلم **ان كانت الميت** موضوعا **فيه** اى فى المسجد
المذكور اما وحده بان يكون الامام والقوم كلهم خارج المسجد واما مع الامام والقوم فالكراهة باتفاق مشايخنا فهذا صورتان
من الصور الاربع المتصورة فى المسألة **وان كان** اى الميت موضوعا **خارجه** اى فى خارج المسجد المذكور اما وحده بان
يكون الامام والقوم فى المسجد واما مع الامام وبعض القوم بان يكون باقيهم فى المسجد وهذا صورتان اخريان منها **اختلف**
المشايخ فى كراهة الصلاة عليه بعضهم قالوا انها مكروهة وبعضهم قالوا انها غير مكروهة هذا ظاهر كلام الملتقى ثم المختار
هو الكراهة فى الصور الاربع كما قال فى الهداية ولا يصلى على ميت فى مسجد جماعة لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة فى المسجد
فلا اجر له ولانه بنى لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد والناس فى المسجد اختلاف المشايخ
انتهى قوله ولا يصلى على ميت فى مسجد جماعة اذا كانت الجنازة فى المسجد فالصلاة عليها مكروهة باتفاق اصحابنا وان كانت الجنازة
والامام وبعض القوم خارج المسجد والباقى فيه لم تكره بالاتفاق وان كانت الجنازة وحدها خارج المسجد ففيه اختلاف المشايخ
وقال الشافعى لا تكره على كل حال لما روى انه لما مات سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه امرت عائشة رضى الله عنها بادخال جنازته المسجد
حتى صلت عليه ازواج النبى صلى الله عليه وسلم ثم قالت لبعض من حولها هل عاب الناس علينا ما فعلنا قال نعم فقالت ما اسرع ما نسوا
ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن البيضاء الا فى المسجد ولنا ما روى ابو هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال من صلى على جنازة فى المسجد فلا اجر له وحديث عائشة رضى الله عنها مشترك الالزام لان الناس فى زمانها المهاجرون
والانصار وقد عابوا عليها فدل على ان كراهة ذلك كانت معروفة فيما بينهم وتأويل صلاته صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل
فى المسجد انه كان معتكفا فى ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج فامر بالجنازة فوضعت خارج المسجد وعندنا اذا كانت الجنازة خارج
المسجد لم يكره ان يصلى الناس عليها فى المسجد لما ذكره وقوله ولانه بنى لاداء المكتوبات دليلان معقولان على ذلك ووقع اختلاف
المشايخ فيما اذا كانت الجنازة خارج المسجد نظرا اليها فمن نظر الى الاول قال بالكراهة وان كانت خارجه ولا يلزم التنفل فى المسجد
لانه تبع للمكتوبة ومن نظر الى الثانى حكم بعدمها لان العلة وهى التلويث لم توجد فان قيل حديث ابى هريرة رضى الله عنه مطلق
فالتعليل بالتلويث فى مقابلة النص وهو باطل فالجواب ان قوله صلى الله عليه وسلم فى المسجد يحتمل ان يكون ظرفا للصلاة فكان
دليلا للاولين ويحتمل ان يكون ظرفا للجنازة فلا يكون منافيا لتعليل الآخرين من الاكملية ولا يصلى على ميت فى مسجد جماعة
لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت فى مسجد جماعة فلا اجر له يحتمل ان يكون فى ظرفا للصلاة ويحتمل ان يكون ظرفا للميت

واختلفوا

اختلفوا فى العلة فى ذلك فقيل لانه لا يؤمن منه تلويث المسجد فعلى هذا يكون التقدير ولا يصلى على ميت موضوع فى مسجد جماعة
ويكون فى ظرفا للميت فعلى هذا لو كانت الجماعة فى المسجد والميت فى غيره لم يكره وقيل العلة ان المسجد انما بنى للمكتوبات فعلى هذا
يكون التقدير ولا يصلى فى مسجد جماعة على ميت ويكون فى ظرفا للصلاة فعلى هذا لو كان الميت موضوعا فى المسجد والناس
خارج المسجد لا تكره وبالعكس تكره والكراهة قيل تحريم وقيل تنزيه وقيد بقوله مسجد جماعة اذ لو كان مسجدا اعد لذلك فلا بأس
من الجوهرة وتكره الصلاة على الجنازة فى مسجد جماعة عندنا وبه قال مالك وقال الشافعى واحمد لا بأس بها لما روى ان سعد بن ابى
وقاص رضى الله عنه لما توفى امرت عائشة رضى الله عنها بادخال جنازته المسجد حتى صلى عليها ازواج النبى صلى الله عليه وسلم ثم قالت هل عاب
الناس علينا ما فعلنا فقيل نعم فقالت ما اسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن البيضاء الا فى المسجد
رواه ولنا ما رواه ابو داود وابن ماجة عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت فى المسجد فلا اجر
له وروى فلا شئ له وما استدلت به عائشة رضى الله عنها واقعة حال لا عموم لها لجواز كون ذلك لضرورة ولو سلم عدمها فانكارهم
وهم الصحابة والتابعون دليل انه استقر الامر بعد ذلك على تركه وما قيل لو كان عند ابى هريرة رضى الله عنه هذا الخبر لرواه ولم يسكت
مدفوع بانه غاية ما فى سكوته مع علمه كونه مسوغ الاجتهاد والانكار الذى لا يجوز السكوت عنه هو ما يكون فى معصية وما
ادى اليه رأى المجتهد لا يكون معصية فى حقه فلا يجب الانكار عليه بسببه وما روى ان ابا بكر وعمر رضى الله عنهما صلى عليهما فى المسجد
ومعلوم ان عامة الصحابة رضى الله عنهم شهدوا الصلاة عليهما ليس صريحا فى ادخالهما المسجد فيجوز انهما وضعا خارجه فى موضع دفنهما
وصلى الناس فى المسجد وهو غير مكروه عندنا فى رواية ويدل عليه ما اسند عبد الرزاق عن هشام بن عروة قال رأى رجالا يخرجون
من المسجد ليصلوا على جنازة فقال ما يصنع هؤلاء والله ما صلى على ابى الا فى المسجد هذا وفى جوامع الفقه لو وضعت الجنازة على
باب المسجد والامام والقوم فى المسجد اختلف المشايخ فيه ولو وضعت خارج المسجد والامام وبعض القوم معها والباقى فى المسجد
والصفوف متصلة لا تكره **واعلم** ان لفظ حديث ابى هريرة رضى الله عنه محتمل لكل من الكراهة فى هذه الصورة وعدمها فان الجار
والمجرور ان تعلق بالفعل اقتضى الكراهة وان تعلق بصفة النكرة لم يقتضها وكذا تعليلهم للكراهة بكون المسجد لم يبن لها يقتضى
الكراهة وتعليلهم بخوف التلويث يقتضى عدمها والى عدمها مال فى المبسوط والمحيط وعليه العمل وهو المختار من شرح الملتقى
وتكره الصلاة عليه فى مسجد الجماعة وهو اى الميت فيه كراهة تنزيه فى رواية ورجحها المحقق ابن الهمام وتحريم فى اخرى والعلة
فيه ان كان خشية التلويث فهى تحريمية وان كان شغل المسجد بما لم يبن له فتنزيهية وروى عنه صلى الله عليه وسلم من صلى على
جنازة فى المسجد فلا شئ له وفى رواية فلا اجر له او كان الميت خارجه اى المسجد مع بعض القوم وكان بعض الناس فى المسجد
او عكسه ولو مع الامام على المختار كما فى الفتاوى الصغرى خلافا لما اورده النسفى من ان الامام اذا كان خارج المسجد مع بعض القوم
لا تكره بالاتفاق لما علمت من الكراهة على المختار من المراقى وكرهت فى مسجد هو فيه كراهة تحريم فى رواية وتنزيه فى اخرى اما
الذى بنى لصلاة الجنازة فلا تكره فيه واختلف فى الخارج بناء على اختلافهم ان الكراهة لاجل التلويث او لان المسجد
للمكتوبات لا لصلاة الجنازة من الغرر والدرر قوله وكرهت فى مسجد هو فيه اقول الكراهة هنا باتفاق اصحابنا كما فى العناية
قوله وتنزيه فى اخرى قال الكمال ويظهر لى ان الاولى كونها تنزيهية وذكر وجهه قوله واختلف فى الخارج اى فى الصلاة على الميت
اذا كان خارج المسجد وجميع القوم فى المسجد قال فى الكافى مال فى المبسوط الى عدم الكراهة بناء على ان الكراهة لخشية التلويث انتهى
وقال الكمال الاوفق اطلاق الكراهة وفى الخلاصة تكره سواء كان الميت والقوم فى المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم فى
المسجد او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون فى المسجد او الميت فى المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا فى الفتاوى
الصغرى قال هو المختار خلافا لما اورده النسفى انتهى ما نقله الكمال قلت وما اورده النسفى هو ما نقله الشيخ اكمل الدين فى العناية
من حكاية الاتفاق على عدم الكراهة فيما اذا كان الميت وبعض خارج المسجد والباقى فيه ونقله فى البزازية وذكر عن كراهته الجامع
الصغير الاختلاف فيه من الشرنبلالية قوله وكرهت فى مسجد هو فيه اقول اى وكرهت صلاة الجنازة فى مسجد الميت موضوع فيه
وهذا بالاتفاق لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت فى المسجد فلا شئ له اخرجه الامام احمد وابو داود والطحاوى فى معانى
واخرجه ابن ماجة بلفظ فليس له شئ وقال الخطيب وروى فلا اجر له وقال ابن عبد البر هو خطأ فاحش وقال ابن ابى شيبة عن ابى هريرة
رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة فى المسجد فلا اجر له واخرج الطيالسى عن صالح مولى التوأمة قال
ادركت رجالا ممن ادرك النبى صلى الله عليه وسلم وابا بكر رضى الله عنه اذا جاؤا فلم يجدوا الا ان يصلوا فى المسجد رجعوا فلم يصلوا وقال
عبد الرزاق عن صالح مولى التوأمة قال رأيت الجنازة توضع فى المسجد فرأيت ابا هريرة رضى الله عنه اذا لم يجد موضعا الا فى المسجد
انصرف فلم يصل عليها وما اخرجه مسلم عن عائشة رضى الله عنها انه صلى الله عليه وسلم صلى على ابنى بيضاء فى المسجد سهيل واخيه فواقعة
حال لا عموم لها وايضا اذا تعارض القول والفعل قدم القول وذهب الطحاوى الى ان صلاة النبى صلى الله عليه وسلم على سهيل واخيه
فى المسجد منسوخة حيث قال فى شرح معانى الآثار وحديث ابى هريرة رضى الله عنه اولى من حديث عائشة رضى الله عنها لان حديثها

قوله فلا اجر له ... قال ابن عبد البر خطأ فاحش

اخبار عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في حال الاباحة التي لم يتقدمها نهى وحديث ابى هريرة رضى الله عنه عن نهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم الذى تقدمته الاباحة فصار حديث ابى هريرة رضى الله عنه اولى من حديث عائشة رضى الله عنها لانه ناسخ له وفى انكار
انكر ذلك على عائشة رضى الله عنها وهم يومئذ اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم دليل على انهم قد علموا فى ذلك خلاف ما قد علمت
ولولا ذلك لما انكروا عليها انتهى قال بعض الفضلاء المراد بالمسجد مسجد الحى وذكر فى المحيط ان صلاة الجنازة فى المسجد الجامع او فى
مكروهة كمسجد الحى انتهى قلت ينبغى ان يعتمد على ما فى المحيط لان القول الاول لا يساعده المنقول ولا المعقول وقيد صاحب الهداية
ومن تبعه المسجد بالجماعة للاحتراز عن المسجد المبنى لصلاة الجنازة فانها لا تكره فيه وصاحب الدرر كصاحب المجمع والكنز
لم يقيده بها لان المسجد المبنى لصلاة الجنازة ليس بمسجد على الصحيح فلا حاجة الى الاحتراز عنه قال فى المحيط وغيره اختلفوا فيما
لما افرد للصلاة على الجنائز حكم المسجد والصحيح انه ليس بمسجد لانه ما اعد للصلاة حقيقة لان صلاة الجنازة ليست بصلاة
حقيقة ولهذا يجوز ادخال الميت فيه والحاجة ماسة الى ان لم يكن مسجدا توسعة للامر عليهم واختلفوا ايضا فى مصلى العيد
هل هو مسجد والصحيح انه مسجد فى حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف لانه اعد للصلاة حقيقة لا فى حرمة دخول الجنب
والحائض انتهى قوله كراهة تحريم فى رواية وتنزيه فى اخرى اقول رجح الشيخ قاسم فى رسالة له رواية التحريم بما رواه الطيالسى عن
صالح مولى التوأمة كما تقدم واختار الشيخ كمال الدين فى فتح القدير رواية التنزيه وبين وجهه قلت يؤيد رواية التحريم رواية من
صلى على ميت فى المسجد فلا صلاة له قوله واختلف فى الخارج الخ اقول لما كان مفهوم قوله وكرهت فى مسجد هو فيه ان لا تكره فى
مسجد لم يكن الميت فيه بين ان فى هذا المفهوم اختلاف المشايخ اى واختلف فيما اذا وضع الميت فى خارج المسجد وصلى عليه فى داخله وهذا
الاختلاف مبنى على اختلافهم فى علة الكراهة فقال بعضهم علتها احتمال تلويث المسجد وقال بعضهم علتها كون المسجد مبنيا لاداء
المكتوبات فلا يقام فيه غيرها الا لعذر فعلى الاول اذا وضع الميت خارج المسجد وصلى عليه فى المسجد لا تكره لانه ليس فيه احتمال
تلويث المسجد وهو رواية النوادر عن ابى يوسف واختاره الامام السرخسى وعلى الثانى تكره مطلقا وهو اختيار الصدر الشهيد
قال الشيخ كمال الدين هذا هو الاوفق لاطلاق الحديث انتهى اعلم ان هذه المسألة تتصور على اربع صور احدها ان يكون الميت
والامام والقوم فى المسجد والثانية ان يكون الميت وحده خارج المسجد والامام والقوم فى المسجد والثالثة ان يكون الميت
والامام مع بعض القوم خارج المسجد وباقى القوم فى المسجد والرابعة ان يكون الميت وحده فى المسجد والامام والقوم كلهم خارج
المسجد اما الصورة الاولى فانها مكروهة باتفاق مشايخنا واما الصورة الثانية والرابعة ففيهما اختلاف المشايخ واما الصورة
الثالثة فقد ذكر فى المحيط وغيره ان فيها اختلاف المشايخ وذكر فى الذخيرة وغاية البيان والعناية انها غير مكروهة بالاتفاق
وقال فى البحر دعوى الاتفاق ممنوعة اذ مقتضى التعليل السابق الكراهة وقال فى النهر يمكن التوفيق بين كلاميهم بان نفى
الكراهة اتفاقا فى حق كل من كان خارجا واثباتها فى حق كل من كان داخلا ولا معنى لاثباتها فى حق الخارج بل لا ينبغى ان يكون
فيه خلاف وهذا فقه حسن فتدبره قلت هذا التوفيق مخالف للتوجيه الذى نقله عن الحواشى السعدية وذلك انه قال
فيما سبق وفى النهاية وعندنا اذا كان الميت خارجه فلا كراهة ووجهه فى الحواشى السعدية بانه يعطى للجماعة حكم الامام انتهى
ومقتضى هذا التوجيه ان لا تكره صلاة الداخل والخارج فى الصورة المذكورة اتفاقا لانه يعطى للمقتدى الداخل حكم الامام الذى
فى الخارج فيصير الداخل بمنزلة الخارج فالاولى ان يقال فى جواب المنع ان المراد بالاتفاق اتفاق القائلين بان علة الكراهة
تلويث المسجد هذا والمختار ان صلاة الجنازة فى مسجد الجماعة مكروهة بكل حال قال فى الخلاصة صلاة الجنازة فى المسجد الذى تقام
فيه الجماعة مكروهة سواء كان الميت والقوم فى المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم فى المسجد او كان الامام مع الميت مع بعض
القوم خارج المسجد والقوم الباقون فى المسجد او الميت فى المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا فى الفتاوى الصغرى قال
هو المختار خلافا لما اورده النسفى وفى كتاب كراهية الجامع الصغير اختلف المشايخ فيما اذا كان الامام مع الميت مع بعض القوم
خارج المسجد انتهى قلت ذكر النسفى فى فتاواه ان صلاة الجنازة فى المسجد الجامع على ثلاثة اوجه الاول ان يكون الكل فى المسجد
وهذا الوجه مكروه بالاتفاق والثانى ان يكون الميت والامام مع بعض القوم خارج المسجد والباقى فيه وهذا الوجه غير
مكروه بالاتفاق والثالث ان يكون الميت وحده خارج المسجد والامام والقوم فى المسجد وهذا الوجه مختلف فيه وشمس
الائمة الحلوانى على اختيار الكراهة انتهى اعلم ان الجار والمجرور فى الحديث وهو قوله فى المسجد يحتمل ان يكون ظرفا للمصلى
او الميت او لهما فعلى الاول لو كان الميت موضوعا فى المسجد والقوم كلهم خارجه لا تكره وبالعكس تكره وعلى الثانى لو كان
القوم كلهم فى المسجد والميت خارجه لا تكره وبالعكس تكره وعلى الثالث لو كان الميت والقوم كلهم فى المسجد تكره ولو كان
احدهما فيه والآخر خارجه لا تكره قال فى البحر وما اختاروه كما نقلنا لم يوافق واحدا من الاحتمالات الثلث لانهم قالوا بالكراهة
اذا وجد احدهما فى المسجد المصلى او الميت كما قال فى المجتبى وتكره سواء كان الميت والقوم فى المسجد او احدهما ولعل وجهه انه لما لم
يقم دليل على واحد من الاحتمالات بعينه قالوا بالكراهة بوجود احدهما ايا كان انتهى من حاشية نوح افندى قلت فتحرر لنا من كلام

والشرنبلالية والنوحية الكراهة فى الصور كلها على المختار وتقدم عن شرح المنية للمصلى المختار عدم الكراهة فيما اذا وضع الميت
خارج المسجد والامام مع بعض القوم خارجه ايضا والباقى فى المسجد وعمل الناس اليوم على هذا ولا شك ان الاول احوط
ولا سد لباب الاحتياط والثانى اوسع ورحمة الله واسعة وفى التنوير وشرحه الدر وكرهت تحريما وقيل تنزيها فى مسجد
جماعة هو اى الميت فيه وحده او مع القوم واختلف فى الخارج عن المسجد وحده او مع بعض القوم والمختار الكراهة مطلقا كما
فى الخلاصة بناء على ان المسجد انما بنى للمكتوبة وتوابعها كنافلة وذكر وتدريس علم وهو الموافق لاطلاق حديث ابى داود من صلى
على ميت فى المسجد فلا صلاة له انتهى ونص عبارة الخلاصة صلاة الجنازة فى المسجد الذى تقام فيه الجماعة مكروهة سواء كان الميت
والقوم فى المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم فى المسجد او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقى فى المسجد
او الميت فى المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا فى الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما اورده النسفى وفى كراهية الجامع
الصغير اختلف المشايخ فيما اذا كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد انتهى ولفظ البزازية وفى الصغرى يكره صلاة الجنازة
فى مسجد الجماعة بكل حال وفى كراهية الجامع الصغير اختلف فيما اذا كان بعض القوم خارج المسجد وفى فتاوى النسفى صلاة الجنازة
فى مسجد الجمعة على ثلاثة اوجه اذا كان الكل فى المسجد تكره بالاتفاق وان كان الجنازة وضعت خارج الجامع والباقى فيه لا تكره
بالاتفاق وان كان الجنازة وحدها فى الخارج فمختلف والحلوانى على اختيار الكراهة انتهى وكرهت كراهة التحريم وقيل كراهة
التنزيه فى مسجد جماعة اى مسجد الجامع او المحلة فتجوز فيما بنى لها وفى المدارس والدور والكرم كما فى المنية وهذا اعنى الكراهة اذا كانت
الميت والامام والقوم فى المسجد بقرينة قوله ولو وضع الميت وحده او مع الامام او القوم كلا او بعضا خارجه اى من خارج المسجد
والباقى داخله اختلف المشايخ فى كراهة الصلاة بناء على اختلافهم فى العلة تلويث المسجد او بناؤه للمكتوبة وعن ابى يوسف رواية
لا تكره اذا وضع الميت وحده خارجه وتكره مطلقا كما فى المحيط وغيره لكن فى الخزانة لو كان الميت مع الامام وبعض القوم خارجه
لم تكره اجماعا كما لو كان لعذر من مطر ونحوه داخله لم تكره اتفاقا كما فى قاضيخان والكلام مشير الى انه لو كان الميت وحده فى المسجد
والباقى خارجه لم يختلفوا فيه وفى المحيط فيه اختلافهم وفى العدول عن الخلاف تنبيه على ان لكل من طائفتين دليلا فانه قول
بلا دليل بخلاف الاختلاف فللعامل ما ذهب اليه كل منهما والمشايخ بالياء فانها جمع المشيخة بفتح الميم والشين اما مكسورة
مع سكون الياء او ساكنة مع فتحها وهى اسم جمع فان الاشياخ والشيوخ جمع الشيخ من خمسين او احدى وخمسين او احدى
وستين وقد يعبر به عمن يكثر علمه لكثرة تجاربه ومعارفه والمراد المتأخرون من علمائنا غير المتقدمين منا من الامام وتلامذته
من المرشد تنبيه تكره صلاة الجنازة فى الشارع واراضى الناس من الملتقى الاولى ان لا يصلى على ميت بين القبور وتكره صلاة
اخرى عند القبور من منية المفتى **ولا يصلى على عضو** اى بعض جسد انسان ميت اى بعض كان ما لم يكن نصفه مع الرأس
او اكثره ولو بدون الرأس فلا يصلى على رأس هذا عندنا خلافا للشافعى قال فى المجمع وعلى عضو وافاد فى شرحه ان الصلاة
على عضو الميت اى عضو كان غير جائزة عندنا خلافا للشافعى وان التقييد بالعضو لانه لو وجد اكثر بدن الميت بلا
رأس او نصفه مع الرأس يغسل ويصلى عليه اتفاقا واذا وجد نصفه بلا رأس او اقل منه مع الرأس لا يصلى عليه عندنا وافاد
مصنفه فى شرحه ان هذا الخلاف مبنى على الخلاف فى جواز تكرار الصلاة على الميت لا يجوز خلافا له فلو صلى على العضو ثم وجد
الباقى فصلى عليه افضى الى التكرار انتهى ولا يصلى على عضو والاصل فيه ان الصلاة على الميت من الاحكام التى لا مدخل للعقل
فيها اذ ليست بصلاة من كل وجه ولا محض دعاء كسائر الادعية لما فيها من الشروط الزائدة فيقتصر فيها على الاثار ولم يصح
بالصلاة على العضو اثر وما روى ان عمر رضى الله عنه صلى على عظام بالشام وان ابا عبيدة رضى الله عنه صلى على رؤس من
رؤس المسلمين قال ابن المنذر فى الاشراف لم يصح ذلك عنهما واذا لم يرو اثر بالصلاة على العضو لا يصلى عليه الا اذا كان
فى حكم الكل بان وجد اكثره او النصف ومعه الرأس اذ للاكثر حكم الكل وكذا النصف مع الرأس لاشتماله على اكثر الاعضاء الشريفة
بخلاف ما لو وجد نصفه مشقوقا طولا فانه لا يصلى عليه لئلا يؤدى الى تكرار الصلاة على ميت واحد فانه غير مشروع
فان قيل قد صلى النبى صلى الله عليه وسلم على قتلى احد بعد ثمان سنين مع انه كان قد صلى عليهم عند استشهادهم وهو تكرار
قلنا قد قيل ان المراد من الصلاة عليهم بعد ثمان سنين الدعاء ولئن سلم انها الصلاة المعتادة فليس فيه ما يدل على انه صلى
على من كان صلى عليه اولا فيحتمل ان بعضهم كان لم يصل عليه فصلى عليه بعد تلك المدة ومع الاحتمال لا يصلح للاستدلال
من شرح المنية للمص **ولا يصلى ايضا على ميت غائب** عن البلد عندنا خلافا للشافعى قال فى المجمع وغائب وافاد
مصنفه فى شرحه ان هذا الخلاف ايضا مبنى على الخلاف فى جواز تكرار الصلاة على الميت فلو صلى على الغائب ثم صلى عليه
غيرهم كان تكرارا وليس بجائز عندنا خلافا له وله صلاة النبى صلى الله عليه وسلم على النجاشى وكان غائبا ولنا ما مر ولم تكن
صلاة النبى صلى الله عليه وسلم على النجاشى صلاة على غائب فانه طويت له الارض كما طويت له حين رأى مشارقها ومغاربها
فكان ذلك مخصوصا به صلى الله عليه وسلم على انا نقول اذا استقبل القبلة والميت فى جهة مضادة كان الميت خلفه وان

مطلب فى بيان لفظ المشايخ والمشيخة

وان استقبل الميت استدبر القبلة عمدا وانه لا يجوز انتهى وذكر ابن فرشته ان الصلاة على ميت غائب غير جائزة عندنا خلافا للشافعي وفي الحقائق محل الخلاف الغائب عن البلد اذ لو كان في البلد لم يجز ان يصلى عليه حتى يحضر عنده اتفاقا لعدم المشقة في الحضور له ما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة النجاشي وهو مات بارض الحبشة والنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة وقلنا ان صلاته صلى الله عليه وسلم على النجاشي من خصوصياته صلى الله عليه وسلم لان الارض كانت تطوى له فيكون البعيد الغائب حاضرا عنده صلى الله عليه وسلم انتهى والصلاة على النجاشي كانت بشهدة كرامة له ومعجزة للنبي صلى الله عليه وسلم من المراقي واما صلاته صلى الله عليه وسلم على النجاشي فاما لانه رفع سريره له حتى رآه بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء فهذا وان كان احتمالا لكن في المروي ما يشير اليه وهو ما روى ابن حبان في صحيحه من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال ان اخاكم النجاشي قد توفي فقوموا صلوا عليه فقام صلى الله عليه وسلم وصفوا خلفه فكبر اربعا وهم لا يظنون ان جنازته بين يديه صلى الله عليه وسلم وهذا اللفظ يفيد ان الواقع خلاف ظنهم لانه هو فائدته المعتد بها فاما انه سمعه منه صلى الله عليه وسلم او كشف له واما لان ذلك امر خص به النجاشي فلا يلحق به غيره وان كان افضل منه كشهادة خزيمة مع شهادة الصديق رضي الله عنه فان قيل بل قد صلى صلى الله عليه وسلم على غيره وهو معاوية بن معاوية المزني رضي الله عنه ويقال الليثي نزل جبريل عليه السلام بتبوك فقال يا رسول الله ان معاوية بن معاوية مات اتحب ان اطوى لك الارض فتصلي عليه قال نعم فضرب بجناحه الارض فرفع له سريره فصلى عليه وخلفه صفان من الملائكة في كل صف سبعون الف ملك ثم رجع فقال صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام بم ادرك هذا قال بحبه قل هو الله احد وقراءته اياها جائيا وذاهبا وقائما وقاعدا وعلى كل حال رواه الطبراني من حديث ابي امامة رضي الله عنه وابن سعد في الطبقات من حديث انس رضي الله عنه وكذا صلى على زيد وجعفر لما استشهدوا بمؤتة على ما في المغازي قال الواقدي قال عبد الله بن ابي بكر لما التقى الناس بمؤتة جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وكشف له ما بينه وبين الشام فهو ينظر الى معركتهم فقال صلى الله عليه وسلم اخذ الراية زيد بن ثابت فمضى حتى استشهد وصلى عليه ودعا له وقال استغفروا له دخل الجنة وهو يسعى ثم اخذ الراية جعفر بن ابي طالب فمضى حتى استشهد وصلى عليه ودعا له وقال استغفروا له دخل الجنة فهو يطير فيها بجناحين حيث شاء قلنا انما ادعينا الخصوصية بتقدير ان لا يكون رفع له سريره ولم يكن مرئيا وما ذكر يخالف ذلك على ان طرقه ضعيفة فما في المغازي مرسل وما في الطبقات ضعيف بالعلاء بن يزيد ثم دليل الخصوصية انه صلى الله عليه وسلم لم يصل على غائب سوى هؤلاء ومن عدا النجاشي صرح فيه بانه رفع له وكان بمرأى منه مع انه قد توفي خلق كثير منهم غيبا في الغزوات وغيرها ومن اعز الناس عليه كان القراء رضي الله عنهم ولم يؤثر قط عنه صلى الله عليه وسلم انه صلى عليهم وكان صلى الله عليه وسلم شديد الحرص على الصلاة على كل من توفي من اصحابه رضي الله عنهم حتى قال لا يموتن احد منكم الا آذنتموني به فان صلاتي رحمة له من شرح المنية للمص **ومن** اي مولود **استهل** بفتح التاء على بناء الفاعل لان المراد به رفع الصوت فاستهلال الصبي ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته او يوجد عنده ما يدل على حياته من تحريك عضو او صياح او عطاس او تثاؤب او غير ذلك مما يدل على حياة مستقرة ولا عبرة بالانقباض وبسط اليد وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبوح ولا عبرة بها حتى لو ذبح رجل فمات ابوه وهو يتحرك لم يرثه المذبوح لان له في هذه الحالة حكم الميت كذا في الجوهرة وفي العناية الاكملية استهل على بناء الفاعل واستهلال الصبي ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته وذكر في الايضاح هو ان يكون منه ما يدل على حياته من بكاء او تحريك عضو او طرف عين انتهى وفي التوجيه استهل على بناء الفاعل لان المراد بالاستهلال ههنا ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته قال في القاموس استهل الصبي رفع صوته بالبكاء كاهل وقال في المغرب اهلوا الهلال واستهلوه رفعوا اصواتهم عند رؤيته واهل واستهل على بناء المفعول اذا ابصر انتهى وبهذا ظهر وجه قصر في العناية على الاول الا ان خصوص رفع الصوت انما هو معناه اللغوي واما معناه الشرعي فهو ان يكون منه ما يدل على الحياة من بكاء او تحريك عضو انتهى والحاصل ان استهل بتشديد اللام استفعال من الهلال فاذا قيل استهل الهلال بمعنى ابصر فهو على صيغة المجهول واذا قيل استهل القوم الهلال بمعنى رفعوا اصواتهم عند رؤيته فهو على بناء المعلوم ولما كان استهل ههنا مشتملا على معنى رفع الصوت جعل على بناء المعلوم ولفظ المغرب اهلوا الهلال واستهلوه رفعوا اصواتهم عند رؤيته ثم قيل اهل الهلال واستهل مبنيا للمفعول فيهما اذا ابصر واستهلال الصبي ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته ومنه الحديث اذا استهل الصبي ورث وقول من قال هو ان يقع حيا تدريس انتهى قال في النهاية اي هو تعليم من حيث التفرس ان له حياة لان ان يشهد له اللغة انتهى لكن في المصباح اهل المولود اهلالا خرج صارخا بالبناء للفاعل واستهل بالبناء للمفعول عند قوم وللفاعل عند قوم كذلك انتهى فعلى هذا يجوز ضم التاء فيما نحن فيه والله اعلم ولما كان الاستهلال مشتملا على قولهم عند ولادته بين المراد به بقوله **بعد الولادة** اي بعد ما صح ان يقال انه ولد وذلك بخروج اكثره ولفظ المص في شرح المنية ومن علم بحياته عند ولادته باستهلال او حركة غسل وصلي عليه وكذا لو خرج اكثره حيا انتهى وفي الجوهرة ويشترط الحياة عند تمام الانفصال حتى لو خرج راسه ثم صاح وخرج باقيه ميتا لا يحكم بحياته وقال ابو القاسم الصفار انما يكون الاستهلال اذا صاح بعد خروج اكثره

مطلب فضل سورة الاخلاص

قوله ان استهل على بنا الفاعل اي

وما يتعلق بالطفل من المنية

وفي التوجيه

وفي التوجيه والمعتبر في ذلك خروج اكثره حيا حتى لو خرج اقله حيا ثم مات لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث وحد الاكثر من قبل الرجل سرته ومن قبل الرأس صدره كذا في منية المفتي انتهى وفي المراقي ومن استهل اي وجد منه حال ولادته حياة بحركة او صوت وقد خرج اكثره صدره ان نزل برأسه مستقيما وسرته ان خرج برجليه منكوسا وفي الشرنبلالية والمعتبر في ذلك خروج اكثره حيا حتى لو خرج اكثره وهو يتحرك صلي عليه وفي الاقل لا كما في الفتح ويقبل قول الام والقابلة في الاستهلال للصلاة لا للميراث عند ابي حنيفة وعندهما يقبل قول القابلة العدلة في الميراث كما في الجوهرة وهو يفيد انه لا يقبل في الميراث الا شهادة من يثبت به المال وبه صرح في البحر عن المجتبى والبدايع لكن بصيغة عن ابي حنيفة انتهى ولفظ الجوهرة ولو شهدت القابلة باستهلاله قبلت في حق الصلاة عليه وكذا الام واما في حق الميراث فلا يقبل قول الام بالاجماع لانها متهمة واما القابلة فلا يقبل قولها ايضا في الميراث عند ابي حنيفة وعندهما يقبل اذا كانت عدلة كذا في الجندي انتهى وافاد في المراقي ثبوت الاستهلال بشهادة رجلين او رجل وامرأتين عند الامام وقالا يقبل قول النساء فيه الا الام في الميراث اجماعا لانه لا يشهده الا النساء والرجال وقول القابلة مقبول في حق الصلاة عليه وامه كالقابلة اذا اتصفت بالعدالة انتهى قلت تدبر في هذا المنقول وتبصر والله الموفق والمعنى ومن استهل بعد الولادة ثم مات **غسل** غسلا معتبرا **وسمي** اي وضع له الاسم والواو لا تفيد الترتيب والترتيب الذكري ليس كليا ففي القدوري والهداية والوقاية سمي وغسل وكذا في المختار والغرر **وصلي عليه** قال في المراقي سمي وغسل وكفن كما علمته وصلي عليه وورث وورث انتهى وفي الدر المختار يغسل ويصلى عليه ويرث ويورث ويسمى انتهى وفي التوجيه قال في المحيط قال ابو حنيفة رضي الله عنه من استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه وورث ويورث انتهى وطوى المص ذكر كونه يرث ويورث استغناء بذكر الصلاة عليه لانهما من احكام الذين سبقت لهم حياة انتهى **والا** اي وان لم يستهل المولود بعد الولادة وسواء خرج تام الخلقة او غيره فانه **غسل في المختار** لانه نفس من وجه **وادرج في خرقة** اي لف فيها فلا يراعى فيه سنة الكفن ولا سنة الغسل وعليه حمل قول من قال في غير المختار انه لا يغسل وفي المراقي وسمي ودفن انتهى **ولا يصلى عليه** اتفاقا ولا يرث ولا يورث قال المص في شرح المنية لما روى جابر مرفوعا الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم انتهى وزاد نوح افندي انه قال الترمذي روي موقوفا ومرفوعا وكان الموقوف اصح وقال الحافظ ابن حجر والموقوف عند النسائي برجال الصحيح وذكره البخاري تعليقا ووصله ابن ابي شيبة عن الزهري انتهى وقال نوح افندي ايضا وما ذكروا من قوله صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولود صلي عليه وان لم يستهل لم يصل عليه لم اجده وقال ايضا عن المحيط قال ابو حنيفة رضي الله عنه فان لم يستهل لم يسم ولم يغسل ولم يرث ولم يورث انتهى وفي الهداية ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولود صلي عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال دلالة الحياة فيتحقق في حقه سنة الموتى وان لم يستهل ادرج في خرقة كرامة لبني آدم ولم يصل لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار انتهى وفي الاكملية قوله لانه نفس من وجه دليل غير ظاهر الرواية وهي عن ابي يوسف وتقريره انه في حكم الجزء من وجه وفي حكم النفس من وجه فيعطى حظا من الشبهين فلاعتباره بالنفوس يغسل ولاعتباره بالاجزاء لا يصلى عليه وهذا هو المختار انتهى وفي المعراجية روي عن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه يغسل ولا يصلى عليه وبه اخذ الطحاوي وعن محمد انه لا يغسل ولا يصلى عليه وهو ظاهر الرواية وبه اخذ الكرخي انتهى وقال في شرح المجمع لمصنفه اذا وضع المولود سقطا تام الخلق قال ابو يوسف يغسل اكراما لبني آدم وقالا يدرج في خرقة ولا يغسل والصحيح قول ابي يوسف واذا لم يكن تام الخلق لا يغسل اجماعا انتهى وقال ابن ملك في شرحه اذا سقط مولود ثم اعضاؤه ولم يستهل يغسل عند ابي يوسف اكراما لبني آدم لانه نفس من وجه وقالا لا يغسل بل يدرج في خرقة لان الغسل لاجل الصلاة ولا يصلى عليه اتفاقا فلا يغسل ايضا ولو لم يكن تام الخلقة لا يغسل اتفاقا انتهى والحاصل ان المولود اذا سقط تام الخلقة فان استهل سمي وغسل وصلي عليه وورث وورث بالاتفاق وان لم يستهل فقد اتفقوا على انه لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث واختلفوا في التسمية والغسل ففي ظاهر الرواية انه لا يسمى ولا يغسل وروى الطحاوي انه يغسل ويسمى قال في الهداية وهو المختار وجعل صاحب المجمع في شرحه له مرويا عن ابي يوسف وصححه وتبعه ابن ملك في شرحه له الا انه سكت عن التصحيح واذا سقط غير تام الخلقة فقد قال صاحب المجمع في شرحه له لا يغسل اجماعا وقال ابن ملك في شرحه له اتفاقا لكن نقل الاجماع والاتفاق مخالف لما ذكر في الخلاصة والظهيرية من ان السقط الذي لم تتم اعضاؤه لا يصلى عليه باتفاق الروايات واختلفوا في غسله والمختار انه يغسل ويدفن ملفوفا بخرقة انتهى وعزي ما فيهما في معراج الدراية الى المبسوط والمحيط على ان ابن الملك جعل في شرح الوقاية المختار غسله حيث قال واما الذي لم يتم اعضاؤه فالمختار انه يغسل ايضا انتهى اقول ان كونه لا يرث ولا يورث ليس على اطلاقه بل هو مقيد بما اذا انفصل بنفسه اما اذا فصل كما اذا ضرب انسان بطنها فالقت جنينا ميتا فانه يرث ويورث لان الشارع اوجب على الضارب الغرة وهو حكم بحياته لان وجوب الضمان بالجناية على الحي دون الميت فاذا حكم بحياته كان له ميراث ويورث عنه نصيبه

مطلب بيان شهادة القابلة

الجنين

كما يورث عند بدلنفسه وهو الغرة كذا في المبسوط والظهيرية من حاشية نوح افندى وان لم يستهل ادرج في خرقة ولم يصل عليه وفي الغسل
روايتان والصحيح انه لا يغسل وفي الفتاوى يغسل وفي الهداية يغسل في غير الظاهر من الرواية وهو المختار من الجوهرة وان لم يستهل
غسل وان لم يتم خلقه في المختار لانه نفس من وجه وادرج في خرقة وسمي ودفن ولم يصل عليه من المراقي قوله وان لم يستهل غسل اقول
لا خلاف في غسله اذا كان تام الخلق والسقط الذي لم يتم خلقه في غسله اختلاف المشايخ والمختار انه يغسل ويلف في خرقة
ولا يصلى عليه كما في المعراج وفتح القدير وقاضيخان والبزازية والظهيرية ذكروا جميعا الخلاف والاختيار وقد نقل في شرح
المجمع لمصنفه وتبعه شارحه ابن الملك الاجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه قلت ويمكن التوفيق بان من نفى غسله اراد الغسل
المراعى فيه وجه السنة ومن اثبته اراد الغسل في الجملة كصب الماء عليه من غير وضوء ورعاية ترتيب لفعله من الشرنبلالية ومن ولد
فمات يغسل ويصلى عليه ويرث ويورث ويسمى ان استهل بالبناء للفاعل اي وجد منه ما يدل على حياته بعد خروج اكثره حتى لو خرج
رأسه فقط وهو يصيح فذبحه رجل فعليه الغرة وان قطع اذنه فخرج حيا فمات فعليه الدية وان لا يستهل غسل وسمى عند الثاني وهو الاصح فيفتى
به على خلاف ظاهر الرواية اكراما لبني آدم كما في ملتقى البحار من الدر المختار مهمة ويحشر ان بان بعض خلقه وذكر في المبسوط قولا
ان نفخ فيه الروح حشر والا فلا كذا في شرح المقدسي من المراقي وهل يحشر السقط عن ابي حفص البخاري انه ان نفخ فيه الروح حشر
والا فلا من خزانة الفتاوى والسقط الذي لم يتم اعضاؤه هل يحشر عن ابي حفص الكبير انه ان نفخ فيه الروح حشر والا فلا وقال
الشعبي وابن سيرين اذا استبان بعض خلقه حشر والا فلا والذي تقتضيه مذهب اصحابنا من النوحية وقال في الظهيرية
واذا استبان بعض خلقه غسل وحشر هو المختار من الدر المختار وفي لفظ الظهيرية هل يحشر السقط الذي لم تتم اعضاؤه وروي
عن ابي حفص الكبير انه قال اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا والذي تقتضيه مذهب علمائنا انه اذا كان استبان بعض خلقه فانه
يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين انتهى واما السقط الذي لم تتم اعضاؤه هل يحشر فروي عن [illegible] انه اذا نفخ
فيه الروح يحشر والا فلا وهو الظاهر لان الاجزاء لا تعاد الا بارواحها المختار المركب من الروح والجسد وقول القونوي والذي
تقتضيه مذهب علمائنا انه اذا كان استبان بعض خلقه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين مدفوع بان هذا حكم فقهي يترتب
عليه بعض الامور الدنيوية ولا قياس عليها الاخروية من شرح الفقه الاكبر لعلي القاري ولو سبي كرمي مجهول في الصحاح
سبيت العدو سبيا من باب رمى والاسم السباء وزان كتاب والقصر لغة وفي المغرب السبي بالفتح والسباء بالكسر والمد الاسر
وقد سبيت العدو من باب رمى سبيا وسباء اذا اسرته انتهى اي اسر من دار الحرب كما في المراقي صبي اي من لم يبلغ الحلم
ولو انثى كما هو ظاهر وفي المراقي او مجنون بالغ انتهى وفي الشرنبلالية والمجنون البالغ كالصبي كما في البحر انتهى مع احد
ابويه ابيه او امه ايا كان وكذا لو سبي مع ابويه كليهما ابيه وامه كما فهم بالاولى ولفظ التاتارخانية في المحمد في الجامع الصغير
في صبي سبي وسبي معه ابواه او احدهما الخ لا يصلى عليه اذا مات في دارنا لانه تبع لمن سبي معه من ابويه في احكام الدنيا
الى ان يبلغ ويعتقد دينا وفي الشرنبلالية والتبعية انما هي في احكام الدنيا لا العقبى فلا يحكم بان اطفالهم في النار البتة بل فيه
خلاف قيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار وعن محمد انه قال فيهم
اني اعلم ان الله تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا نفي لهذا التفصيل وتوقف فيهم ابو حنيفة رضي الله عنه كما في فتح القدير والتوقف
المروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه في اولاد المسلمين مردود على الراوي كما في المعراج انتهى صبي سبي مع احد ابويه فمات لا يصلى عليه
لانه كافر تبعا له لانهم جعلوا الولد تبعا لابويه الى البلوغ ولا تزول تلك التبعية الى البلوغ الا اذا عقل الاديان واعتقد
دينا غير دين ابويه فتزول التبعية ويصير مستقلا والمراد بالتبعية التبعية في احكام الدنيا فلا يحكم بان اطفال الكفار في النار
البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار وعن محمد انه قال فيهم
اني اعلم ان الله تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا نفي التفصيل المذكور وتوقف فيهم ابو حنيفة رضي الله عنه لما اخرج البخاري عن
ابي هريرة رضي الله عنه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذراري المشركين فقال الله اعلم بما كانوا عاملين اي لو بقوا ولا تحكموا عليهم
بشيء كذا قال ابن قتيبة هذا الحديث الصحيح على التوقف والحاصل ان العلماء اختلفوا قديما وحديثا في هذه المسألة على
اقوال احدها انهم في مشيئة الله تعالى وهو منقول عن الحمادين وابن المبارك واسحق ونقله البيهقي في الاعتقاد عن الشافعي
وثانيها انهم تبع لآبائهم وثالثها انهم يكونون في برزخ بين الجنة والنار ورابعها انهم خدم اهل الجنة وفيه حديث ضعيف
وخامسها انهم يمتحنون في الآخرة بان ترفع لهم نار فمن دخلها كانت عليه بردا وسلاما ومن ابى عذب وسادسها انهم في الجنة
وهو المذهب الصحيح المختار الذي صار اليه المحققون وسابعها التوقف وهو المشهور عن ابي حنيفة رضي الله عنه وروي عنه التوقف
ايضا في اطفال المؤمنين لكن قال في معراج الدراية هذه الرواية مردودة على راويها من النوحية وفي حديث طويل عند
البخاري وغيره حكاية رؤياه صلى الله عليه وسلم الى ان قال واذا بين ظهري الروضة رجل طويل لا اكاد ارى رأسه طولا في السماء
واذا حول الرجل اكثر ولدان رأيتهم ثم قال اما الرجل الذي في الروضة فانه ابراهيم عليه السلام واما الولدان الذين حوله

بحث احوال اطفال المشركين

فكل مولود

فكل مولود مات على الفطرة فقال بعض المسلمين يا رسول الله واولاد المشركين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واولاد
المشركين وفي هذا الحديث دليل لقول الصحيح الذي عليه المحققون ان اولاد المشركين في الجنة كذا في شرح الترغيب والترهيب للقنوي
وقيل من علم الله تعالى طاعته وايمانه على تقدير البلوغ ففي الجنة ومن علم منه الكفر والعصيان ففي النار من شرح النونية للمولى الخيالي
وقد يختار هذا المذهب من بين المذاهب لانه جامع للحديثين من حاشية شرح المواقف للمولى حسن چلبي وقد مر هذا البحث في اوائل
الباب فراجع واولاد المسلمين اذا ماتوا في صغرهم كانوا في الجنة والتوقف المروي عن ابي حنيفة مردود على الراوي واما اولاد
الكفار اذا ماتوا قبل ان يعقلوا فقال محمد لا يعذب الله تعالى احدا بغير ذنب وقيل هم في الجنة خدم للمسلمين وعن ابي حنيفة انه توقف
فيهم من المسكينية اولاد المسلمين اذا ماتوا حال صغرهم قبل ان يعقلوا يكونون في الجنة وقد روي عن ابي حنيفة التوقف فيهم
وهو مردود على الراوي فان محمدا رحمه الله روى عن ابي حنيفة في كتاب الآثار عن ابي حنيفة ان الذين يصلون على جنائز اولاد
المسلمين وهم صغار يقولون في الثالثة اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا وهذا قضاء منه باسلامهم
واما اولاد الكفار اذا ماتوا قبل ان يعقلوا اختلف فيه اهل السنة والجماعة روي عن محمد انه قال اني اعرف ان الله تعالى لا يعذب
احدا بغير ذنب وبعضهم قالوا يكونون في الجنة خدما للمسلمين وبعضهم قالوا ان كانوا قالوا بلى يوم الميثاق يكونون في الجنة
وان كانوا قالوا من غير اعتقاد يكونون في النار وروي عن ابي حنيفة انه توقف فيهم وقال نكل امرهم الى الله تعالى من التاتارخانية
مهمة ويستوي الجواب فيما قلنا اذا كان الصبي عاقلا او غير عاقل لانه قبل البلوغ تابع للابوين في الدين ما لم يصف الاسلام
من التاتارخانية سبي صبي مع ابيه ثم مات ابوه في دار الاسلام ثم مات الصبي لا يصلى عليه لتقرر التبعية بالموت من القنية وعن
محمد اذا اشترى الرقيق الصغار في دار الحرب فمات احد منهم في دار الحرب لا يصلى عليه والصبي اذا وقع في يد المسلم من الجند
في دار الحرب وحده ومات هناك يصلى عليه واعتبر مسلما تبعا لصاحب اليد عند انعدام تبعية الابوين من التاتارخانية ثم
استثنى ثلث صور بقوله **الا ان** بفتح الهمزة **اسلم احدهما** اي لا يصلى عليه في وقت من الاوقات الا في وقت اسلام
احد ابويه المسبي معه فاذا اسلم احد ابويه كان مسلما حكما تبعا للمسلم فان الولد يتبع خير الابوين دينا واذا مات بعد ذلك
يصلى عليه وهذه اولى الصور الثلث وذكر ثانيها بقوله **او ان اسلم** اي الصبي **هو** تاكيد للمستتر حال كونه **عاقلا**
اي مميزا ابن سبع سنين كما في الدر المختار يعني والا في وقت اسلام الصبي المسبي مع احد ابويه وهو مميز فانه يصير مسلما حقيقة فاذا
مات بعد ذلك يصلى عليه قال في المراقي لان اسلامه صحيح باقراره بالوحدانية والرسالة او تصديقه بوصف الايمان له ولا يشترط
ابتداء الوصف من نفسه اذ لا يعرفه الا الخواص انتهى وافاد في الشرنبلالية انه اذا ذكر حقيقة الايمان وما يجب الايمان به بحضرته
ثم قيل له هل انت مصدق بهذا فاذا قال نعم كان ذلك كافيا انتهى وفي الدر المختار عن الفتح قالوا وينبغي ان لا يسأل العامي عن الاسلام
بل يذكر عنده حقيقته وما يجب الايمان به ثم يقال له بل انت مصدق بهذا فاذا قال نعم اكتفي به ولا يضره توقفه في جواب ما الايمان
ما الاسلام انتهى لا ينبغي ان يسأل العامي عن التوحيد لكن يقال له اليس الذي هكذا من منية المفتي رجل قال لآخر صف مسلما نكوي
فقال لا اعلم فهذا ليس بمسلم في الجامع الكبير لو قيل ليهودي بل تعرف صفة اليهودية فقال لا فهو ليس بيهودي وكذا المسلم على هذا
من الخلاصة والبزازية هذا وافاد قوله عاقلا انه اذا اسلم وهو غير مميز لا يكون مسلما ولا يصلى عليه وصرح به في شرح الوقاية سئل
عن صغير اسلم فادعى ابوه النصراني ان عمره خمس سنين وانه غير مميز وادعت امه المسلمة ان عمره سبع سنين وانه مميز فالقول
لمن وما المراد بقول صاحب المجمع ويصح اسلام الصبي العاقل اجاب يعرض على اهل الخبرة ويرجع اليهم فيه والمراد بالصبي العاقل
المميز وهو من بلغ سبع سنين فما فوقها لانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه عرض الاسلام على علي رضي الله عنه وعمره سبع سنين
فاجاب اليه من فتاوى قارئ الهداية وفي هذه الصورة الثانية هو مسلم حقيقة لان اسلامه صحيح عندنا استحسانا وان لم يبلغ قياسا
كما هو مذهب الشافعي وقال في الهداية الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل واختلف في تفسيره فقيل معناه ان يعقل المنافع والمضار
وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر وقيل هو ان يعقل صفة الاسلام المذكورة في حديث جبريل عليه السلام
هو ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله تعالى وقيل المراد بالعاقل المميز وهو
من بلغ سبع سنين فما فوقها ولو ادعى ابوه انه ابن خمس سنين وامه انه ابن سبع سنين عرض على اهل الخبرة ورجع اليهم في ذلك
انتهى وفي النهر وكان ينبغي ان يقال ما قيل في الحضانة عند اختلاف الابوين في سنه ان كان يأكل وحده ويشرب وحده ويستنجي
وحده فابن سبع والا فلا انتهى من النوحية وذكر ثالثة الصور بقوله **او ان لم يسب** بضم التحتية وفتح الموحدة مجهول
اصله يسبي حذفت ياؤه بلم **احدهما معه** يعني والا في وقت انتفاء سبي احد ابوي الصبي معه ولا يخفى ركاكة هذا الاستثناء
مع وجود قوله مع احد ابويه فضلا عما يقال انه منقطع هنا على معنى لكن لو لم يسب احدهما معه بل انما سبي وحده فمات فانه يصلى
عليه قال في المراقي للحكم باسلامه بتبعية السابي او دار الاسلام حتى لو سرق ذمي صغيرا فاخرجه الى دار الاسلام ثم مات يصلى
عليه وان بقي حيا يجب تخليصه من يده اي بالقيمة انتهى فلو سبي صبي وحده بلا ابويه فمات صلى عليه لانه مسلم حكما تبعا للدار

كما فى اللقيط او للسابى قال فى الكنز او لم يسب احدهما معه وقال فى التبيين اى وان لم يسبح الصبى احد ابويه فيصلى عليه تبعا للسابى او للدار انتهى وقال فى العناية فان قيل اذا كانت الدار مما يتبع فليتبع وان سبى مع احد ابويه ترجيحا للاسلام كالابوين اذا كان احدهما مسلما اجيب بان تأثير الدار فى الاستتباع دون تأثير الولادة لان الصبى صلى الله عليه وسلم حكم باستتباع الابوين دون الدار مع قيام الدار ولو لم يكن كذلك لما حكم بكفر صبى فى دار الاسلام اصلا وكان ما ترك ابواه لبيت المال لاختلاف الدينين انتهى من النوحية فتبعية احد الابوين مقدمة على تبعية الدار والسابى واختلف فى تقديم الدار والسابى بعد تبعية الولاد فالذى فى الهداية تبعية الدار والذى فى المحيط تبعية اليد قال الكمال ولعله اى ما فى المحيط اولى فان من وقع فى سهمه صبى من الغنيمة فمات فى دار الحرب يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد انتهى ونقل فى البحر عن كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام انه لو سرق ذمى صبيا واخرجه الى دار الاسلام فمات الصبى فانه يصلى عليه ويصير مسلما بتبعية الدار ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تخليصه من يده انتهى قال ولم يحك فيه خلافا وهى واردة على ما فى المحيط فان مقتضاه ان لا يصلى عليه تقديما لتبعية اليد على الدار الا ان يكون على الخلاف انتهى من الشرنبلالية التبعية على ثلثة اقسام احدها تبعية الولادة والثانية تبعية الدار والثالثة تبعية اليد واختلفوا فى اقوى التبعية بعد الولادة فالذى فى الهداية تبعية الدار وفى المحيط تبعية اليد قال فى فتح القدير ولعل ما فى المحيط فان من وقع فى سهمه صبى من الغنيمة فى دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد انتهى قال فى البحر وفيه نظر لان تبعية اليد عند عدم الكون فى دار الاسلام متفق عليه فلا يصلح مرجحا لما فى المحيط من تقديم تبعية اليد على الدار فالحاصل ان الاتفاق على التبعية بالجهات الثلث وانما محل الاختلاف فى تقديم الدار على اليد فصاحب الهداية وقاضيخان وجمع على تقديم الدار على اليد وهو الاوجه لما نقل فى كشف الاسرار انه لو سرق ذمى صبيا واخرجه الى دار الاسلام ومات الصبى فانه يصلى عليه ويصير مسلما بتبعية الدار ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تخليصه من يده انتهى من النوحية قلت تبعية الابوين اقدم بلا خلاف وكذا تبعية اليد فى دار الحرب وتبعية الدار اقدم من تبعية اليد فى دار الاسلام على الاوجه فتدبر والله الموفق **تتمة** وقوله اذا سبى معه ابواه لم يصل عليه حتى يقر بالاسلام وهو يعقل يدل على ان الصبى اذا اسلم وهو يعقل يصير مسلما وهذا مذهبنا وقوله يعقل يعنى يعقل صفة الاسلام وهذا يدل على ان من قال لا اله الا الله لا يكون مسلما حتى يعقل صفة الايمان وكذا اذا اشترى جارية واستوصفها الاسلام فلم تعلم فانها لا تكون مؤمنة وصفة الاسلام ما ذكر فى حديث جبريل عليه السلام ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى **نصرانى** اسلم عند موته لا يصلى عليه حتى يقول برئت عن دين النصرانية من التاتارخانية **خاتمة** فان سبى صبى ومات فان لم يسب معه احد ابويه يصلى عليه لانه مسلم تبعا للسابى ان كان مسلما وللدار ان كان ذميا وان سبى معه احد ابويه لا يصلى عليه الا ان اسلم احدهما او اسلم الصبى نفسه وكان يعقل الاسلام لانه اذا كان معه احد ابويه فهو تبع له فيكون كافرا واذا اسلم احدهما تبعه فى الاسلام لان الولد يتبع خير الابوين دينا واسلام الصبى العاقل صحيح عندنا لانه نفع محض وقد صح ان عليا رضى الله عنه اسلم صبيا وصححه النبى صلى الله عليه وسلم من شرح المنية للمص **ولو مات لمسلم** حال مما بعده قدم عليه وان كان نكرة مخصصة فى حكم المعرفة تقديم المسلم **قريب** قال فى الدر المختار كخال انتهى يشير الى ان القريب مطلق يشمل ذوى الارحام كما يشمل اصحاب الفرائض والعصبات وبه صرح فى النوحية وقع فى الهداية والغرر موضع القريب لفظ الولى قال الشرنبلالى قال الكمال عبارة معيبة وما وقع به من انه اراد القريب لا يفيد لان المؤاخذة انما هى على نفس التعبير به بعد ارادة القريب به انتهى وفى الاكملية ولى اى قريب لان حقيقة الولاية منتفية لقوله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء انتهى وقال فى النوحية قيل هذه العبارة معيبة لان المسلم ليس بولى للكافر واجيب بان المراد به القريب ورد بان المؤاخذة على نفس التعبير به بعد ارادة القريب ومنع كونها معيبة بان غاية الامر ان اطلاق الولى على القريب مجاز لكن بقرينة وهى ما اشتهر انه لا توالى بين مسلم وكافر وقد صرحوا بانه لا عيب فى المجاز الذى معه قرينة فى الحدود فما بالك فى غيرها على ان نسبة العيب الى العبارة المذكورة مما لا ينبغى فانها واقعة من محمد بن الحسن رحمه الله وكيف وقد تبعه فى ذلك كبار الائمة كصاحب الهداية وغيره انتهى **كافر** اطلقه والمراد به غير المرتد فان المرتد لا يغسل ولا يكفن وانما يلقى فى حفرة كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم ليدفنوه بخلاف اليهود والنصارى كذا فى الخلاصة وانما لم يقيده به لانه قد عورف اخراج المرتد من لفظ الكافر وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير وقيده فى الاصل بما اذا لم يكن للكافر قريب كافر فان كان هناك من يتولى امره من قرابته الكفار فالاولى ان يخلى المسلم بينه وبينهم يصنعون به ما يصنعون بموتاهم من النوحية وقال فى الكافى فان لم يكن له ولى مسلم دفع الى اهل دينه وانما يقوم بغسل قريبه الكافر اذا لم يكن ثمة قريب مشرك فان كان فلا يتولى المسلم بنفسه انتهى وهذا على سبيل الاولوية لما فى العناية عن الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من اقربائه الكفار من يتولى امره فان كان ثمة احد منهم فالاولى ان يخلى بينه وبينهم انتهى ومثله فى البرهان من الشرنبلالية **غسله** اى المسلم الكافر **غسل النجاسة** اى مثل غسلها قال فى الاكملية يعنى لا يغسل غسل المسلم من البداءة بالوضوء

وبالماء ولكن يصب عليه الماء كما يصب فى غسل النجاسة ولا يكون الغسل طهارة حتى لو حمله انسان وصلى لم تجز صلاته بخلاف المسلم فانه لو حمله المصلى بعد ما غسل جازت صلاته انتهى وفى الشرنبلالية ذكر المحبوبى وغيره انما يغسل الكافر لانه سنة عامة فى بنى آدم ولانه حالة رجوعه الى الله تعالى ويكون ذلك حجة عليه لا تطهيرا حتى لو وقع فى الماء افسده كما فى المعراج انتهى **ولفه** اى المسلم الكافر **فى خرقة** يعنى بلا اعتبار عدد ولا حنوط ولا كافور من الاكملية ولفه فى خرقة من غير مراعاة كفن السنة من غير لفه فى ثوب بلا رعاية سنة الكفن من العدد والكافور على المساجد ونحو ذلك من المسكينية **والقاه** اى المسلم الكافر **فى حفرة** بصيغة المكبر قال الشرنبلالى اى من غير لحد ولا توسعة كما فى الكافى ويلقى فى الحفيرة ولا يوضع كما فى التبيين انتهى وفى المراقى والقاه فى حفرة من غير وضع كالجيفة مراعاة لحق القرابة انتهى وفى الوقاية ونحو حفيرة ويلقيه فيها قال المولى ناجى تصغير الحفرة اشارة الى النهى عن توسيعها كمقابر المسلمين كما ان اللف والخرقة والالقاء اشارة الى النهى عن رعاية سنن التكفين والوضع انتهى ويغسل المسلم ذا رحم محرم منه من الكفار ويكفنه ويدفنه من غير مراعاة السنة ولا يصلى عليه من الوجيز بذلك امر على رضى الله عنه فى حق ابيه ابى طالب من الهداية روى انه لما مات ابو طالب جاء على رضى الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ان عمك الضال وفى رواية ان الشيخ الضال قد مات فقال صلى الله عليه اغسله وكفنه وواره ولا تحدث به حدثا حتى تلقانى اى لا تفعل عليه من الاكمليتا **او دفعه** اى المسلم الكافر **الى اهل دينه** واتبع جنازته من بعيد وان كان معها كفار ينبغى ان يمشى فى ناحية او امام الجنازة ليكون متباعدا عنهم كما فى النهاية وسكت المص وغيره عن عكسه وهو ما اذا مات المسلم وليس له قريب الا كافر قالوا انه لم يذكر فى الكتاب ويجب ان لا يمكن من ذلك بل يغسله المسلمون كما فى النوحية وفى الشرنبلالية واذا مات المسلم وليس له الا قريب كافر ينبغى ان لا يلى ذلك بل يغسله المسلمون ويكره ان يدخل الكافر قبر قرابته من المسلمين ليدفنه كما فى الفتح وقوله ينبغى ينبغى حمله على الوجوب كما لا يخفى انتهى وفى المراقى الكافر لا يمكن من قريبه لانه فرض على المسلمين كفاية ولا يدخل قبره لان الكافر تنزل عليه اللعنة والمسلم محتاج الى الرحمة خصوصا فى هذه الساعة انتهى مات للمسلم قريب كافر ليس له ولى من الكفار يغسله غسل الثوب النجس ويلفه فى خرقة ويحفر له حفرة ويلقيه فيها من غير مراعاة السنة فى ذلك لما روى ان ابا طالب لما هلك جاء على رضى الله عنه فقال يا رسول الله ان عمك الضال قد مات فقال له اذهب فغسله وكفنه وواره التراب الحديث قال النووى وهو ضعيف انتهى وان دفعه الى اهل دينه جاز وان كان له ولى آخر من الكفار لا ينبغى للمسلم ان يتولى امره بل يخلى بينه وبينهم ويتبع جنازته من بعيد ان شاء وهذا كله اذا لم يكن كفره بالارتداد اما لو كان مرتدا والعياذ بالله تعالى فيلقيه فى حفرة كالكلب دفعا لاذى جيفته عن الناس من غير غسل ولا تكفين ولا يدفعه الى اهل الدين الذى انتقل اليه ولو مات المسلم وليس له ولى الا كافر لا ينبغى للمسلمين ان يخلوا بينه وبينه بل يتولون امره لما روى ان يهوديا آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته فقال صلى الله عليه وسلم لاصحابه تولوا اخاكم ولم يخل بينه وبين اليهود من شرح المنية للمص

ولما اتم بيان الصلاة على الميت بين حمل الجنازة وهو الفصل الرابع من الباب بقوله **وسن فى حمل الجنازة اربعة** من الرجال بقرينة تذكير العدد فيكره ان يكون الحامل اقل من ذلك او الحامل دابة كما فى المحيط واللام للعهد اى جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد كما فى المشارع والجنازة سنة كما فى الجلابى واما الحمل ذاته ففرض كفاية ولذا لا يجوز الاستيجار للحمل اذا تعين له كما فى المضمرات والجنازة بالفتح والكسر الميت لسريره كما قال ابن الاثير وفى المغرب انها بالفتح الميت وبالكسر السرير وفى الصحاح ان العامة قالوا بالفتح وهى الميت على السرير فان لم يكن عليه فهو سرير ونعش من القهستانى وقدمر فى اول الباب وفى احكام الانثى من الاشباه ولا تحمل يعنى المرأة الجنازة وان كان الميت انثى انتهى قال فى الهداية واذا حملوا الميت على سريره اخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعى السنة ان يحملها رجلان يضعها السابق على اصل عنقه والثانى على اعلى صدره لان جنازة سعد بن معاذ رضى الله عنه هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة انتهى بذلك وردت السنة وهى ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه من السنة ان تحمل الجنازة من جوانبها الاربع وفيه تكثير الجماعة حتى لو لم يتبعه احد كان هؤلاء جماعة وفيه زيادة الاكرام حيث لم يحمل كما يحمل الاحمال وفيه الصيانة عن سقوط الميت وقال الشافعى السنة ان يحملها رجلان كما ذكر فى الكتاب واستدل على ذلك بان النبى صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ رضى الله عنه بين العمودين قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة فكان الطريق ضيقا حتى روى انه صلى الله عليه وسلم كان يمشى على رؤس اصابعه وصدور قدميه فكان حالة ضرورة ونحن نقول به من الاكملية ولما حملوا نعش سعد رضى الله عنه وكان جسيما وجدوا له خفة فقال صلى الله عليه وسلم ان له حملة غيركم اى من الملائكة لقد نزل سبعون الف ملك شهدوا سعدا اى جنازته فيهم جملة ما وطئوا الارض الا يومهم هذا من انسان العيون قال صلى الله عليه وسلم من حمل جنازة بقوائمها الاربع غفر الله له مغفرة حتما وحمل الجنازة عبادة فينبغى لكل احد ان يبادر الى العبادة فقد حمل الجنازة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ رضى الله عنه من الجوهرة وفى الاكملية عند ذكر كيفية الحمل

قال يعقوب رأيت اباحنيفة يصنع هكذا قال الامام المحبوبي وهذا دليل تواضعه قال صاحب النهاية وقد حمل الجنازة من
هو افضل منه بل افضل جميع الخلايق وهو نبينا صلى الله عليه وسلم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ كما ذكرنا لما ان حمل الجنازة عبادة
فينبغي ان يبادر اليه كل احد انتهى قوله اربعة اى اربعة من الرجال تخفيفا على الحاملين وللصيانة عن السقوط والانقلاب ولزيادة
الاكرام للميت والاسراع وتكثيرا للجماعة والابعاد عن التشبيه بحمل الامتعة ولهذا يكره الحمل على الظهر والدابة كذا في التبيين من حاشية
اخي يسن لحملها حمل اربعة رجال تكريما له وتخفيفا وتحاشيا عن تشبيهه بحمل الامتعة ويكره حملها على ظهر ودابة بلا عذر
والصغير يحمله واحد على يديه ويتداوله الناس كذلك بايديهم من المراقي والصبي الرضيع او الفطيم او فوق ذلك قليلا يحمله
واحد على يديه ولو راكبا وان كان كبيرا حمل على الجنازة من التنوير والدر وفي المبسوط حمل الصبي على الايدي احب من حمله على الدابة
وفي الينابيع الرضيع والفطيم او فوق ذلك قليلا لا بأس ان يحمله رجل واحد على يديه او يحمله على يديه وهو راكب قال ابو حنيفة
رضي الله عنه لا بأس ان يحمل الصغير في سفط او طبق والسفط بالفاء من آلات النساء يجعل فيه الطيب وغيره ويستعار للتابوت
الصغير كذا في شرح الهداية من شرح المنية للعص والسنة في حمل الجنازة عندنا ان يحملها اربعة نفر من جوانبها الاربعة وبه قال
مالك والاكثرون خلافا للشافعي لما روى عبد الرزاق عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال من اتبع الجنازة فليأخذ بجوانب
السرير الاربعة وكذا رواه ابن ابي شيبة وروي ايضا عن علي الازدي قال رأيت ابن عمر رضي الله عنهما في جنازة حمل بجوانبها الاربع
وروى عبد الرزاق عن ابي هريرة رضي الله عنه قال من حمل الجنازة بجوانبها الاربع فقد قضى الذي عليه وقال محمد بن الحسن اخبرنا
ابو حنيفة قال حدثنا منصور بن المعتمر قال من السنة حمل الجنازة بجوانب السرير الاربعة ورواه ابن ماجة ولفظه من اتبع الجنازة
فليأخذ بجوانب السرير كلها فانه من السنة وان شاء فليدع ثم ان شاء فليدع فعلم ان هذا هو السنة ثم فيه التخفيف على الحملة
وصيانة الميت عن السقوط والانقلاب وزيادة الاكرام للميت والبعد عن تشبيه حمله بحمل الامتعة والاثقال ولذا كره حمله على الظهر
او الدابة وما ورد من الحمل بين العمودين محمول على حال عذر من ضيق الطريق او الازدحام او قلة الحاملين او غير ذلك توفيقا
بينه وبين ما روينا مما ذهب اليه الجمهور وما روي انه صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه بين العمودين ضعيف
الاسناد وقال النووي ليس في حملها بين العمودين نص ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى من شرح المنية ايضا ثم لا يخفى
ان المعنى سن في حمل الجنازة حمل اربعة بتقدير مضاف لان المحكوم عليه بالسنية ونحوها انما هو فعل المكلف دون ذاته وبهذا
صح ان يعطف على اربعة ان يبدأ في قوله **وان يبدأ** بصيغة المعلوم فاعله ضمير حامل الجنازة المستفاد من المقام اى وسن ايضا
بدء حامل الجنازة في حملها بمقدمها الايسر الذي هو يمين الميت ليقع البداءة بيمين الميت والحامل **فيضع** اى فان يضع اى
فوضعه يعني الحامل فهذا الفعل كسابقه بلفظ الغيبة وهو الملايم لغيبة الضمير في يمينه ويساره وهكذا في الحاوي القدسي والتنوير
والمراقي وشرح المنية للعص لكن في الوقاية واصلاحها وان تضع مقدمها ثم مؤخرها على يمينك الخ قال ابن ملك وعبر بلفظ الخطاب في الجامع
الصغير بلفظ الخطاب خاطب به ابو حنيفة ابا يوسف انتهى وكذا في حاشية اخي وفي الهداية وكيفية الحمل ان تضع مقدم الجنازة
على يمينك الخ قال الاكمل لذلك هذا لفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب ابو حنيفة ابا يوسف انتهى وسن ان تضع انت يا ابا يوسف
خاطب به ابو حنيفة تعليما فرواه محمد على سننه ثم غيره هكذا تبركا بعبارته من القهستاني **مقدمها** اى عمود مقدم الجنازة الايمن
وهو بالتثقيل والفتح في المشهور وهو في كل شيء خلاف مؤخر كما في المصباح وفيه مقدم العين بالسكون طرفها الذي يلي الانف
ومؤخرها ساكن الهمزة ما يلي الصدغ انتهى مقدمها بكسر الدال وفتحها وكذا المؤخر من الدر المختار **على يمينه** اى على عاتق
جانب يمين الحامل قال في المسكينية وذلك يمين الميت ايضا وفي النساء فيمين الميت ويمين الحامل سواء لان المستحب ان يتقدم
راس الميت الى طريق القبر انتهى والميت ملقى على ظهره فيكون يمينه يمين الحامل ويسار الجنازة **ثم يأخر فيضع مؤخرها**
بالضبط المتقدم اى عمود مؤخر الجنازة الايسر على يمينه ايضا **ثم** يتحول من خلف الجنازة فيضع **مقدمها** اى عمود مقدم
الجنازة الايمن **على يساره** اى على عاتق جانب يسار الحامل قال في المسكينية وذلك يسار الميت ايضا انتهى وهو يسار الجنازة
ثم يأخر فيضع مؤخرها اى عمود مؤخر الجنازة الايمن على يساره ايضا هذا ان تضع مقدمها على يمينك وهو يسارها
ويمين الميت ثم تضع مؤخرها على يمينك ثم كذا تضع مقدمها ثم مؤخرها على يسارك حاملا في كل وضع من الاوضاع عشر
خطوات او اكثر في الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعين كبيرة من القهستاني اليمين المقدم هو يمين الميت
وهو يسار الجنازة لان الميت يوضع فيها على قفاه فكان يمين الميت هو يسارها ويسارها يمينه وفي حالة المشي يتقدم الرأس
كما في البحر قال الزيلعي وغيره ينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله صلى الله عليه وسلم من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت
عنه اربعين كبيرة من الشرنبلالية وكيفية الحمل ان تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك
ثم مؤخرها على يسارك ايثارا للتيامن وهذا في حالة التناوب من الهداية قال يعقوب رأيت اباحنيفة يصنع هكذا وذكر شيخ
الاسلام انما اراد باليمين المقدم يمين الميت ثم قال فاذا حملت جانب السرير فذلك يمين الميت لان يمين الميت على يسار الجنازة

لان الميت

لان الميت يوضع فيها على قفاه فكان يمين الميت يسارها ويساره يمينها ثم المعنى في الحمل على هذا الوجه اما البداءة بالايمن المقدم
وذلك يمين الميت ويمين الحامل فلان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء والمقدم ايضا اول الجنازة والبداءة
بالشيء انما يكون من اوله ثم يتحول الى الايمن المؤخر لانه لو تحول الى الايسر المقدم احتاج الى المشي امامها والمشي خلفها افضل
فلما مشى خلفه وبلغ الايمن المؤخر حمله لان فيه رجحان التيامن ايضا فبقي جانبان الايسر المقدم والايسر المؤخر فيختار تقديم
تقديم الايسر المقدم على الايسر المؤخر لان فيه الختم بالايسر المؤخر والختم بذلك اولى ليبقى مع الفراغ خلف الجنازة فان المشي
خلفها افضل وقوله وهذا اى حمله على هذا الوجه المذكور في حالة التناوب يعني عند وفور الحاملين فيدفع الجانب الذي
حمله الى غيره وينتقل الى الجانب الآخر من الاكملية فاذا حملوا الميت على سريره اخذوا بقوائمه الاربع لانه فعل الناس في سائر الاعصار
وهو ايسر على الحاملين المتداولين بينهم وفيه صيانة الميت عن السقوط وقال الشافعي السنة حمل الميت بين العمودين لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه بين العمودين قلنا كان لزحام الملائكة وضيق الطريق
حتى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشي على رؤس اصابعه لازدحام الملائكة ونحن نقول هو جائز في حالة الضرورة لضيق الطريق
او لقلة الحاملين وفي المضمرات ولان الحامل هناك رسول الله صلى الله عليه وسلم فالميت يأمن من السقوط لانه كان لكل نبي
قوة اربعين رجلا وكان لنبينا صلى الله عليه وسلم قوة اربعين نبيا انتهى وينبغي ان يحملها اربعة رجال كل واحد منهم جانبا
على حدة ولا بأس بان يضع السرير على المنكب ويكره ان يضعه على اصل العنق والسنة ان يأخذ بقوائمها على التعاقب فيحمل من كل جانب عشر
خطوات من الضياء المعنوي ويقع الفراغ من الايسر المؤخر فيكون في خلف الجنازة فيمشي خلفها ويرفع كل رجل قائمة باليد لا على العنق
من الدر المختار والمستحب ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من حمل جنازة اربعين خطوة
كفرت عنه اربعين كبيرة رواه ابو بكر النجار من شرح المنية للعص من حمل بجوانب السرير الاربع غفر له اربعين كبيرة ابن عساكر عن
واثلة من الجامع الصغير **وسن ان يسرعوا** من الاسراع كما في القهستاني وحد الاسراع ان لا يضطرب الميت على الجنازة كما في التنوير
والنوحية **به** الباء بمعنى في اى في سير الميت كما نبه عليه القهستاني وذلك لان اسرع متعد قال في الملتقط اسرع في السير وهو في
الاصل متعد وفي المصباح اسرع في مشيه وغيره اسراعا والاصل اسرع مشيه وفي زائدة وقيل الاصل اسرع الحركة في مشيه انتهى
وفي لغة وان قولي الاسراع سرعت ابتمك فالمعنى يسرعوا سير الميت او يسرعوا حركتهم في سيره لكن قال الاختري الاسراع
بالكسر يوصك وايود رمك لازم ومتعدي ولو فعل هذا يجوز ان تكون الباء للتعدية ان اعتبر يسرعوا لازما يعني ميتي ايودرك
ومن الجائز جعل الباء للمصاحبة اى يسرعوا حال كونهم مع الميت والله اعلم **دون الخبب** بخاء معجمة وموحدتين
مفتوحات كما في المراقي اى اسراعا كائنا ادنى واقل من الخبب وهو على ما افاد نوح افندي العدو السريع انتهى وحده ما يؤدي
الى اضطراب الميت فيكره للازدراء به واتعاب المتبعين كما في المراقي وفي الاكملية روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المشي
في الجنازة فقال مادون الخبب فان يك خيرا عجلتموه اليه وان يك شرا وضعتموه عن رقابكم او قال فبعدا لاهل النار والخبب
مكروه لان فيه ازدراء للميت واضرارا بالمتبعين انتهى وينبغي الاسراع في المشي بها مادون الخبب وفي التحفة الاسراع بالميت سنة
وفي البدايع وجوامع الفقه يسرع بالميت بحيث لا يضطرب على الجنازة والاصل فيه ما روى الجماعة من حديث ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة قربتموها الى الخير وان كانت غير ذلك فشر تضعونه
عن رقابكم وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال سألنا نبينا صلى الله عليه وسلم عن المشي بالجنازة فقال مادون الخبب رواه ابو
داود والترمذي وعن ابي موسى رضي الله عنه قال مرت برسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة تمخض مخض الزق فقال صلى الله عليه وسلم
عليكم بالقصد من شرح المنية للعص **والمشي خلفها** اى مشي متبعي الجنازة خلفها **افضل** من المشي امامها عندنا وقال
الشافعي المشي امامها افضل وفي الجوهرة والمشي امام الجنازة لا بأس به انتهى والمشي خلف الجنازة افضل وقال الشافعي
قدامها افضل لان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يمشيان امام الجنازة ولنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مشى خلف جنازة سعد
بن معاذ رضي الله عنه وعلي رضي الله عنه كان يمشي خلف الجنازة وقال ابن مسعود رضي الله عنه فضل المشي خلف الجنازة على المشي قدامها
كفضل المكتوبة على النافلة وفعل ابي بكر وعمر رضي الله عنهما محمول على التيسير على الناس لان الناس كانوا يحترزون عن المشي امامها
فلو اختارا المشي خلفها لضاق الطريق على الناس وهكذا اجاب علي رضي الله عنه حين قيل له ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يمشيان
امام الجنازة قال رحمهما الله تعالى قد عرفا ان المشي خلفها افضل ولكنهما ارادا ان ييسرا الامر على الناس من الاكملية ولا يكره المشي
قدامها ولكن المشي خلفها افضل عندنا وهو قول علي وابن عمر وابن مسعود واصحابه والاوزاعي والثوري واسحق وغيرهم رضي الله عنهم
وروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه كان يمشي خلف الجنازة وابو بكر وعمر رضي الله عنهما يمشيان امامها فقال علي رضي الله عنه ان فضل
الماشي خلفها على الماشي امامها كفضل الصلاة المكتوبة على النافلة ويروى كفضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ وانهما يعلمان ذلك
ولكنهما يسهلان على الناس رواه سعيد بن منصور والطحاوي وغيرهما وعلى التسهيل يحمل ما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يمشي

مطلب لنبينا صلى الله عليه وسلم قوة اربعين نبيا

مطلب من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة

بين يديها فانه رواية ابن عمر رضي الله عنهما وقد عمل بخلافه فعن نافع قال خرج ابن عمر رضي الله عنهما الى جنازة فرأى معها نساء فوقف ثم قال ردّهن فانهن فتنة الحي والميت ثم مضى ومشى خلفها قلت يا ابا عبد الرحمن كيف المشي في الجنازة امامها ام خلفها فقال اما ترانى امشي خلفها رواه الطحاوي وما كان ابن عمر رضي الله عنه ليخالف فعل النبي صلى الله عليه وسلم مع شدة حرصه على تباعه الا لعلمه بانه صلى الله عليه وسلم انما فعل لعذر وان الافضل عنده صلى الله عليه وسلم مقابله فتبعه فيه لذلك وفي صحيح البخاري عن البراء بن عازب رضي الله عنه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباع الجنائز والاتباع لا يقع الا على التالي ولا يسمى المتقدم تابعا بل هو متبوع ويحمل الامر على الندب دون الوجوب للاجماع وعن علي رضي الله عنه انه قال قدّمها بين يديك واجعلها نصب عينيك فانما هي موعظة وتذكرة وعبرة وما قيل انهم شفعاء فلا وجه لتقدمهم قال ابو نصر البغدادي هو باطل بالصلاة عليه فانهم شفعاء فيها وقد تأخروا عنه ولان الشفاعة في الصلاة عليه لا في تشييعه ولان الشفيع انما يتقدم خوفا من بطش المشفوع عنده فيمنعه منه بالتقدم وذلك لا يتحقق هنا فلم يبق الا تقديمه وتسليمه اليه وطلب عفوه ورحمته والراكب يسير خلف الجنازة ولا يتقدمها لئلا يضر الناس باثارة الغبار الا ان يكون بعيدا على ما روي في النوادر عن ابي يوسف قال رأيت ابا حنيفة يتقدم امام الجنازة وهو راكب ثم يقف حتى تأتيه فقوله ثم يقف دليل على انه كان يبعد عنها والمشي افضل لكونه اقرب الى التواضع واليق بحال الشفيع وفي حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم تبع جنازة ابن الدحداح ماشيا ورجع على فرس رواه الترمذي وقال حديث حسن من شرح المنية للعيني والمشي خلفها احب وافضل فلا بأس بالمشي امامها ويمينها ويسارها وكره ابو يوسف ان يتقدم منقطعا عن القوم وعنه رأيت ابا حنيفة راكبا يتقدم امامها ثم يقف حتى تأتيه وهذا دليل على انه لا بأس بالركوب كما في المحيط وهذا دليل على ان فعل المجتهد كقوله والاكتفاء مشعر بانه لا بأس لمشيع الجنازة بالجهر بالقراءة والذكر وقيل انه مكروه كراهة التحريم كما في المنية وكذا لا بأس بمرثية الميت شعرا او غيره كما في الجلابي وذكر قاضي خان انه كره قول الماشي استغفروا له غفر الله لكم من القهستاني وعلى متبع الجنازة الصمت ويكره لهم رفع الصوت بالذكر والقرآن من الجوهرة وسنن المرسلين الصمت معها من منية المفتي وان كان معها نائحة او صائحة زجرت فان لم تنزجر فلا بأس بالمشي معها ولا تترك السنة بما اقترن بها من البدعة ويكره رفع الصوت بالذكر ويذكر في نفسه وقد جاء سبحان من قهر عباده بالموت وتفرد بالبقاء سبحان الحي الذي لا يموت من الشرنبلالية وندب المشي خلفها لانها متبوعة الا ان يكون خلفها نساء فالمشي امامها احسن كما في الاختيار ويكره خروجهن تحريما وتزجر النائحة ولا يترك اتباعها لاجلها ويمشي عن يمينها ويسارها ولو مشى امامها جاز وفيه فضيلة ايضا ولكن ان تباعد عنها او تقدم الكل او ركب امامها كره كما كره فيها رفع صوت بذكر او قراءة كما في الفتح من التنوير والدر والمشي خلفها افضل من المشي امامها كفضل صلاة الفرض على النفل لقول علي رضي الله عنه والذي بعث محمدا بالحق ان فضل الماشي خلفها على الماشي امامها كفضل المكتوبة على التطوع فقال ابو سعيد الخدري رضي الله عنه ابرأيك تقول ام شيء سمعته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فغضب وقال لا والله بل سمعته غير مرة لا اثنتين ولا ثلاثا حتى عد سبعا فقال ابو سعيد رضي الله عنه اني رأيت ابا بكر وعمر رضي الله عنهما يمشيان امامها فقال علي رضي الله عنه يغفر الله لهما لقد سمعا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سمعته وانهما والله لخير هذه الامة ولكنهما كرها ان يجتمع الناس ويتضايقوا فاحبا ان يسهلا على الناس ولقول ابي امامة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مشى خلف جنازة ابنه ابراهيم حافيا ويكره ان يتقدم الكل عليها او ينفرد متقدما ولا بأس بالركوب خلفها من غير ضرورة بغيره وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الراكب يسير خلف الجنازة والماشي يمشي امامها قريبا منها او عن يمينها او عن يسارها ويكره رفع الصوت بالذكر والقرآن وعليهم الصمت وقولهم كل حي سيموت ونحو ذلك خلف الجنازة بدعة ويكره اتباع النساء الجنائز وان لم تنزجر نائحة فلا بأس بالمشي معها ويكره بقلبه ولا بأس بالبكاء بدمع في منزل الميت ويكره النوح والصياح وشق الجيوب ولا يقوم من مرت به جنازة ولم يرد المشي معها والامر به منسوخ من المراقي ولا يقوم احد للجنازة اذا مرت به الا اذا اراد ان يتبعها عليه الجمهور وما ورد في الاحاديث الصحيحة من القيام لها منسوخ بما عن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس رواه ابو داود وابن ماجه واحمد والطحاوي من طرق وعن علي رضي الله عنه قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قعد رواه ابو داود والنسائي والترمذي وصححه ولمسلم بمعناه وقال قد كان ثم نسخ من شرح المنية للعيني اما القاعد اذا مرت به جنازة فلا يقوم لها في الصحيح قال في الظهيرية والخلاصة اذا كان القوم في المصلى يجيء بالجنازة الصحيح انهم لا يقومون لها قبل الوضع انتهى وقال في الخانية اذا كان القوم في المصلى يجيء بالجنازة قال بعضهم يقومون لها اذا رأوها قبل ان توضع عن الاعناق وقال بعضهم لا يقومون وهو الصحيح وهذا شيء كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ انتهى والدليل على هذا ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس من النوحية ولا يقوم من في المصلى لها اذا رآها قبل وضعها ولا مرت عليه هو المختار وما ورد فيه منسوخ ذكره الزيلعي من التنوير والدر ولا يقوم للجنازة اذا مرت به الا اذا اراد ان يشهد قال محمد هذا شيء محدث لا اصل له كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه من القهستاني ولا يتبع الجنازة

مطلب ذكره قول الماشي خلف الجنازة استغفروا له غفر الله لكم

بنار كالمجوز

بنار كالمجوز والشموع ويكره رفع الصوت بالذكر والقراءة فانه يشبه فعل اليهود والنصارى ولا يقوم للجنازة من لا يريد شهودها وينبغي لمن شهدها ان يطيل الصمت من الحاوي القدسي ويكره النوح والصياح في الجنازة ومنزل الميت ولا بأس بان يمشي معها اذا كانت معها نائحة ويطيل الصمت اذا تبع الجنازة ويكره رفع الصوت بالذكر من الوجيز ولا بأس ان يذهب الى الجنازة راكبا غير انه يكره له التقدم امامها بخلاف الماشي لانه اذا تقدم راكبا تأذى به حاملوها ومن حولها وفي المصابيح ما يدل على كراهية الركوب قال فيه عن ثوبان رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فرأى قوما ركبانا فقال الا تستحيون ان ملائكة الله تعالى على اقدامهم وانتم على ظهور الدواب ولان الركوب تنعم وتلذذ وذلك لا يليق في مثل هذه الحالة لان هذه حالة حسرة وندامة وعظة واعتبار ولا ينبغي للنساء ان يخرجن مع الجنازة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى النساء في الجنازة فقال لهن اتحملين مع من يحمل تدلين فيمن يدلي اتصلين فيمن يصلي قلن لا قال فانصرفن مأزورات غير مأجورات ولانهن لا يحملن ولا يدفن ولا ينفعن في القبر فلا معنى لحضورهن واذا كان مع الجنازة نائحة تزجر وتمنع لقوله صلى الله عليه وسلم النائحة ومن حولها من مستمعيها عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين واجمعت على تحريم النوح والدعاء بالويل والثبور ولطم الخدود وشق الجيوب وخمش الوجوه لان هذا فعل الجاهلية قال صلى الله عليه وسلم انا بريء من الصالقة والحالقة والشاقة فالصالقة التي ترفع صوتها بالنياحة والحالقة التي تحلق رأسها عند المصيبة والشاقة التي تشق ثيابها او ثوبها عند المصيبة وعن ام عطية رضي الله عنها قالت اخذ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في البيعة ان لا ننوح والنياح رفع الصوت بالندب والندب تعديد النادبة بصوتها محاسن الميت ويكره ايضا الافراط في رفع الصوت بالبكاء واما البكاء فلا بأس به اذا لم يكن فيه ندب ولا نوح ولا افراط في رفع الصوت لان النبي صلى الله عليه وسلم بكى على ولده ابراهيم وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول ما يسخط الرب وانا عليك يا ابراهيم لمحزونون لولا انه قول حق ووعد صدق وطريق ميتاء لحزنا اكثر من هذا ثم فاضت عيناه فقال له ما هذا يا رسول الله قال انها رحمة يضعها الله في قلب من يشاء وانما يرحم الله من عباده الرحماء فقال يا رسول الله اليس نهيت عن البكاء قال انما نهيت عن النوح من الجوهرة وينبغي لمتبع الجنازة ان يكون متخشعا متفكرا في مآله متعظا بالموت وبما يصير اليه الميت ولا يتحدث باحاديث الدنيا ولا يضحك وسمع ابن مسعود رضي الله عنه رجلا يضحك في جنازة فقال له اتضحك وانت في جنازة لا اكلمك ابدا رواه سعد بن منصور وينبغي ان يطيل الصمت ويكره رفع الصوت فيها بالذكر وقراءة القرآن ذكر في فتاوى اهل العصر انها كراهة التحريم واختاره مجد الائمة الترجماني وقال علاء الدين الناجري ترك الاولى ومن اراد الذكر او القراءة فليذكر ويقرأ في نفسه قال قيس بن عباد كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون رفع الصوت عند ثلث عند القتال وفي الجنازة وفي الذكر ذكره ابن المنذر في الاشراف ولا ينبغي للنساء ان يخرجن مع الجنازة ذكره في البدائع والمرغيناني والاسبيجابي وعليه الجمهور عن ام عطية رضي الله عنها نهينا عن اتباع الجنازة ولم يعزم علينا متفق عليه وقولها ولم يعزم علينا معناه ان النهي نهي تنزيه والذي ينبغي ان يكون التنزيه مختصا بزمنه صلى الله عليه وسلم حيث كان يباح لهن الخروج للمساجد والاعياد وغير ذلك وان يكون في زماننا للتحريم لما في خروجهن من الفساد وفي كفاية الشعبي سئل القاضي عن جواز خروج النساء الى المقابر فقال لا يسأل عن الجواز والفساد في مثل هذا وانما يسأل عن مقدار ما يلحقها من اللعن فيه واعلم انه كلما قصدت الخروج كانت في لعنة الله وملائكته واذا خرجت تحفها الشياطين من كل جانب واذا اتت القبور يلعنها روح الميت واذا رجعت كانت في لعنة الله ذكره في التاتارخانية وقد روي عن علي رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا نسوة جلوس قال ما يجلسكن قلن ننتظر الجنازة قال هل تغسلن قلن لا قال هل تحملن قلن لا قال هل تدلين فيمن يدلي قلن لا قال فارجعن مأزورات غير مأجورات ابن ماجه باسناد ضعيف لكن يعضده المعنى الحادث باختلاف الزمان الذي بسببه كره لهن حضور الجمع والجماعات الذي اشارت اليه عائشة رضي الله عنها بقولها لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما احدثت النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بني اسرائيل واذا قالت عائشة رضي الله عنها هذا عن نساء زمانها فما ظنك بنساء زماننا ويحرم النوح وشق الجيوب وخمش الخدود ونحو ذلك من الافعال لما في الصحيح ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وعن ابي موسى رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بريء من الصالقة والحالقة والشاقة رواهما البخاري والصالق شدة الصوت وفي صحيح مسلم ثنتان في الناس هما كفر الطعن في النسب والنياحة على الميت اي من افعال الكفار ولا بأس بالبكاء بارسال الدموع في الجنازة وفي المنزل لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب ولكن يعذب بهذا واشار الى لسانه او يرحم متفق عليه وان كان مع الجنازة صائحة او نائحة تزجر وتمنع فان لم تنزجر لا يترك اتباع الجنازة وتشييعها لما اقترن به من البدعة وينكر بقلبه من شرح المنية للعيني وفي التكملة الموزور ضد المأجور واما الحديث انصرفن مأزورات غير مأجورات فاقلبت فيه الواو همزة للازدواج من المغرب الوزر الاثم يقال وُزِر بالبناء للمفعول فهو موزور وانما قيل مأزورات غير مأجورات فانما هو للازدواج فلو افرد رجع به الى الاصل وهو الواو من المكاوي في حكم زيارة القبور للنساء انشاء الله تعالى واذا وصلوا

مطلب فيما يفعل بالنائحة قال في الملتقط وان النائحة يعزر بعد ... ادبا لحد النائحة ...

كذا فى المختار وفى الهداية بلغوا والاول اولى لقوله **الى قبره** كذا فى الهداية والمختار فان الوصول يتعدى بالى بخلاف البلوغ وفى المصباح وصلت اليه وصولا وبلغت المنزل وفى الملتقط وصل اليه وصولا بلغه وبلغ المكان وصل اليه انتهى والمعنى اذا انتهى حاملوا الميت ومشيعوه الى المحل فيه قبره **كره** لهم ولغيره ممن عند قبره كما يفيده قول القدورى كره للناس ولذا قال **الجلوس** خلافا لقول الهداية كره ان يجلسوا ولقول المختار كره لهم ان يقعدوا ثم لا اعلم وجه العدول عن القعود الى الجلوس فان الجلوس غير القعود وفى المصباح الجلوس هو الانتقال من سفل الى علو والقعود هو الانتقال من علو الى سفل فيقال لمن هو نائم او ساجد اجلس ولمن هو قائم اقعد انتهى وكذا فى الكليات نعم قد يكون الجلوس بمعنى القعود وقال فى المصباح وقد يكون جلس بمعنى قعد انتهى **قبل وضعه** معمول الجلوس فان اعمال المصدر المعرف فى الظرف جائز كما فى لا يحب الله الجهر بالسوء وقوله وضعه مصدر معلوم مضاف الى مفعوله وفاعله متروك اى وضع حامل الميت اياه وانزالهم **عن الاعناق** اى عن اعناقهم اى عما يقارب اعناقهم من مناكبهم واكتافهم لما سبق انهم لا يحملونه على الاعناق فى الاكملية فاذا وضع عن الاعناق جلسوا وكره القيام انتهى وانما كره لقوله صلى الله عليه وسلم من تبع الجنازة فلا يجلس حتى توضع كما فى الدرر ولانه قد يقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن كما فى الهداية وفى الاختيار لانها متبوعة ولانه ربما احتيج اليهم حتى لو علم استغناؤهم عنهم فلا بأس بذلك انتهى وفى المختصر والجوهرة وكره الجلوس اى جلوس مشيعى الجنازة قبل وضعها فلا بأس بالجلوس بعد وضعها كما فى الكافى وفيه اشعار بان القيام اولى قال الجلابى ان القيام يستحب حتى يدفن انتهى قلت وربما يستدل له بما فى الاختيار من انه صلى الله عليه وسلم كان يقوم حتى يسوى عليه التراب انتهى وكره الجلوس قبل وضعها عن الاكتاف من الغرر وكذا يكره القيام بعد وضعها عن الاكتاف قال فى الخانية واذا انتهت الجنازة الى القبر كره الجلوس للقوم قبل ان توضع عن اعناق الرجال واذا وضعت عن الاعناق جلسوا ويكره القيام انتهى من النوع قلت وقدمنا عن الاكملية وفى المحيط خلافه فانه قال الافضل ان لا يجلسوا ما لم يسووا عليه التراب لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يقوم حتى يسوى عليه التراب ولان فى القيام اظهار العناية بامر الميت وانه مستحب انتهى وقال فى النوعية والاول اولى ووجه الاول مذكور فى البحر انتهى كره بمتبعها جلوس قبل وضعها وقيام بعده من التنوير والدر واذا انتهت الجنازة الى القبر يكره الجلوس قبل ان توضع عن الاعناق لان القصد من حضور دفن الميت اكرامه وفى جلوسهم قبل وضعه ازدراء به ولانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه واذا وضعت عن الاعناق يجلسون ويكره القيام ذكره قاضيخان وهو مقيد بعدم الحاجة والضرورة على ما لا يخفى من شرح المنية للحلبى ولما اتم الكلام على حمل الجنازة بين دفنها وهو الفصل الخامس من الباب بقوله **ويحفر القبر** فى غير دار من الدر المختار وفى الواقعات لا ينبغى ان يدفن الميت فى الدار وان كان صغيرا لان هذه السنة كانت للانبياء من النوعية ويكره الدفن فى البيوت لاختصاصه بالانبياء عليهم السلام قال الكمال لا يدفن صغير ولا كبير فى البيت الذى مات فيه فان ذلك خاص بالانبياء عليهم السلام بل يدفن فى مقابر المسلمين من المراقى ولا يدفن صغير ولا كبير فى البيت الذى مات فيه فان ذلك خاص بالانبياء عليهم السلام بل ينقل الى مقابر المسلمين كذا فى الفتح من الشرنبلالية ثم قالوا اين ندفنه صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما هلك نبى قط الا يدفن حيث تقبض روحه وقال على رضى الله عنه وانا ايضا سمعته وحفر ابو طلحة رضى الله عنه لحد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى موضع فراشه حيث قبض من المواهب اللدنية روى ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا فى موضع دفنه صلى الله عليه وسلم ابمكة او المدينة او القدس قال ابو بكر رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لم يقبر نبى الا حيث يموت فاخروا فراشه وحفروا تحت فراشه من الخميس واختلفوا فى الموضع الذى يدفن فيه النبى صلى الله عليه وسلم فمن قائل يدفن بالبقيع ومن قائل يدفن عند ابراهيم الخليل عليه السلام فقال ابو بكر رضى الله عنه ادفنوه فى الموضع الذى قبض فيه فان الله تعالى لم يقبض روحه الشريف الا فى مكان طيب وفى رواية قال ان عندى فى هذا خبرا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يدفن نبى الا حيث قبض وفى لفظ لا يقبض الله روح نبى الا فى موضع الذى يجب ان يدفن فيه وعن ابى بكر رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقبض النبى الا فى احب الامكنة اليه قال بعضهم لا شك ان احب الامكنة الى النبى صلى الله عليه وسلم احبها الى الله تعالى فان حبه صلى الله عليه وسلم تابع لحب ربه تعالى وفى الحديث ما مات نبى الا دفن حيث قبض فحول فراشه صلى الله عليه وسلم وحفر له ودفن فى ذلك الموضع الذى توفاه الله تعالى فيه من انسان العيون قلت وكان ذلك فى بيت عائشة رضى الله عنها وعن ابيها **واعلم** ان دفن الميت فرض على الكفاية لقوله تعالى ثم اماته فاقبره اى امر عباده ان يقبروه ولم يجعله كى يلقى على الارض كما يلقى البهائم وقوله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا اى تكفتهم احياء على ظهرها فى بيوتهم وتكفتهم امواتا فى بطونها فظهرها للاحياء وبطنها للاموات وفى هذا دليل على وجوب مواراة الميت ودفنه ودفن شعره وظفره وسائر ما يبين من الحياء للغنوى اصل هذه الافعال اعنى الغسل والتكفين والدفن فى بنى آدم عرف بفعل الملائكة فى حق آدم عليه السلام روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما توفى آدم عليه السلام غسلته الملائكة وكفنوه ودفنوه ثم قالوا لولده هذه سنة موتاكم من الاكملية ولما توفى آدم عليه السلام غسلته الملائكة بماء وسدر وترا وحنطته وكفنته فى وتر من الثياب وحفروا له لحدا ودفنوه بسرنديب بارض الهندوقالوا لبنيه هذه سنتكم بعده من المدارك وماتت حواء رضى الله عنها بعده بسنة ودفنت الى جنبه من بدايع الزهور

والقبر مقر الميت طوله على قدر طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه الى السرة وقيل الى النحر كما فى المضمرات وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامته فهو احسن من القهستانى ويحفر القبر نصف قامة او الى الصدر وان زيد كان حسنا لانه ابلغ فى الحفظ من المراقى ومقدار عمق القبر قدر نصف قامة ذكره فى الروضة وفى الذخيرة الى صدر الرجل او وسط القامة فان زادوا فهو افضل وان عمقوا مقدار قامة فهو احسن فعلم بهذا ان الادنى نصف القامة والاعلى القامة وما بينهما ما بينهما من شرح المنية للحلبى وكلما زاد فهو افضل لان المعنى فيه صيانة الميت عن الضياع وقد قال صلى الله عليه وسلم اعمقوا واوسعوا ولو حفروا قبرا فوجدوا فيه ميتا او عظاما ما قيل يدفنون ما حفروه ويحفرون غيره الا ان يكون قد فرغ منه وظهر فيه عظام فانهم يجعلون العظام فى جانب القبر ويدفن الميت معها من الضياء وكذا فى الجوهرة ولو بلى الميت وصار ترابا جاز دفن غيره فى قبره من المراقى **ويلحد** فى ارض صلبة من جانب القبلة كما فى المراقى اى بعد عمقه كما فى الشرنبلالية من لحده اولحده اى حفر من جانب القبلة من القبر حفيرة تسمى باللحد اسم مفعول كما فى المفردات وباللحد بفتح اللام وضمها وسكون الحاء كما ذكره الجوهرى وغيره وبفتح الحاء عن صاحب المهذب كما فى القهستانى قال فى القاموس اللحد ويضم الشق يكون فى عرض القبر كالملحود جمعه الحاد ولحود ولحد القبر كمنع والحده عمل له لحدا والميت دفنه انتهى وهو ان يحفر القبر بتمامه ثم يحفر فى جانب القبلة منه حفيرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف كذا فى النوعية اللحد فى القبر افضل عند الائمة الاربعة اذا امكن والا فالشق كذا ذكره السروجى وفى فتاوى قاضيخان والسنة فى القبر اللحد وان كانت الارض رخوة فلا بأس بالشق انتهى والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا رواه ابو داود والترمذى وروى ابن ماجة عن انس رضى الله عنه لما توفى النبى صلى الله عليه وسلم كان بالمدينة رجل يلحد واخر يضرح قالوا نستخير ربنا ونبعث اليهما فايهما سبق تركناه فارسل اليهما فسبق صاحب اللحد فلحدوا للنبى صلى الله عليه وسلم واخرج سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه انه قال فى مرضه الذى مات فيه الحدوا لى لحدا وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ابن حبان فى صحيحه عن جابر رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم الحد ونصب عليه اللبن نصبا ورفع قبره من الارض نحو شبر واللحد ان يحفر فى جانب القبلة من القبر حفيرة فيوضع فيها الميت وينصب عليها اللبن من شرح المنية للحلبى اللحد الشق من جانب القبر من المصباح اللحد الشق المائل فى جانب القبر من المغرب وفى الملتقط ويلحد القبر اى يجعل شق فى جانب القبر الى القبلة كذا فى شرحى المجمع والوقاية الحاد وتبرك برجابين يا رمغ دير لو من لغة وان القول قلت لفظ الشق فى تفسير اللحد اوضح فى افادة المراد من لفظ الحفيرة فليتأمل واختلفوا هل يجعل له صلى الله عليه وسلم لحد او يجعل له شق وكان فى المدينة شخصان احدهما يصنع اللحد والآخر يصنع الشق والاول هو ابو طلحة زيد بن سهل رضى الله عنه والثانى ابو عبيدة بن الجراح رضى الله عنه وفى لفظ كان ابو طلحة يحفر لاهل المدينة وكان يلحد وكان ابو عبيدة يحفر لاهل مكة فقال عمر رضى الله عنه نرسل اليهما فمن حضر منهما تركناه فارسلوا اليهما رجلين وقال عمر رضى الله عنه اللهم خر لرسولك صلى الله عليه وسلم وقيل المرسل وقائل ما ذكر العباس رضى الله عنه فسبق ابو طلحة رضى الله عنه فصنع له صلى الله عليه وسلم لحدا واطبق عليه بتسع لبنات ثم اهيل التراب وقد جاء فى الحديث الحدوا ولا تشقوا فان اللحد لنا والشق لغيرنا من انسان العيون فاللحد ولا نشق فان الشق صنيع اليهود والسنة مخالفتهم كما فى الاختيار الا فى ارض رخوة فلا بأس به فيها كما فى المراقى خلافا للشافعى فانه يقول بالعكس لتوارث اهل المدينة بالشق دون اللحد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا وانما يعمل اهل المدينة الشق لضعف اراضيهم بالبقيع وصفة الشق ان يحفر حفيرة فى وسط القبر ويوضع فيها الميت كما فى الاكملية وفى شرح المنية للحلبى والشق ان يحفر حفيرة كالنهر ويبنى جانباه باللبن او غيره ويوضع الميت بينهما ويسقف عليه باللبن او الخشب ولا يمس السقف الميت واستحب بعض الصحابة ان يرمس فى التراب رمسا يروى ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما وقال ليس احد جنبى اولى بالتراب من الآخر وقال صاحب المنافع اختار والشق فى ديارنا لرخاوة الاراضى فيتعذر اللحد فيها حتى اجازوا الآجر ورفوف الخشب واتخاذ التابوت ولو من حديد ومثله فى المبتغى ويكون التابوت من رأس المال اذا كانت الارض رخوة او ندية مع كون التابوت فى غيرها مكروها فى اقوال العلماء قاطبة وفى قاضيخان ينبغى ان يفرش فيه التراب وتطين الطبقة العليا مما يلى الميت ويجعل اللبن الخفيف من يمين الميت ويساره ليصير بمنزلة اللحد وفى المحيط واستحسن مشايخنا اتخاذ التابوت للنساء يعنى ولو لم تكن الارض رخوة فانه اقرب الى الستر والتحرز عن مسها عند الوضع فى القبر انتهى ولفظ القنية عن بعضهم التابوت فى بلادنا افضل من تركه وعن بعضهم اذا تعذر اللحد فلا بأس بالتابوت لكن يفرش فيه التراب ويجعل عن يمين الميت فيه ويساره اللبن الخفيف ويطين بطن الطبقة الاعلى ليصير كاللحد انتهى واللحد سنة ويكره الشق وهو ان يحفر وسط القبر ويعمق وهذا اذا صلب الارض واما اذا ضعفت فالشق واوصى كثير من الصحابة رضى الله عنهم ان يرمسوا فى التراب من غير لحد ولا شق ويوقى الوجه من التراب بلبنتين او ثلاث كما فى المحيط واما التابوت فعن البقالى انه يكره وعن ابى بكر محمد بن الفضل لا بأس به فى ديارنا ولو من الحديد لرخاوة ارضنا الا ان السنة ان يفرش فيه التراب ويجعل اللبن الخفيف عن يمين الميت ويساره وتطين الطبقة الاعلى مما يلى الميت ليصير كاللحد كما فى الزاهدى من القهستانى قال فى البحر واستحسنوا الشق فيما اذا كانت الارض رخوة لتعذر اللحد فلا بأس بتابوت يتخذ للميت لكن السنة ان يفرش فيه التراب كذا فى غاية البيان

ولافرق بين ان يكون التابوت من حجر او حديد انتهى يعنى اذا كانت الارض رخوة اختاروا الشق ثم هو مخير بينه وبين اتخاذ
التابوت من حديد او حجر ويفرش فيه التراب وذكر في الظهيرية ان وضع المضربة تحته في القبر لا يجوز وما روى عن عايشة رضى الله عنها
من فعله فغير مشهور فلا يؤخذ به انتهى من النوحية ولفظ الظهيرية وذكر شمس الائمة الحلوانى في الجامع الصغير انه لا يجوز ان يطرح
المضربة في القبر وما روى عن عايشة رضى الله عنها فغير مشهور لا يؤخذ به انتهى ويلحد ولا يشق الا في ارض رخوة ولا يجوز ان يوضع فيه
مضربة وما روى عن عايشة رضى الله عنها فغير مشهور لا يؤخذ به كما في الظهيرية ولا بأس باتخاذ تابوت ولو من حجر او حديد له عند الحاجة
لرخاوة الارض ويسن ان يفرش فيه التراب من التنوير والدر **ويدخل الميت** مجهول من الادخال **فيه** اى في القبر او اللحد
من جهة القبلة وذلك كما في القهستانى بان توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت الى اللحد انتهى وفى النوحية
توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الآخذ مستقبل القبلة حال الاخذ واضطربت الرواية
في ادخاله صلى الله عليه وسلم ففي رواية ادخل من قبل القبلة ولم يسل سلا اخرجها ابو داود في المراسيل عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم
النخعى واخرج ابن عدى عن ابن بريدة عن ابيه رضى الله عنهما اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل القبلة والحد له ونصب عليه اللبن
نصبا وفى رواية سل من قبل رأسه سلا اخرجه الشافعى ومن طريقه البيهقى عن عمران بن موسى ونحن رجحنا الرواية الاولى لان جانب
القبلة معظم فيستحب الادخال منه انتهى ويدخل الميت مما يلى القبلة خلافا للشافعى فان عنده يسل سلا لما روى انه صلى الله عليه وسلم
سل سلا ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال فيه واضطربت الرواية في ادخال النبى صلى الله عليه وسلم من الهداية يعنى توضع
الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد وقال الشافعى السنة ان يسل الى قبره وصفة ذلك ان توضع الجنازة
في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل الرجل الآخذ في القبر فيأخذ برأس الميت ويدخله في القبر
اولا ويسل كذلك وقيل صورته ان توضع الجنازة في مقدم القبر حتى يكون رجلا الميت بازاء موضع رأسه من القبر ثم يدخله
الآخذ في القبر فيأخذ برجل الميت فيدخلهما اولا ويسل كذلك واحتج بما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم سل الى قبره ولنا ان جانب
القبلة معظم فيستحب الادخال عنه لا يقال هذا تعليل في مقابلة النص وهو باطل لان الرواية في ادخال النبى صلى الله عليه وسلم في قبره
مضطربة روى ابراهيم النخعى رحمه الله ان النبى صلى الله عليه وسلم ادخل في قبره من جانب القبلة ورووا انه سل فروى عن ابن عباس
رضى الله عنهما مثل مذهبنا وروى عنه ايضا مثل مذهبه والمضطرب لا يصلح حجة من الاكملية ويوضع الميت في قبره وضعا من جهة القبلة
مستقبل القبلة عند وضعه ولا يسل سلا عندنا وهو مذهب على رضى الله عنه وابنه محمد ابن الحنفية رضى الله عنه وغيرهما وقال الشافعى واحمد يستحب
السل بان يوضع عند رجل القبر ثم يسل من قبل رأسه منحدرا وخير مالك والظاهرية للشافعى حديث ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى
صلى الله عليه وسلم سل من قبل رأسه رواه الشافعى وعن عبد الله بن يزيد الانصارى الصحابى رضى الله عنه انه صلى على جنازة الحارث
ثم ادخله القبر من قبل رأسه وقال انه من السنة رواه ابو داود وقال البيهقى اسناده صحيح ولنا ما روى ابو داود في المراسيل عن
حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم يعنى النخعى لا التيمى فان حمادا انما يروى عن النخعى ان النبى صلى الله عليه وسلم ادخل القبر من قبل القبلة
ولم يسل سلا زاد ابن ابى شيبة ورفع قبره الشريف حتى يعرف وروى ابن ماجه عن ابى سعيد رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم اخذ
من قبل القبلة واستقبل استقبالا فقد تعارض روايتا دفنه صلى الله عليه وسلم وهو من فعل الصحابة رضى الله عنهم وكذا ما صح عن
على رضى الله عنه انه ادخل يزيد بن المكفف من قبل القبلة وعن ابن الحنفية انه ادخل ابن عباس رضى الله عنهما من قبل القبلة اخرجهما
ابن ابى شيبة يعارض فعل عبد الله بن يزيد الانصارى ويترجح فعل على بعلى رضى الله عنه وبفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه وهو
ما عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل قبرا ليلا فاسرج له سراج واخذ الميت من قبل القبلة رواه الصحاح و
الترمذى وقال حديث حسن هذا على ان لجهة القبلة شرفا فكانت افضل وكذا وجوه الآخذين تكون الى القبلة فكان اولى
من شرح المنية للعص ويدخل الميت في القبر من جهة القبلة كما ادخل النبى صلى الله عليه وسلم ان امكن وهو اولى من السل وهو اما بالرأس
او بالرجلين كما في المراقى قوله ان امكن قال في الجوهرة فان خيف ان ينهار القبر فانه يسل من قبل رأسه لاجل الضرورة انتهى يعنى
بان يوضع عند رجل القبر وقول شرح المنية وجوه الآخذين يفيد تعدد الداخلين في القبر فيه ولا تعيين في عدد الواضعين
وفى الذخيرة لا يضر وترد خلا او شفع لان المعتبر حصول الكفاية وذو الرحم المحرم اولى بوضع المرأة فان لم يكن فاهل الصلاح
من الاجانب ذكره في المحيط وفى الوبرى او المحرم من غير رحم ولا تدخل القبر امرأة ولا كافر وان كانا قريبين ذكره القدورى في شرحه
والعتابى في جوامع الفقه سواء كان الميت ذكرا او انثى انتهى ولا يضر دخول وتر او شفع في القبر بقدر الكفاية والسنة الوتر وان يكونوا
اقرباء امناء صلحاء وذو الرحم المحرم اولى بادخال المرأة ثم ذو الرحم غير المحرم ثم الصالح من مشايخ جيرانها ثم الشبان الصلحاء ولا
يدخل احد من النساء القبر ولا يخرجن الا الرجال ولو كانوا اجانب لان مس الاجنبى لها بحائل عند الضرورة جائز في حياتها فكذا
بعد موتها من المراقى **فائدة** وقد اختلف فيمن ادخله صلى الله عليه وسلم قبره الشريف والاصح ما روى انه نزل في قبره الشريف عمه العباس
وعلى وقثم بن العباس والفضل بن العباس رضى الله عنهم وكان آخر الناس عهدا برسول الله صلى الله عليه وسلم قثم بن العباس رضى الله عنهما

من المواهب اللدنية ونزل في قبره صلى الله عليه وسلم على بن ابى طالب والفضل بن العباس وقثم بن العباس وشقران مولى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ونزل اوس بن خولى باذن على رضى الله عنه فكانوا خمسة وفى رواية عن على رضى الله عنه نزل في قبره صلى الله عليه وسلم هو
والعباس وعقيل بن ابى طالب واسامة بن زيد وابن عوف واوس بن خولى وهم الذين ولوا كفنه صلى الله عليه وسلم قال الحاكم وكان
آخرهم عهدا به صلى الله عليه وسلم قثم وقيل على رضى الله عنه واما حديث المغيرة رضى الله عنه انه طرح خاتمه فنزل ليخرج خاتمه فضعيف كذا
في سيرة مغلطاى من الخميس وفيه ايضا ولا خلاف في ان قثم بن العباس رضى الله عنهما آخر الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم لانه آخر من صعد
من قبره الشريف وما روى ان المغيرة بن شعبة رضى الله عنه من انه طرح خاتمه في القبر الشريف ليكون آخر الناس عهدا غير صحيح لرد على رضى الله عنه
على راويه انتهى ودخل قبره الشريف صلى الله عليه وسلم العباس وعلى والفضل وقثم وشقران واقتصر ابن حبان عن ابن عباس رضى الله عنهما
على الثلاثة الاول من انسان العيون **ويقول** استحبابا كما في القهستانى وغيره لما روى الحاكم في المستدرك وابن حبان في صحيحه عن ابن عمر
رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا بسم الله وعلى ملة رسول الله واخرج الترمذى وابن ماجه
عن ابن عمر رضى الله عنهما قال كان صلى الله عليه وسلم اذا ادخل الميت القبر قال بسم الله وعلى ملة رسول الله كما في النوحية **واضعه** اى
واضع الميت في قبره او لحده ولا ريب ان المفرد المضاف الى المعرفة من صيغ العموم فيتناول واضعه ما فوق الواحد قال القهستانى وفى لفظ
الواضع اشعار بان الشفع غير لازم انتهى قلت وقد مر آنفا عن شرح المنية انه لا تعيين في عدد الواضعين وعن المراقى سنية الوتر فيمن دخل
القبر وفى المراقى ويقول واضعه في قبره كما امر به النبى صلى الله عليه وسلم وكان يقوله اذا ادخل الميت القبر **بسم الله وعلى
ملة رسول الله** كذا في مآخذ الملتقى السنة والمختصر والاصلاح والغرر والتنوير والمراقى وغيرها قال شمس الائمة السرخسى
اى بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك من المراقى وكذا في الاكملية عن المبسوط وفى الغرر والدرر بسم الله اى وضعناك
ملتبسين بسم الله وعلى ملة رسول الله اى سلمناك على ملته صلى الله عليه وسلم انتهى وفى الدر المختار بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله
وفى المراقى عن الظهيرية اذا وضعوه قالوا بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله وفى القهستانى وفى رواية بسم الله وبالله وفى الله وعلى ملة
رسول الله اى بتدأنا امرنا هذا وهو وضع الميت في القبر متبركين باسم الله وبه آمنا وفى رضاه وما عنده من الثواب والكرامة رغبنا
ونحن في ذلك كله على ملته ودينا انتهى فيه تفسير الملة بالدين وفى الجوهرة وعلى ملة رسول اى على شريعته انتهى وفيه ايضا تنبيه على
ان معنى وعلى ملة رسول الله وكائنين عليها فالمعنى متبركين باسم الله وضعناك في قبرك وكائنين على دين محمد صلى الله عليه وسلم
وشريعته سلمناك الى ربك فينبغى ان يقول العامى ملتى ملة محمد وانا على ملته صلى الله عليه وسلم ولا يجوز له ان يقول ملتى ملة
ابراهيم وانا على ملته عليه السلام بخلاف من يعلم ان ملة محمد صلى الله عليه وسلم كانت ملة ابراهيم عليه السلام اولا ثم صارت له
صلى الله عليه وسلم فيريد ان ملتى هى الملة التى كانت لابراهيم وهى الآن لمحمد صلى الله عليه وسلم وتمام هذا البحث في المنهاج المحمدى
ورسالة المولى شيخ الاسلام منقار زاده فعليك بهما وفى الهداية فاذا وضع في لحده يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله كذا
قال صلى الله عليه وسلم حين وضع ابا دجانة في القبر انتهى وكذا في شرح المجمع لمصنفه ولابن ملك وقال اكمل الدين قال صاحب النهاية
والصحيح انه صلى الله عليه وسلم وضع ذا البجادين لان ابا دجانة مات بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في خلافة ابى بكر رضى الله عنه هكذا
ذكر في التواريخ انتهى وعلى هذا لا يصح قول شارح الوقاية روى ان النبى صلى الله عليه وسلم ابا دجانة في قبره من قبل القبلة انتهى والصحيح
ما وقع في شرح المنية للمصنف انه عبد الله ذو البجادين والله اعلم **ويسجى** بسين مهملة وجيم مضارع مجهول من باب التفعيل
كيغطى مبنى ومعنى في المغرب سجى الميت بثوب ستره تسجية وفى الملتقط سجى الميت تسجية اذا مد عليه ثوبا وستره وفى المصباح
سجا الليل يسجو ستر بظلمته ومنه سجيت الميت بالتثقيل اذا غطيته بثوب انتهى اى يغطى ويستر استحبابا عند الادخال الى تسوية
اللبن ونحوه على اللحد **قبر المرأة** بان يمد عليه ثوب بحيث يقع الداخلون فيه تحت الثوب الممدود عليه لا بان يرفع منه كالسرادق **فلا** يسجى قبر **الرجل** الا لدفع نحو مطر وثلج قال في الهداية ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى
قبر الرجل لان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف انتهى وفى الاكملية وقد صح ان قبر فاطمة رضى الله عنها
سجى بثوب وقال الشافعى يسجى قبره ايضا لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سجى قبر سعد بن معاذ رضى الله عنه ولنا
ما روى عن على رضى الله عنه انه مر بميت وقد سجى قبره فنزعه وقال انه رجل يعنى ان مبنى حال الرجال على الانكشاف كما قال في الكتاب
وانما ستر قبر سعد بن معاذ رضى الله عنه لان كفنه ما كان يغمر بدنه فسجى قبره حتى لا يقع الاطلاع لاحد على شئ من اعضائه انتهى
ويسجى قبرها اى يستر قبر المرأة بثوب حتى يسوى اللبن كما في الكافى لكن في المحيط اذا وضعت النساء في اللحد استغنى عن التسجية ولا يسجى
قبر الرجل الا لدفع الحر او الثلج او المطر عن واضعه وفى الجلابى عبارة اصحابنا في تسجية قبره مختلفة منها يدل على الجواز ومنها على الكراهة
من القهستانى ويستحب ان يسجى اى يستر قبرها اى المرأة سترا لها الى ان يسوى عليها اللحد ولا يسجى قبره لان عليا رضى الله عنه مر بقوم
قد دفنوا ميتا وبسطوا على قبره ثوبا فجذبه وقال انما يصنع هذا بالنساء الا اذا كان لضرورة دفع حر او مطر او ثلج عن الداخلين
في القبر فلا بأس به من المراقى ويسجى اى يغطى قبرها ولو خنثى لا قبره الا لعذر كمطر من التنوير والدر ويستحب تسجية قبر المرأة

بثوب حال ادخالها القبر حتى يسوى اللبن ونحوه على اللحد ولا يستحب في حق الرجل عندنا لما روي عن علي رضي الله عنه انه مر بقوم قد
دفنوا ميتا وبسطوا على قبره ثوبا فجذبه وقال انما يصنع هذا بالنساء وشهد انس رضي الله عنه دفن ابي يزيد الانصاري فخمر القبر
بثوب فقال عبد الله بن انس رضي الله عنه ارفعوا الثوب انما تخمر النساء وانس شاهد على شفير القبر ولم ينكر عليه وفيه خلاف
الشافعي وقد تمسك بحديث ضعيف اعترف بضعفه النووي من شرح المنية للمص وهذه النقول تصريح باستحباب تسجية قبرها
خلافا لما في كتاب الخنثى من القهستاني من ان ستر قبرها واجب والله اعلم ولعل صاحب المص رحمه الله في ذكر مسألة التسجية
في هذا المقام على خلاف ما في مأخذه فان فيه حسن مراعاة الترتيب في سرد المسائل فتدبر **ويوجه** مضارع مجهول من التوجيه
اي يجعل وجهه **الى القبلة** قال في الدر المختار وجوبا وينبغي كونه على شقه الايمن انتهى وفي الوجيز وفي اللحد يضجع على شقه
الايمن ووجهه الى القبلة انتهى ويوضع تحت رأسه لبنة ويسند باللبن من كنز العباد وليسند الميت من ورائه بتراب او نحوه
لئلا ينقلب من شرح المنية للمص قوله ويوجه الى القبلة اقول اي يجعل وجه الميت الى القبلة وينبغي ان يكون على شقه الايمن غير منكب
على وجهه ولا مستلق على ظهره من التوجيه بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مات رجل من بني عبد المطلب فقال يا علي
استقبل به القبلة استقبالا وقولوا جميعا بسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه على جنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره
من الجوهرة وعن علي رضي الله عنه مات رجل من بني عبد المطلب فشهده رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا علي استقبل به القبلة
استقبالا وقولوا جميعا بسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه لجنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره من الاختيار ويوجه
الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم من الهداية روي عن علي رضي الله عنه انه قال مات رجل من بني عبد المطلب فقال النبي
صلى الله عليه وسلم استقبل به القبلة استقبالا من الاكملية قال المخرجون لم نجده لكن استدل له بما اخرجه ابو داود والنسائي والحاكم
وصححه عن قتادة الليثي وكان له صحبة ان رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هي تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام ثم قال
قبلتكم احياء وامواتا من شرح المنية للمص ويوجه الى القبلة على جنبه الايمن بذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم وفي حديث ابي داود
البيت الحرام قبلتكم احياء وامواتا من المراقي **فائدة** ولا ينبش القبر ليوجه الميت الى القبلة كذا في الدر المختار ولا ينبش الميت
بوضعه لغير القبلة او على يسار او جعل رأسه في موضع قدميه او يسوى اللبن عليه ولم يهل التراب نزع اللبن وراعى السنة كذا في الزا
ولو وضع لغير القبلة او على شقه الايسر او جعل رأسه في موضع رجليه واهيل التراب لم ينبش ولو لم يهل نزع اللبن وراعى السنة من الشرنبلالية
اخرى اخرج ابو داود عن ابي سعيد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من قبل القبلة واستقبل به استقبالا وفيه عطية
وهو ضعيف من التوجيه **ويحل** بحاء مهملة مضارع مجهول من الحل ضد العقد قال في المصباح حلت العقدة حلا من باب قتل وفي المنتقى
حل العقدة من باب رد فتحها يقال يا عاقد اذكر حلا اي فتح لزوال سبب العقد **العقدة** التي في الكفن وهي بالضم ما يمسك
بالعقد في المصباح عقدت الحبل عقدا من باب ضرب والعقدة ما يمسكه ويوثقه وفي المنتقى العقدة بالضم موضع العقد وهو ما
عقد عليه وفي لغة الاختري العقدة بالضم دوكم وبوغون وفي لغة وان قولي العقدة عينك ضمي وقافك سكونيله دوكم برك
يعني شول بركه عقدانك اورنه اولور وقوله ويحل العقدة يعني ان كان عقدا لكفن مخافة انتشاره لوقوع الامن منه كذا في
الهداية والاكملية وفي الجوهرة ويحل العقد عنه لانها انما فعلت لئلا ينتشر الاكفان وقد امن من ذلك وان دفن معه فلا باس
انتهى فقال ان الحل مندوب لا واجب والله اعلم ويحل العقدة لامر النبي صلى الله عليه وسلم سمرة رضي الله عنه وقد مات له ابن بقوله له
اطلق عقد رأسه وعقد رجليه كذا في المراقي يعني العقدة الذي عند رأسه والعقد الذي عند رجليه فافهمه ويقول اللهم لا تحرمنا
اجره ولا تفتنا بعده كما في الجلابي كذا في القهستاني ويحل العقدة روي ذلك عن الشعبي والنخعي وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه لما وضع
نعيم بن مسعود رضي الله عنه في القبر نزع الاخلة بفيه من شرح المنية للمص والخلال مثل كتاب العود يخلل به الثوب والاسنان وخللت الرداء
خلا من باب قتل ضممت طرفيه بخلال والجمع اخلة مثل سلاح واسلحة من المصباح حاصلي خلال كسر خاء معجمه ايله اغاج پاره سوري اكه انكله
ايكي طرفي بربرينه ضم وجمع اولنور **ويسوى** بسين مهملة وواو مشددة مضارع مجهول من باب التفعيل يقال سويت الشيء
تسوية كما في المنتقى اي عدلته كما في المصباح وفي لغة وان قولي التسوية على وزن التربية برنسنه يي دوزلمك وتسويه خوش حال اتمك
دخي ديرلر ويعني ان يجعل يسوى هنا بمعنى يوضع مستويا منتصبا **عليه** اي على الميت كما هو اللائق لسياق الكلام والمراد على
لحده بحذف مضاف وبه صرح في المختار حيث قال ويسوى اللبن على اللحد **اللبن** بفتح اللام وكسر الموحدة جمع لبنة مثل كلم وكلمة قال الجوهري
اللبن بكسر الباء ما يعمل من الطين ويبنى به الواحدة لبنة ويجوز التخفيف فيصير مثل حمل اي يعني بالكسر والسكون قال في المنتقى
اللبنة التي يبنى بها والجمع لبن مثل كلمة وكلم قال ابن السكيت ومن العرب من يقول لبنة ولبن مثل لبدة ولبد انتهى والنوع لبنة
اللبن الطوب النيء انتهى وكذا في المراقي وفي المصباح الطوب الآجر الواحدة طوبة قال ابن دريد لغة شامية واحسبها رومية
وقال الازهري الطوب الآجر والطوبة الآجرة وهو يقتضي انها عربية انتهى الطوب طانك ضميله كرمد معناسنه در اهل مصر لغتي
اولوره من لغة وان قولي ولفظ الاختري قول كرمد اجر اجر معناسنه اهل مصر لغاتنده انتهى اللبن لامك فتحي وبانك كسريله لامك

كسري وبانك سكونيله كرپج كه انوكله يا بو يا پرلر من لغة وان قولي النيء مهموز وزان حمل خلاف النضيج يقال لحم نيء والابدال
والادغام عامي من المصباح النيء بالكسر والتشديد پچيك خام نسنه من الاختري النيء نونك فتحي ويانك سكونيله چيك
اولمق يقال ناء اللحم ينيء نيئا من لغة وان قولي فالمفتوح مصدر والمكسور نعت فافهمه والحاصل ان الطوب بالضم الآجر والطوب
النيء اللبن ولذا قيد الطوب بالنيء فان الذي يسوى هو ما يقال له كرپج **او القصب** بفتح القاف والصاد المهملة جمع قصبة
في المصباح القصب بفتحتين كل نبات يكون ساقه انابيب وكعوبا قاله في مختصر العين الواحدة قصبة انتهى وكذا في المغرب وفي المنتقى القصب
بفتحتين الاباء بالفتح والمد وهو بالتركية قمش انتهى ثم الواقع في النسخ او الفاصلة وينبغي ان تحمل لمنع الخلو فقط فيؤول المعنى الى معنى
الواو الواصلة فيكون ما في المتن على وفق ما في الكنز والوقاية بل على وفق ما في الهداية ايضا فان القدوري ويسوى اللبن عليه ولا باس
بالقصب قال في الجوهرة لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل على لحده اللبن وفي الفتاوى وضع عليه حزمة من قصب والقصب في معنى اللبن
في قربه من البلى قال في الهداية ولا باس بالقصب وفي الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب
قال في الاكملية وانما صرح بلفظ الجامع الصغير لمخالفة روايته لرواية القدوري لان رواية القدوري لا تدل على الاستحباب بل على نفي الشدة
لا غير ورواية الجامع الصغير تدل عليه ولان رواية القدوري لا تدل على جواز الجمع بينهما ورواية الجامع الصغير تدل عليه لانه صلى الله
عليه وسلم جعل على قبره طن اي حزمة انتهى الطن طانك ضمي ونونك تشديديله قامش دمدي حزمة القصب معناسنه الحزمة حانك
ضمي وزايك سكونيله برباغ اودن ياخود غيري نسنه من لغة وان قولي الطنة بالضم والتشديد قامش يوكي جمعي طن واطنان كلور
الحزمة بالضم برقوچق نسنه ندنه اولورسه من لغة الاختري ويسوى اللبن على اللحد اي يقيم اللبن عليه من جهة القبلة ويسد شقوقه
كيلا ينزل التراب منها على الميت واستعمال اللبن مجمع عليه ولا باس بالقصب وفي الورى يستحب اللبن والقصب والحشيش في اللحد قال الشعبي
جعل في لحد النبي صلى الله عليه وسلم طن قصب وحكي عن شمس الائمة الحلواني ان هذا في قصب لم يعمل فاما القصب المعمول وهو بالفارسية
بوريا فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره يعني جعله فوق اللبن من شرح المنية للمص قال في الجوهرة عند قول
القدوري ولا باس بالقصب يعني غير المنسوج اما المنسوج فيكره عند بعضهم والمنسوج هو المجعول انتهى النسج نونك فتحي وسينك
سكونيله بز دوقمق الحبك حانك فتحي وبانك سكونيله بزي خوب دوقمق يقال حبك الثوب من الباب الثاني اذا اجاد نسجه من لغة وان
قولي ويسوى اللبن عليه والقصب اي الجديدان غير المعمولين فان كانا معمولين قيل يكره من الكنز والمسكينية ويسوى على اللحد اللبن
بالفتح والكسر بالفارسي خشت والقصب غير المعمول فان المعمول الذي بالفارسي بوريا بافته مكروه عند بعضهم وكلمة الواو تشير الى
اباحة الجمع كما في الجامع الصغير لكن في الاصل كلمة او كما في المحيط من القهستاني اخرج مسلم عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه انه قال
في مرضه الذي مات فيه الحدوا لي لحدا وانصبوا على اللبن نصبا كما فعل برسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم من حديث ابن بريدة رضي الله عنه
انه صلى الله عليه وسلم نصب عليه اللبن نصبا وفي شرح مسلم نقلوا ان عدد لبنات لحده صلى الله عليه وسلم تسع واخرج ابن ابي شيبة عن الشعبي
ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب واخرج ابن سعد عن ابي ميسرة عمرو بن شرحبيل انه قال رأيت المهاجرين يستحبون
ذلك من التوجيه ويسوى اللبن عليه اي على اللحد وقاية لوجهه عن التراب وروي انه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن وروي طن
من قصب ولا منافاة لامكان الجمع بينهما بان وضع اللبن منصوبا ثم كمل بالقصب وقال محمد في الجامع الصغير ويستحب القصب واللبن
وقال في الاصل اللبن او القصب فهذا المذكور في الجامع الصغير على انه لا باس بالجمع بينهما واختلف في القصب المنسوج ويكره القاء
الحصير في القبر كذا في المراقي وفي الينابيع السنة ان يفرش في القبر التراب يعني في الارض اللينة والسبخة قال الزيلعي وفي كتب الشافعية
والحنابلة يجعل تحت رأسه لبنة او حجر ولم اقف عليه عن اصحابنا انتهى ويكره ان يوضع تحته مضربة او مخدة ذكره المرغيناني وكره ابن عباس
رضي الله عنهما ان يلقى تحت الميت شيء رواه الترمذي وعن ابي موسى رضي الله عنه لا تجعلوا بيني وبين الارض شيئا وما روي انه جعل في قبره صلى
الله عليه وسلم قطيفة قيل لان المدينة سبخة وقيل ان العباس وعليا رضي الله عنهما تنازعاها فبسطها شقران تحته لقطع التنازع وقيل كان صلى الله
عليه وسلم يلبسها ويفرشها فقال شقران والله لا يلبسك احد بعده ابدا فالقاها في القبر من شرح المنية للمص **ويكره الآجر** بالمد المحرق
من اللبن كما في المراقي والآجر اللبن اذا طبخ بمد الهمزة والتشديد اشهر من التخفيف الواحدة آجرة وهو معرب كما في المصباح الآجر بضم الجيم وتشديد
الراء الطوب المشوي كما في التوضيح والآجر الطين المطبوخ وهو معرب كما في المغرب والآجر بالمد وضم الجيم وتشديد الراء وهو الطين المطبوخ
الذي يبنى به فارسي معرب وهو بالتركية كرمد ويقال ايضا آجور على فاعول كما في المنتقى وفي لغة الاختري الآجر بالمد وبتشديد الراء
كرمد يدكلري نسنه كه انوكله بنا ايدرلر وفي لغة وان قولي الآجر همزه نك فتحي ومديله وجيمك ضمي ورانك تشديديله كرمد كه
انوكله بنا يابارلر قرميد معناسنه الآجور همزه نك فتحي وجيمك ضمي ورانك تخفيفيله فاعول وزني اوزره كرمد معناسنه لغتدر
وفي المنتقى القرميد بوزن القنديل الآجر والجمع القراميد وبناء مقرمد بفتح الميم الثانية اي مبني بالآجر والحجارة وفي المصباح القرميد
بالكسر رومي يطلق على الآجر وعلى ما يطلى به للزينة كالجص والزعفران والطيب وغير ذلك وثوب مقرمد بالطيب والزعفران
اي مطلي به وبناء مقرمد مبني بالآجر قيل او الحجارة وفي لغة الاختري القرميد بالكسر پشمش كرمد آجر مطبوخ معناسنه لغت روميدر

معرب بدر وفي لغة وان قولي القرميد قافك كسري وراءك سكوني وميمك كسريله كرمد آجر معناسنه انتهى قلت ينبغي ان يراد بالآجر
ما يقال له بالتركي توغله قال نعمة الله رحمه الله آجر كرمد وتوغله عربيدر **والخشب** بفتح الخاء والشين المعجمتين
واحد ترخشبة الخشبة قوري اغاج پاره سي كما في الاختري وفي لغة وان قولي الخشبة اغاج انتهى قلت فهو يشمل ما يقال له
تخته وما يقال له دِرَك يعني ويكره استعمال الآجر في اللحد بدل اللبن واستعمال الخشب فيه بدل القصب عند وجودهما بلا كلفة واما
اذا عدما او وجد الآجر والخشب فلا كراهة في استعمالهما بل ولا في استعمال الفخار كما في المراقي وقد قال بعض مشايخنا انما يكره الآجر
اذا اريد به الزينة اما اذا اريد به دفع اذى السباع او شيء آخر لا يكره ووجه كراهة الآجر كونه كالخشب للاحكام والزينة وما قيل انه
مس النار رأيناه فليس بصحيح كما في المراقي ايضا وفي الجوهرة ويكره الآجر والخشب لانهما لاحكام البناء وهو لا يليق بالميت لان القبر
موضع البلى فعلى هذا يكره الاحجار وقيل انما يكره الآجر لانه مسته النار فلا يتفاءل به فعلى هذا لا يكره الخشب والحجر وقال في
النهاية وهذا التعليل ليس بصحيح فان مساس النار في الآجر لا يصلح علة للكراهة فان السنة ان يغسل الميت بالماء الحار وقد
مسته النار قال الزرخسي ولا وجه في التعليل ان يقال ان فيه احكام البناء لانه يجمع بين الآجر والخشب ولا يوجد فيه اثر النار
وقال مشايخ بخارى لا يكره الآجر في ديارنا لمساس الحاجة اليه لضعف الاراضي وقال التمرتاشي انما يكره الآجر اذا كان مما
يلي الميت اما اذا كان من فوق اللبن لا يكره لانه يكون عصمة من السبع وصيانة النبش انتهى وانما منع الآجر والخشب لانهما لاحكام
البناء فلا يكونان في بيت البلى ولان الآجر مسته النار والخشب معد لها ولما روى الامام احمد عن عمرو بن العاص رضي الله عنه
انه قال لا تجعلوا في قبري خشبا وعلل صاحب الهداية كراهة الآجر بعلة اخرى فقال ولان بالآجر اثر النار فيكره تفاؤلا انتهى
فعلى الاول يسوي بين الحجر والآجر وعلى الثاني يفرق بينهما واورد الامام حميد الدين الضرير على التعليل الثاني ان الماء يسخن
بالنار ومع ذلك يجوز استعماله فعلم ان اثر النار لا يضر واجاب عنه في غاية البيان بالفرق بان اثر النار في الآجر محسوس بالمشاهدة
وفي الماء ليس بمشاهد انتهى وقال في النهر جوابا عن الايراد المذكور ان الآجر انما يكره في القبر تفاؤلا لا لان به اثر النار الا ترى انه
يكره الاجمار عند القبر واتباع الجنازة بالنار تفاؤلا في الغسل بالماء الحار لانه يقع في البيت ولا يكره الاجمار فيه واليه اشار الامام
الزيلعي في التبيين واطلق المص في منعهما وقيد في الخلاصة منع الآجر بما اذا كان يلي الميت واما اذا كان وراء ذلك فلا بأس به
وقيد ابن الملك في شرح المجمع وابنه في شرح الوقاية منعهما بما اذا كان حول الميت واما اذا كان فوقه فلا يكره لانه يكون عصمة من
السبع انتهى من النوحية قالوا وان كانت الارض رخوة فلا بأس بالآجر والخشب من شرحي المجمع والوقاية وكره الآجر والخشب اي
كره ستر اللحد بهما وبالحجارة والجص كما في الجلابي من القهستاني **ويهال** مضارع مجهول من التهييل والاهالة كيباع من البيع
ويحال من الاحالة ففي القاموس هال عليه التراب يهيل هيلا واهاله فانهال وهيّله فتهيّل صبه فانصب انتهى وفي المصباح هلت الدقيق
كبعت صببته وقال ابو زيد هلت من التراب صببته بلا رفع اليدين ويقرب منه قول الازهري هلت التراب والرمل وغير ذلك اذا
ارسلته فجرى وبعضهم هلت الرمل حركت اسفله فسال من اعلاه انتهى وفي الملتقط هال الدقيق في الجراب صبه من غير كيل وكل شيء ارسله
ارسالا من رمل او تراب او طعام او نحوه فقد هاله فانهال اي جرى وانصب وبابه باع واهال الدقيق لغة فيه وتهيل تصبب انتهى قال كل
الذي ومنه يهال التراب اي يصب انتهى اي يصب في القبر **التراب** قال القهستاني اي يرسل تراب اخرج من القبر اليه فلا يزاد عليه من
تراب غيره انتهى قال القدوري ثم يهيلون التراب عليه قال في الجوهرة ولا بأس ان يهيلوه بايديهم وبالمساحي وبكل ما امكن يقال
هلت التراب اذا صببته وارسلته وكذلك يقال حثا التراب ايضا اذا صبه الا ان الحثو لا يكون الا مع رفع التراب والتهييل الارسال
من غير رفع ويقال هلت الدقيق في الجراب اذا صببته من غير كيل ويستحب لمن شهد دفن ميت ان يحثي في قبره ثلث حثيات
من التراب بيديه جميعا ويكون من قبل رأس الميت ويقول في الحثية الاولى منها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم
تارة اخرى وقيل يقول في الاولى اللهم جاف الارض عن جنبيه وفي الثانية اللهم افتح ابواب السماء لروحه وفي الثالثة اللهم زوجه من
الحور العين وان كانت امرأة قال في الثالثة اللهم ادخلها الجنة برحمتك انتهى وكذا في الضياء المعنوي ويهال التراب سترا له ويستحب
ان يحثي ثلثا لما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة ثم اتى القبر فحثى عليه التراب من قبل رأسه ثلثا من المراقي ثم يهال ترابه
اي يصب الا ان الوجه يحفظ من التراب بلبنتين او ثلث ويكره ان يزاد على التراب الذي اخرج منه ولا بأس بوضع الحجر عليه لما روي
انه صلى الله عليه وسلم وضع على قبر ابي دجانة رضي الله عنه حجرا وقال هذا لاعرف قبر اخي وان احتيج الى الكتابة حتى لا يمتهن فلا بأس
به واما الكتابة من غير عذر فمكروه كذا في المحيط من شرح المجمع وكذا في شرح الوقاية من غير ذكر قوله واما الكتابة الخ ولا يزاد على
التراب الذي اخرج من القبر وتكره من الزيادة وعن محمد لا بأس بها والاول رواية الحسن عن ابي حنيفة قال محمد ولا ارى برش
الماء عليه بأسا من شرح المنية للمص ولا بأس برش الماء عليه حفظا له من المراقي ولا بأس برش الماء على القبر لانه تسوية له وروي
عن ابي يوسف كراهته لانه يشبه التطيين من النوحية قلت وكلام البزازية يفيد استحباب رش الماء على القبر فانظر فيه وفي المنافع
وشرحه لابن الملك وعن جعفر بن محمد عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم رش الماء على قبر ابنه ابراهيم ووضع عليه حصباء وهو الحصى

لعله ذو النجادين فان ابا دجانة مات بعده صلى الله عليه وسلم كما مر منه

يدل

يدل على ان رش الماء على القبر سنة وكذا وضع الحصى عليه لئلا ينبشه سبع وليكون علامة له انتهى قال جابر بن عبد الله
رضي الله عنهما رش على قبر النبي صلى الله عليه وسلم الماء من الحبيش وينبغي ان يبدأ في الرش بجانب الرأس الى جانب القدمين كما نبه عليه
الفاضل البركوي في رسالته التركية المشهورة **ويسنم القبر** بسين مهملة ونون مشددة مضارع مجهول من باب التفعيل
في المغرب قبر مسنم مرتفع غير مسطح واصله السنام وفي المصباح السنام للبعير كالالية والجمع اسنمة ومنه قيل سنمت القبر تسنيما
اذا رفعته عن الارض كالسنام وفي الملتقط السنام بالفتح واحد اسنمة الابل وتسنيم القبر ضد تسطيحه يقال قبر مسنم اي مرتفع
غير مسطح وفي المصباح سطح البيت وغيره اعلاه وسطحت القبر تسطيحا جعلت اعلاه كالسطح واصل السطح البسط وسطحت التمر سطحا
من باب نفع بسطته انتهى السنام بالفتح دوه اوركجي السطح بالفتح يعني دوز نسنه البسط يايمق نشر كبي يقال بسط الشيء اي نشره
كذا في لغة الاختري قال المولى مسكين اي يجعل القبر مثل سنام البعير ويقال له بالفارسية پشته انتهى وفي باب الباء المضمومة من لغة
نعمة الله پشته ديه جك وقال الشرنبلالية صرح في الظهيرية بوجوب التسنيم وفي المجتبى باستحبابه كما في البحر وفي النوحية وجعل التسنيم
في الظهيرية واجبا وفي المجتبى مندوبا وهو الاولى انتهى قلت وباستحبابه جزم القهستاني والمص في شرح المنية **ولا يربع** كذا في الكنز
وهو براء وموحدة مشددة مضارع مجهول من باب التفعيل في الملتقط التربيع جعل الشيء مربعا وفي لغة الاختري التربيع دورت
بوجقلو ايتمك اي لا يجعل القبر مربعا مسطحا اذ لو ربع عندنا خلافا للشافعي وفي الاختيار ويسنم القبر مرتفعا قدر اربع
اصابع او شبر لما روى البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما انه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنما ولان التسطيح صنيع اهل
الكتاب انتهى وفي البدائع التربيع من صنيع اهل الكتاب والتشبه بهم فيما منه بد مكروه انتهى من النوحية وفي القدوري ولا يسطح
قال في الجوهرة اي لا يربع وكذا قاله في الهداية وقال في الوقاية ولا يسطح وقال مولانا اخي اي لا يربع انتهى قلت جعلوا التسطيح
والتربيع واحدا ولفظ شرح الوقاية ولا يسطح ولا يربع لان الكفار يفعلونها في قبورهم انتهى وكذا في شرح المجمع فجعلهما امرين
وهما معنيان متلازمان قال في الغرر ويسنم القبر قال نوح افندي اي يرفع واختلفوا في مقداره فقيل قدر شبر وقيل قدر اربع
اصابع انتهى وقال القهستاني اي يرفع القبر استحبابا غير مسطح قدر شبر في ظاهر الرواية كما في الكرماني وفيه اشعار باباحة الزيادة
على قدر شبر في رواية انتهى وفي الاكملية المراد من تسنيم القبر رفعه من الارض مقدار شبر او اكثر قليلا انتهى وفي شرحي المجمع والوقاية
المراد من تسنيم القبر ان يرفع من الارض قدر شبر او اكثر قليلا لما روي ان قبر النبي صلى الله عليه وسلم كان مسنما بهذا القدر انتهى
قبر النبي صلى الله عليه وسلم كان مسنما مرتفعا عن الارض قدر شبر من كنز العباد وقال الشافعي يربع ولا يسنم لما روي ان ابراهيم
ابن النبي صلى الله عليه وعليه وسلم لما توفي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبره مسطحا ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تربيع
القبور وعن ابراهيم النخعي انه قال اخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وعمر رضي الله عنهما انها مسنمة عليها فلق من مدر
ابيض الفلق جمع فلقة وهي القطعة من المدر ابهم الراوي ولم يعينه لانه كان في الراوين كثرة وتأويل تسطيح قبر ابراهيم ابن النبي
صلى الله عليه وسلم سطح قبره اولا ثم سنمه كذا في المبسوط والمحيط من الاكملية اخرج البخاري تعليقا عن سفيان بن دينار
التمار قال دخلت البيت الذي فيه قبر النبي صلى الله عليه وسلم فرأيت قبره مسنما واخرجه ابن ابي شيبة وزاد وقبر ابي بكر وعمر
رضي الله عنهما واخرج محمد في الآثار عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال اخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وقبر
عمر رضي الله عنهما انها مسنمة ناشزة عن الارض عليها فلق من مدر ابيض واخرج محمد في الآثار عن ابي حنيفة قال حدثنا شيخ لنا
يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها من النوحية وخلاصة ما ذكره المص في شرح المنية فهذه المسألة
انه يسنم القبر ولا يسطح عندنا وبه قال الثوري والليث ومالك واحمد والجمهور وقال الشافعي التسطيح اي التربيع افضل وللجمهور ما
روى البخاري عن سفيان التمار انه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنما واما ما روى مسلم عن ابي الهياج الاسدي قال قال لي علي
رضي الله عنه ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا اي مرتفعا الا سويته فلم
به ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن الرفيع وليس مما نحن فيه فان التسنيم المستحب قدر ما يبدو ويتميز عن الارض
به وفي المحيط تسنيم القبر قدر اربع اصابع او شبر وفي قاضيخان قدر شبر وفي البدائع او اكثر قليلا فلم يكن حديث مسلم منافيا
لما اخترناه من التسنيم فان الاجماع على ان ليس المراد منه التسوية بالارض انتهى **لطيفه** ثم وضع المؤلف رحمه الله صفة الروضة
هكذا

قبر النبي
قبر ابي بكر
قبر عمر

وهذه صورة ما في النسخة التسهيلية ابو بكر رضي الله عنه مؤخر قليلا عن النبي صلى الله عليه وسلم وان
كان خلفه وعمر رضي الله عنه خلف رجلي ابي بكر رضي الله عنه وقد اختلف اهل السير وغيرهم في صفة القبور المقدسة الثلاث على سبع روايات
او نحوها واشهرها روايتان او ثلاث الاولى ما عليه الاكثر وجزم به رزين ويحيى العلوي ان قبر النبي صلى الله عليه وسلم مقدم الى
جدار القبلة ثم قبر ابي بكر رضي الله عنه حذاء منكبي النبي صلى الله عليه وسلم وقبر عمر رضي الله عنه حذاء منكبي ابي بكر رضي الله عنه وعلى هذا اقتصر
الغزالي في الاحياء والنووي في الاذكار وذكره ابن الفاكهاني في الفجر المنير والشيخ خليل في مناسكه عن مالك في قوله ثم تتنحى

عن يمينك قدر ذراع وتسلم على ابى بكر رضى الله ثم تتنحى عن يمينك قدر ذراع وتسلم على عمر رضى الله وهكذا قال الغزالى وزاد لان رأس ابى بكر رضى الله عنه عند منكب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأس عمر رضى الله عنه عند منكب ابى بكر رضى الله وصفتها هكذا

قبر النبى
قبر ابى بكر
قبر عمر

وهذه الصفة قال السيد السمهودى هى اشهر الروايات وذكر عن يحيى العارف انه ذكرها فى كتابه بسنده عن مشايخ ممن لسن وثقه وقال كذلك وصفها اهل الحديث عن عروة عن عائشة رضى الله عنها والثانية ما رواه ابو داود والحاكم وصححه عن القاسم بن محمد بن ابى بكر رضى الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدم وابو بكر رضى الله عنه رأسه بين كتفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر رضى الله عنه عند رجلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال السمهودى وهذا ارجح ما روى عن القاسم بن محمد بن ابى بكر رضى الله عنهم ثم صورها ابن عساكر هكذا

قبر النبى
قبر عمر
قبر ابى بكر
عزاه الفقرى الواجبات الدينية

وذكر القراقى هذه الكيفية عن محمد بن المنكدر ان قبر ابى بكر رضى الله عنه خلف قبر النبى صلى الله عليه وسلم وقبر عمر رضى الله عنه عند رجلى النبى صلى الله عليه وسلم قال السيد السمهودى فهاتان ارجح ما ورد فى ذلك انتهى وصدر ابو الفرج ابن الجوزى بوضعها هكذا

قبر النبى
قبر عمر
قبر ابى بكر

ونسب ابن حجر هذه الصفة الى الاكثر وما عدا هذه الثلث ضعيف كذا فى شرح دلائل الخيرات المسمى مطالع المسرات للفاسى الفقرى رحمه الله ولابى داود رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدم وابو بكر رضى الله عنه عند رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر رضى الله عنه عند رجليه هكذا

قبر النبى
قبر ابى بكر
قبر عمر

وذكر رزين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدم وابو بكر رضى الله عنه خلفه رأسه عند منكبى رسول الله صلى الله عليه وسلم وطالت رجلاه اسفل وعمر رضى الله عنه خلف ابى بكر رضى الله عنه على تلك الرتبة هكذا

قبر النبى
قبر ابى بكر
قبر عمر

وفى خلاصة الوفاء رسول الله مقدم وابو بكر رضى الله عنه عند رأسه بين كتفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر رضى الله عنه عند رجلى رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا

قبر النبى
قبر ابى بكر
قبر عمر

(هامش: منه روايته ان قبر ابى بكر رأسه عند رجلى النبى وقبر عمر خلف النبى صلى الله عليه وسلم ذكرها السمهودى — قبر النبى / قبر ابى بكر / قبر عمر)

من الخميس للديار بكرى الحنفى رحمه الله **ويكره بناؤه** اى القبر **بالجص والآجر والخشب** كذا فى المختار لانها للبقاء والزينة والقبر ليس محلا لهما كذا فى الاختيار وظاهره ان المراد ما يكون على القبر من خارجه وفى الشرنبلالية عن البرهان يحرم البناء عليه للزينة ويكره للاحكام بعد الدفن لا الدفن فى مكان بنى فيه قبله انتهى فالكراهة تحريمية ان للزينة وتنزيهية ان للاحكام والله اعلم وفى النوحية اخرج محمد فى الآثار عن ابى حنيفة قال حدثنا شيخ لنا يرفعه الى النبى صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها واخرج مسلم والترمذى وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن جابر رضى الله عنه قال نهى النبى صلى الله عليه وسلم ان يجصص القبر انتهى وفى القهستانى عن النتف كره ان يبنى عليه بناء وينقش ويصبغ ويرفع ويجصص وعن المضمرات قال النبى صلى الله عليه وسلم صفق الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه ونهى عن الاكليل والتجصيص والمختار ان التطيين غير مكروه وعن التمرتاشى لا بأس بالآجر بعد الاهالة وعن الخزانة لا بأس بان يوضع حجارة على رأس القبر ويكتب عليه شئ وعن النتف كره ان يكتب عليه اسم صاحبه انتهى ويحرم البناء عليه للزينة ويكره البناء عليه للاحكام بعد الدفن لانه للبقاء والقبر للفناء واما قبل الدفن فليس بقبر وفى النوازل لا بأس بتطيينه وفى الغياثية وعليه الفتوى ولا بأس ايضا بالكتابة فى حجر صين به القبر ووضع عليه لئلا يذهب الاثر فيحترم للعلم بصاحبه ولا يمتهن وعن ابى يوسف انه كره ان يكتب عليه وعن انس رضى الله عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال صفق الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه كذا فى المراقى ويكره تطيين القبور وتجصيصها والبناء عليها والكتب عليها لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليها ولا تقعدوا عليها ولا تكتبوا عليها من الجوهرة ولا يجصص للنهى عنه ولا يطين ولا يرفع عليه بناء وقيل لا بأس به وهو المختار كذا فى السراجية من التنوير والدر تطيين القبور لا يكره فى المختار من كراهية التنوير ويكره تجصيص القبر وتطيينه وبه قال الائمة الثلثة لما روى جابر رضى الله نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تجصيص القبور وان يكتب عليها وان يبنى عليها رواه مسلم وابو داود والترمذى وصححه ولفظه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تجصص القبور وان يكتب عليها وان يبنى عليها وان توطأ وعن الحسن عن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال الميت يسمع الاذان ما لم يطين قبره ذكره فى المغنى وفى منية المفتى المختار انه لا يكره التطيين وعن ابى حنيفة يكره ان يبنى عليه بناء من بيت او قبة او نحو ذلك لما مر من الحديث آنفا وكذا يكره وطؤه والجلوس عليه لذلك وكره ابو يوسف الكتابة ايضا من شرح المنية للمص **فائدة** روى عن فاطمة رضى الله عنها انها كانت تأتى قبر حمزة رضى الله عنه فى كل عام فترمه وتصلحه كذا فى نوادر الاصول وذلك لئلا يندرس اثره فيضمحل ثم يخفى على الزائر المسلم قبر مزوره وليس كالذى يسلم من بعد وذكر فى الكبرى والولوالجية والخلاصة ان النبى صلى الله عليه وسلم مر بقبر ابنه ابراهيم رضى الله عنه ورأى فيه جحرا فسده وقال من عمل عملا فليتقنه وفى جامع المضمرات عن كفاية الشعبى عن عصام بن يوسف كان يطوف حول المدينة ويعمر القبور الخربة وفى فتاوى الحجة اذا خربت القبور لا بأس بتطيينها لما روى انه صلى الله عليه وسلم مر بقبر ابنه ابراهيم رضى الله عنه فرأى فيه جحرا فسده ثم قال من عمل عملا فليتقنه وجوز اسماعيل

(هامش: وكذا ذكره الابوصيرى فى تحفة الحبيب الى الحبيب بالزوائد على الترغيب والترهيب)

الزاهد ورأيت ببخارى انهم عمرت قبورهم من فتاوى الصوفية وفى القهستانى عن المضمرات وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة ويعمر القبور الخربة انتهى وان فرجت القبور فلا بأس بتطيينها لان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بقبر ابنه ابراهيم فرأى فيه جحرا فسده وقال من عمل عملا فليتقنه من المراقى **تتمة** ومن حفر قبرا لنفسه قبل موته فلا بأس به ويوجر عليه هكذا عمل عمر بن عبد العزيز والربيع ابن خيثم وغيرهما من المراقى ويكره ان يتخذ لنفسه تابوتا قبل الموت ورأى ابو بكر الصديق رضى الله عنه رجلا عند منيحاة يريد ان يحفر لنفسه قبرا فقال لا تعد قبرك لنفسك واعد نفسك للقبر من الغنية ويحفر قبرا لنفسه وقيل يكره والذى ينبغى ان لا يكره تهيئة نحو الكفن بخلاف القبر من الدر المختار لا تمارضوا فتمرضوا ولا تحفروا قبوركم فتموتوا اى عن وهب بن قيس الثقفى مرفوعا قال ابن المبارك ولا يصح واما زيادة فتدخلوا النار فلا اصل لها اصلا من المجموع الفائق لا تمارضوا فتمرضوا ولا تحفروا قبوركم فتموتوا ذكره ابن ابى حاتم فى العلل عن ابن عباس رضى الله عنهما وقال عن ابيه انه منكر واسنده الديلمى الى وهب بن قيس مرفوعا وعلى كل حال فلا يصح وما يزيده العوام من قولهم فتموتوا فتدخل النار فلا اصل له من موضوعات على القارى لا تمارضوا فتمرضوا ولا تحفروا قبوركم فتموتوا كذا من كنوز الحقائق قلت فالظاهر ان له اصلا فى الجملة وان كان ضعيفا والله اعلم فى المختار **ولا يدفن** مضارع مجهول من الدفن فى الملتقط دفنت الشئ من باب ضرب اى سترته فهو مدفون ودفين وفى المصباح دفنت الشئ دفنا من باب ضرب اخفيته تحت اطباق التراب فهو دفين ومدفون ودفنت الحديث كتمته وسترته وفى لغة الاخترى الدفن بالفتح يره كومك ستر فى الارض معناسنه يقال دفنته فى الارض اى سترته من باب ضرب فهو مدفون ودفين وداء دفين اى مستور لا يعلم به وفى لغة وان قولى الدفن دالك فتحى وفانك سكونيله كومك تقول دفنت الشئ دفنا من الباب الثانى المدفون ميمك فتحى وفانك ضمى ومديله كومولمش نسنه الدفين دالك فتحى وفانك كسرى ومديله بمعناه ودفين معلوم اولميان مرض دخى ديرلر يقال داء دفين اى لا يعلم به انتهى قلت فقوله صلى الله عليه وسلم ادفنوا فى حديث ادفنوا الشعر والدم والظفر فانها ميتة وحديث ادفنوا دماءكم وشعوركم وابشاركم لا تلعب بها السحرة بكسر الهمزة والفاء على وزن اضرب خلافا لمن يضمها ويجعلها على وزن انصر **اثنان** من الانسان ولو متحدى النوع كذكرين وانثيين وكذا اكثر منهما بالاولى **فى قبر** واحد وقتا من الاوقات **الا لضرورة** الى وقت اضطرار واحتياج الى ذلك فيدفن اثنان واكثر فى قبر واحد قال فى الاختيار ويجعل بينهما تراب ليصير كقبرين انتهى ولا يجوز ان يدفن اثنان او اكثر فى قبر واحد الا عند الضرورة ويجعل بينهما حاجزا من التراب من شرح المنية للمص قال فى فتح القدير ولو اجتمعوا فى قبر واحد يقدم الافضل فالافضل الى ما يلى القبلة وفى الرجلين يقدم اكبرهما سنا وقرآنا وعلما كما فعل رسول الله صلى الله عليه فى قتلى احد من المسلمين انتهى قلت اخرج البخارى واصحاب السنن الاربعة عن جابر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد ويقول ايهما اكثر اخذا للقرآن فاذا اشير الى احدهما قدمه فى اللحد من النوحية وفى المحيط اذا دعت ضرورة الى وضع نفوس فى قبر واحد يقدم الرجل مما يلى القبلة ثم الغلام خلفه ثم الخنثى خلفه ثم المرأة خلفه ويجعل بين كل ميتين حاجزا من التراب ليصير فى حكم قبرين هكذا امر النبى صلى الله عليه وسلم فى قتلى احد من شرح الوقاية والحاصل ان وضع الاموات فى اللحد على عكس وضعهم فى المصلى وقد مر فراجعه هذا ولا يجوز الجمع بين اثنين فى كفن واحد عندنا خلافا للشافعية والحنابلة حيث جوزوه عند الضرورة لما روى انس رضى الله قال كفن الرجلان والثلثة من قتلى احد فى الثوب الواحد قال الترمذى حسن غريب قلنا معناه انه كان يقسم الثوب الواحد بين الجماعة فيكفن كل واحد ببعضه للضرورة وان لم يستر الا بعض بدنه وليس المراد ان يلاصق بدناهما لان فيه مباشرة عورة احدهما الآخر من شرح المنية للمص واذا ماتت الكتابية وفى بطنها ولد مسلم فقد مر انه لا يصلى عليها وتدفن فى مقابر المسلمين وقيل فى مقبرة الكفار وقيل على حدتها وهذا احوط وكذا فعل بالفريقين اذا كانوا سواء او كان الكفار اكثر ولم يعرفوا ويكفنون فان كان المسلمون اكثر يصلى عليهم بنية المسلمين ويدفنون فى مقابر المسلمين من الحاوى القدسى واذا اختلط موتى المسلمين وموتى المشركين فان وجدت علامة عمل بها قيل علامة المسلمين الختان والخضاب ولبس السواد وقص الشارب لكن الختان انما يكون علامة اذا لم يكن فيهم يهود واما لبس السواد فكثير فى الكفار من الفرنج وغيرهم فلا يكون علامة واما قص الشارب فينبغى ان لا يكون علامة لان علامة الكفر لما ذكر فى التاتارخانية انه يندب للغازى فى دار الحرب الى توفير الشارب وتطويله ليكون اهيب فى عين العدو وان لم توجد علامة وكان المسلمون اكثر غسل الكل وصلى عليهم وينوى المسلمون وان كان الكفار اكثر غسلوا ولم يصل عليهم وان كانوا سواء قيل يصلى عليهم وقيل لا واما الدفن فقيل يدفنون فى مقابر المسلمين وقيل فى مقابر المشركين وقيل يتخذ لهم مقابر على حدة وتسوى قبورهم ولا تسنم وهو قول ابى جعفر الهندوانى واصل الاختلاف فى كتابية تحت مسلم ماتت حبلى لا يصلى عليها بالاجماع واختلف الصحابة رضى الله عنهم فذهب بعضهم الى ان تدفن فى مقابر المسلمين ترجيحا للولد المسلم وقيل فى مقابر المشركين وقال عقبة بن عامر وواثلة بن الاسقع رضى الله عنهما يتخذ لها قبر على حدة وهو احوط وفى بعض كتب المالكية يجعل ظهرها الى القبلة ليتوجه الجنين الى ظهرها قال السروجى وهو حسن من شرح المنية للمص

وفيه ولا يحفر قبر لدفن آخر ما لم يبل الاول فلم يبق له عظم الا عند الضرورة بان لم يوجد فيجمع عظام الاول ويجعل بينه
وبين الآخر حاجز من تراب انتهى ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره ولا يجوز كسر عظامه ولا تحويلها ولو كان ذميا
من المراقي وفي الكنز مع المسكين **ولا يخرج الميت بعد الدفن من القبر الا ان تكون الارض مغصوبة**
واراد صاحب الارض اخراجا وكذا اذا كان الكفن مغصوبا ولم يرض صاحبه الا بنبشه ونزع ثوب فانه ينبش قبره وينزع ثوب
بالاتفاق انتهى يعني ولا يجوز اخراج الميت من قبره بعد تمام دفنه باهالة التراب في حال من الاحوال الا في حال كون ارض دفنه
مغصوبة فيخرج منه ويدفن في غيره ان طلب صاحب الارض اخراجه قال في التوضيح لا يجوز اخراج الميت من القبر بعد ما اهيل التراب
عليه الا ان يكون الارض مغصوبة او اخذها شخص بالشفعة وطلبها المالك او الآخذ بالشفعة فيخرج احياء لحق الآدمي وذكر
في التبيين ان صاحب الارض مخير ان شاء اخرجه منها وان شاء ساواه مع الارض وانتفع بها زراعة او غيرها والحاصل ان نبش
القبر لحق الله تعالى حرام ولحق الآدمي جائز كما اذا سقط فيه متاعه او كفن في ثوب مغصوب او دفن في ملك الغير او دفن معه
مال ولو درهما او اخذ الارض شفيعها فانه يجوز نبشه في هذه الصورة احياء لحق الآدمي المحتاج بخلاف ما لو دفن بلا غسل او وضع
لغير القبلة او على شقه الايسر او جعل راسه مكان رجليه حيث لا يجوز نبشه طالت المدة او قصرت انتهى قوله ولا يخرج يعني
بعد ما اهيل عليه التراب للنهي الوارد عن نبشه كما في التبيين وقال في البحر صرحوا بحرمته قوله الا ان تكون الارض مغصوبة قال
الزيلعي يخرج لحق صاحبها ان شاء وان شاء سواه مع الارض وانتفع بها زراعة او غيرها وليس من الغصب ما اذا دفن في حفرة
الغير ليدفن فيه فلا ينبش ولكن يضمن قيمة الحفر كما في الفتح واشار بكون الارض مغصوبة الى جواز نبشه لحق الآدمي كما اذا سقط
متاعه او كفن بثوب مغصوب او دفن معه مال احياء لحق المحتاج كما في البحر ولو وضع لغير القبلة او على شقه الايسر او جعل راسه
موضع رجليه فاهيل التراب لم ينبش ولا فعل به السنة ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه
كما في التبيين من الشرنبلالية والنبش حرام حقا لله تعالى الا ان تكون الارض مغصوبة فيخرج لحق صاحبها ان طلبه وان شاء سواه
بالارض وانتفع بها زراعة وغيرها او اخذت الارض بالشفعة بان دفن فيها بعد الشراء ثم اخذت بالشفعة فيتخير الشفيع كما قلنا
وان دفن في حفر لغيره من الاحياء في ارض ليست مملوكة لاحد ضمن قيمة الحفر من تركته والا فمن بيت المال او المسلمين ولا يخرج منه
لان الحق صار له وحرمته مقدمة ثم ان كانت المقبرة واسعة يكره ذلك لان صاحب القبر يستوحش بذلك وان كانت ضيقة جاز
بلا كراهة وهذا كمن بسط بساطا او مصلى اي سجادة في المسجد فان كان المكان واسعا لا يصلي ولا يجلس عليه غيره وان كان المكان
ضيقا جاز لغيره ان يرفع البساط ويصلي في ذلك المكان او يجلس وينبش القبر لمتاع كثوب ودرهم سقط فيه وقيل لا ينبش بل يحفر
من جهة المتاع ويخرج وكذا ينبش لكفن مغصوب لم يرض صاحبه الا باخذه وكذا المال مع الميت لان النبي صلى الله عليه وسلم اباح
نبش قبر ابي رغال لذلك ولا ينبش الميت بوضعه لغير القبلة او وضعه على يساره او جعل راسه موضع رجليه ولو سوى اللبن
عليه ولم يهل التراب نزع اللبن وراعى السنة كذا في المراقي ويستحب في القتيل والميت دفنه في المكان الذي مات فيه في مقابر
اولئك القوم وان نقل قبل الدفن قدر ميل او ميلين فلا باس به قيل هذا التقدير من محمد رحمه الله يدل على ان نقله من بلد
الى بلد مكروه لان مقابر بعض البلدان ربما بلغت هذه المسافة ففيه ضرورة ولا ضرورة في النقل الى بلد آخر وقيل يجوز ذلك
ما دون السفر لما روي ان سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه مات في قرية على اربعة فراسخ من المدينة فحمل على اعناق الرجال اليها وقيل
لا يكره في مدة السفر ايضا واما بعد الدفن فلا يجوز اخراجه حتى قالوا لو ان امراة مات ولدها ودفن في بلد غير بلدها وهي لا تصبر
وارادت نبشه ونقله الى بلدها لا يباح لها ذلك فلا يباح نبشه بعد الدفن اصلا الا لما تقدم من سقوط مال فيه او كون الارض
حق الغير وحق ان شاء ذلك الغير اخرجه وان شاء سوى القبر وزرع فوقه وجوز البعض النقل بعد الدفن استدلالا بان يعقوب
عليه السلام بعد ما مضى عليه زمان نقل من مصر الى الشام ليكون مع آبائه والصحيح الاول لان شرع من قبلنا اذا لم يقصه الله تعالى
او رسوله علينا من غير نكير لا يكون شرعا لنا فلا يجوز الاستدلال به وفي القنية مقابر يبلغ اليها حطم جيحون لا يجوز نقلهم الى موضع
آخر من شرح المعين المنية قلت قوله ولا يباح نبشه بعد الدفن اصلا الا لما تقدم الخ يؤخذ منه عدم جواز التعرض لنبش من ظن تغيره في قبره
وخيف ضرره بنفس او مال على ما يزعمه الناس وفرق المولى ابو السعود بين المؤمن فلم يجوزه فيه وقال لا يكون ما زعموه في المؤمن وبين
الكافر فجوزه فيه والعلم عند الله تعالى نرجو الله تعالى ان يحفظنا من فضوح الدنيا والآخرة بحرمة من له الدنيا والآخرة صلى الله عليه وعلى
آله وسلم ويستحب الدفن في مقبرة محل مات به او قتل لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت حين زارت قبر اخيها عبد الرحمن رضي الله عنه
وكان مات بالشام وحمل منه الى المدينة لو كان الامر فيك الي ما نقلتك ولدفنتك حيث مت فان نقل قبل الدفن قدر ميل او ميلين
ونحو ذلك لا باس به لان المسافة الى المقابر قد تبلغ هذا المقدار وكره نقله لاكثر منه كذا في الظهيرية وقال شمس الائمة السرخسي قول
محمد رحمه الله في الكتاب لا باس ان ينقل الميت قدر ميل او ميلين بيان ان النقل من بلد الى بلد مكروه قاله قاضيخان وقد قال قبله
لو مات في غير بلده يستحب تركه فان نقل الى مصر آخر لا باس به لما روي ان يعقوب عليه السلام مات بمصر ونقل الى الشام وسعد بن

مطلب ويجوز الزرع والبناء على القبور بعدما صار ترابا

ابي وقاص رضي الله عنه مات في ضيعة على اربعة فراسخ من المدينة ونقل على اعناق الرجال الى المدينة قلت ويمكن الجمع بان الزيادة
مكروهة عند تغير الرائحة او خشيتها او تنتفي بانتفائهما فيمن هو مثل يعقوب عليه السلام او سعد رضي الله عنه من احياء الدارين
ولا يجوز نقل الميت بعد دفنه بان اهيل التراب عليه بالاجماع بين ائمتنا طالت مدة دفنه او قصرت للنهي عن نبشه كذا في المراقي قلت
قوله من هو مثل يعقوب او سعد من احياء الدارين صريح في ان الانبياء والشهداء والصالحين احياء في قبورهم وسنزيدك
ان شاء الله تعالى قال الكمال نقلا عن التجنيس لا اثم في النقل من بلد الى بلد لما نقل ان يعقوب عليه السلام مات بمصر ونقل الى الشام
وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعد ما اتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع آبائه انتهى ما في التجنيس
ثم قال الكمال ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا ثم نقل عن التجنيس ايضا انه يكره نقله الى بلدة اخرى
لانه اشتغال بما لا يفيد وفيه تاخير دفنه وكفى بذلك كراهة انتهى وقال الشرنبلالي وايضا لا يماثل الانبياء غيرهم لكونهم اطيب ما يكون
في حالة الموت كالحياة لا يعتريهم تغير فلا يقاس عليهم من تبقى جيفته اشد نتنا من جيفة الكلب تتاذى كل من مرت به انتهى
قلت وبقيه في المراقي سعدا رضي الله عنه الى سيدنا يعقوب عليه السلام كما ترى يظهر ان مراده من غيرهم في الحاشية غير الشهداء والصالحين
فتبصر والله الموفق وروى البيهقي وغيره من حديث انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الانبياء احياء في قبورهم يصلون
من المواهب اللدنية قلت قوله وغيره كابي يعلى كما في الجامع الصغير قال المناوي قال السمهودي رجاله ثقات وصححه البيهقي وفي
اول كتاب المناسك من شرح المشكاة لعلي القاري الانبياء احياء حقيقة وهم يتقربون الى الله تعالى في عالم البرزخ من غير تكليفهم
كما انهم يتقربون الى الله تعالى بالصلاة في قبورهم ففي صحيح مسلم عن انس رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم راى موسى عليه السلام قائما في قبره
يصلي وفي رواية البخاري ذكر ابرهيم عليه السلام وفي اخرى لمسلم ذكر يونس عليه السلام انتهى وفي شرح المشكاة ايضا عند قوله صلى الله عليه وسلم في حديث المعراج
فسلمت عليه فرد السلام وفيه دليل على ان الانبياء عليهم احياء حقيقة وفيه ايضا عند قوله صلى الله عليه وسلم فلما خلصت اذا يحيى
وعيسى قلت قد قدمنا ان الانبياء لا يموتون كسائر الاحياء بل ينتقلون من دار الفناء الى دار البقاء وقد ورد به الاحاديث
والآثار وفيه ايضا عند قوله صلى الله عليه وسلم وقد رايتني في جماعة من الانبياء قلت قد سبق انهم احياء عند ربهم وان الله تعالى
حرم على الارض ان تاكل لحومهم ثم ان احياءهم كارواحهم لطيفة غير كثيفة فلا مانع لظهورهم في عالم الملك والملكوت على
الكمال بقدرة ذي الجلال ومما يؤيد تشكل الانبياء وتصورهم على وجه الجمع بين اجسادهم وارواحهم قوله فاذا موسى قائم
يصلي فان حقيقة الصلاة وهي الاتيان بالافعال المختلفة انما تكون للاشباح لا للارواح لا سيما وكالتصريح في المعنى المراد وقوله
فاذا رجل ضرب الخ انتهى قال في المواهب اللدنية واذا ثبت بشهادة قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء
عند ربهم يرزقون حياة الشهداء ثبت للانبياء عليهم السلام بطريق الاولى والذي عليه الجمهور ان الشهداء احياء حقيقة انتهى
قال في المدارك يرزقون مثل ما يرزق سائر الاحياء ياكلون ويشربون انتهى وفي شرح المشكاة في باب فضل المدينة انه صلى الله عليه وسلم
حي في قبره يرزق ويستمد منه المدد المطلق انتهى وفيه ايضا في كتاب الجنائز روح الكافر محبوسة دائما في اسفل السافلين بخلاف
روح المؤمن فانها تسير في ملكوت السماء والارض وتسرح في الجنة حيث تشاء وتاوي الى قناديل تحت العرش ولها تعلق بجسده ايضا
تعلقا كليا بحيث يقرا القرآن في قبره ويصلي ويتنعم وينام كنومة العروس وينظر الى منازله في الجنة بحسب مقامه ومرتبته فامر الروح
واحوال البرزخ والآخرة كلها على خوارق العادة فلا يشكل شيء منها على المؤمن بالآيات انتهى قلت قوله ويستمد منه المدد المطلق
في المشكاة عن ربيعة بن كعب الاسلمي رضي الله عنه انه قال كنت ابيت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتيته بوضوئه وحاجته فقال لي سل
فقلت اسالك مرافقتك في الجنة قال او غير ذلك قلت هو ذاك قال فاعني بكثرة السجود رواه مسلم وفي شرحها لعلي القاري سل اي
اطلب مني حاجة قال ابن حجر ويؤخذ من اطلاقه صلى الله عليه وسلم الامر بالسؤال ان الله تعالى مكنه صلى الله عليه وسلم من اعطاء كل ما اراد
من خزائن الحق جل شانه وذكر ابن سبع رحمه الله في خصائصه ان الله تعالى اقطعه صلى الله عليه وسلم ارض الجنة يعطي منها ما شاء لمن شاء
انتهى وفي شرح البردة الشريفة لشيخ زاده انه صلى الله عليه وسلم لا يرد سائله وبيده خير الدنيا والآخرة انتهى وفي اوائل شرح المواقف
ابو القاسم كني به لان القاسم اكبر اولاده واما لانه يقسم للناس حظوظهم في دينهم ودنياهم وذكر الابح مبالغة في مباشرة القسم
انتهى والقاسم على بمعنى المصدر كما في حواشيه للمولى حسن چلبي من طلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم الخلاص من شدائد الزمان ومكاره
الدهور وجد الخلاص فان الالتجاء الى جنابه والالتصاق بسدة بابه سبب للنجاة من مكاره الدنيا وطريق الخلاص عن جميع الآفات
ووجهة للوصول الى جميع الكرامات وكما انه قادر على دفع المضار كذلك هو قادر على جلب المنافع لا في الدنيا فقط بل في الدنيا والآخرة
والآخرة لا يخيب سائله ولا يرد سؤاله فان الدارين في يديه يهبهما لمن يشاء من شرح البردة الشريفة للمولى مصنفك فيا حبيب رب
العالمين اسالك شفاعتك ومددك لهذا العبد الضعيف في حياته وعند مماته وفي قبره ومحشره صلى الله عليك وعلى آلك
الطيبين الطاهرين وعلى ازواجك الطيبات الطاهرات بغير حساب والحمد لله رب العالمين وفي المختار **ويكره وطء**
القبر بالاقدام لما فيه من عدم الاحترام وذكر الشرنبلالي في المراقي عن شيخه ان الميت يتاذى بخفق النعال انتهى وقال الكمال وح

مطلب انه رسول الله صلى الله عليه وسلم حي في قبره

مطلب في النهي عن الصلاة في سبعة مواطن

فاينصع الناس ممن دفن اقاربه ثم دفن حواليهم خلق من وطء تلك القبور الى ان يصل الى قبر قريبه مكروه انتهى وفي القنية عن
بعضهم الاولى ان لا يقعد في المقابر وعن بعضهم كان يوسع في ذلك ويقول سقوفها بمنزلة سقوف الدار فلا بأس بالقعود وعن بعضهم
يكره قال ابن مسعود رضي الله عنه لان اطأ على جمر احب الي من ان اطأ على قبر وعن بعضهم لا بأس بوطء القبور لان سقف القبر حق
الميت وعن بعضهم له بقعة بين المقابر يريد ان يتصرف فيها ولا طريق له الا على المقابر فله ان يتخطى المقابر اذا كان الاموات في التوابيت انتهى
وفي خزانة الفتاوى وعن ابي حنيفة رضي الله عنه لا يوطأ القبر الا لضرورة ويزار من بعيد وقال بعضهم لا بأس بان يمر في المقبرة او يطأ
القبور وهو قارئ القرآن او مسبح او داع لهم بالخير والمغفرة ولو وجد طريقا في المقبرة وظن انه احدثوه لا يمشي في ذلك وان لم
يقع في ضميره لا بأس بان يمشي انتهى وفي شرح المنية للمص ولو رأى طريقا وظن انه محدث وان تحته قبرا كره المشي فيه انتهى قلت وينبغي
ان لا يكره مع القراءة او التسبيح او الدعاء للاموات على ما مر والله اعلم **و يكره ايضا الجلوس عليه** اعني على القبر حذف اكتفاء بالاول
يعني لغير قراءة لقوله صلى الله عليه وسلم لان يجلس احدكم على جمر فتحرق ثيابه فتخلص الى جلده خير له من ان يجلس على قبر ولا يكره الجلوس
على القبر للقراءة في المختار لتأديتها القراءة بالسكينة والتدبر والاتعاظ كما في المراقي **و يكره ايضا النوم عليه** اي على القبر لانه في
معنى الجلوس وافاد في الاختيار انه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك المذكور وان فيه اهانة بالقبر انتهى وفي التاتارخانية يجب تعظيم قبر المسلم انتهى
و يكره ايضا الصلاة عنده اي عند القبر واليه ايضا لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في المقبرة والى القبر ولو قبر النبي
صلى الله عليه وسلم وافاد في المنية عن الخانية انه لا بأس بالصلاة في المقبرة اذا كان فيها موضع اعد للصلاة وليس فيه قبر قال المص في
شرحها وهذا لان الكراهة معللة بالتشبه باهل الكتاب وهو منتف فيما كان على الصفة المذكورة انتهى اخرج ابن ماجة والترمذي
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلى في سبعة مواطن منها المقبرة وقد اختلف في علة النهي عن الصلاة
فيها فقيل لان فيها عظام الموتى وما ينفصل منهم من صديد وغيره وكل ذلك نجس وفيه نظر وقيل لان اصل عبادة الاصنام اتخاذ قبور
الصالحين مساجد ويزداد هذا في قبور الكفار بانها حفرة من حفر النار وقيل لانه تشبه باليهود وعليه مشى قاضيخان وكان هذا
منهم من باب الاكتفاء والا فهو تشبه بالنصارى ايضا او لانهم اسبق بهذا منهم ويشهد لهذا القول ما في الصحيحين وغيرهما واللفظ
للبخاري ان عائشة وعبد الله بن عباس رضي الله عنها وعنهما قالا لما نزل برسول الله صلى الله عليه وسلم طفق يطرح خميصة له على وجهه
فاذا اغتم بها كشفها عن وجهه فقال وهو كذلك لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد يحذر ما صنعوا وذكر
في الخانية ان المقبرة اذا كان فيها موضع اعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة لا بأس بالصلاة فيه ولا بد من ذكر قيد آخر وهو وليس
قبلته الى قبر فان الصلاة مكروهة فيما كان كذلك من شرح المنية لابن امير حاج وافاد المص في شرح المنية كراهة كون قبلة المسجد الى
القبر كالمخرج والحمام ثم قال لان فيه ترك تعظيم المسجد وفي الخلاصة هذا اذا لم يكن بين المصلي وبين هذه المواضع حائل كالحائط
فان كان حائط فلا يكره انتهى قوله لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وانكار النبي صلى الله عليه وسلم
صنيعهم هذا مخرج على وجهين احدهما انهم كانوا يسجدون لقبور الانبياء تعظيما لهم والثاني انهم كانوا يجيزون الصلاة في مدافن
الانبياء والسجود على مقابرهم والتوجه اليها حالة الصلاة للمبالغة في تعظيم الانبياء عليهم السلام والاول الشرك الجلي والثاني
شرك خفي فلذلك استحقوا اللعن اما من اتخذ مسجدا في جوار قبر صالح او صلى عند قبره قاصدا به الاستظهار بروحه او وصول
اثر من آثار عبادته اليه لا التعظيم والتوجه اليه فلا حرج ثم النهي عن الصلاة في المقابر مختص بالمنبوشة لما فيها من النجاسة كذا
في المفاتيح شرح المصابيح وشرح الشرعة للسيد علي زاده قال الله تعالى قال الذين غلبوا على امرهم لنتخذن عليهم مسجدا قال الشيخ رحمه الله
في تفسيره عليهم اي على مكان الفتية مسجدا يصلي المسلمون فيه تبركا بمكانهم انتهى وقال الشافعي رضي الله عنه اني لاتبرك بابي حنيفة
رضي الله عنه واجيء قبره كل يوم زائرا فاذا عرضت لي حاجة صليت ركعتين وجئت الى قبره وسألت الله الحاجة فتقضى من الفصول
الستة وجربت استجابة الدعاء عند قبور الصالحين بشروط معروفة من الحصن الحصين وقد وردت الشريعة الغراء بوقوع ادراك
نفس الميت الجزئيات فانها بعد المفارقة تدرك جزئيات واقعة بعدها فيما بين الاحياء خصوصا فيمن بينهم وبين الميت تعارف
في الدنيا ولهذا ينتفع بزيارة القبور والاستعانة بنفوس الاخيار من الاموات في استنزال الخيرات واستدفاع الملمات فان للنفس
تعلقا بالبدن وبالتربة التي دفن فيها فاذا زار الحي تلك التربة وتوجه تلقاء نفس الميت حصل بين النفسين ملاقات وافاضات
من شرح المقاصد للتفتازاني وقد ذكر ابن الكمال في الاربعين له اذا تحيرتم في الامور فاستعينوا من اهل القبور حديثا وحمله
على ما ذكرنا لكن الشيخ علي القاري قال في شرح المشكاة قيل اذا تحيرتم في الامور فاستعينوا باهل القبور اي بذكر الموت فانه هاذم
اللذات ومهون الكدورات انتهى و يكره النوم عند القبر و قضاء الحاجة بل اولى وكل ما لم يعهد في السنة والمعهود فيها ليس الا زيارتها
والدعاء عندها كما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج الى البقيع ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء
الله بكم لاحقون اسأل الله لي ولكم العافية من شرح المنية للمص قوله بل اولى اي بل قضاء الحاجة عند القبر اولى بالكراهة من النوم
عنده حتى كانت كراهة القضاء تحريمية وفي المراقي وكره تحريما قضاء الحاجة اي البول والتغوط عليها بل وقريبا منها وكذا كل ما

لم يعهد

مطلب زيارة القبور مندوبة للرجال والنساء

مالم يعهد من غير فعل السنة انتهى وفي الشرنبلالية ويكره كل ما لم يعهد من السنة والمعهود ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما واختلف
في اجلاس القارئين ليقرأوا عند القبر والمختار عدم الكراهة كما في الفتح و زيارة القبور مندوبة للرجال وقيل تحرم على النساء والاصح ان
الرخصة ثابتة لهما ويستحب قراءة يس لما ورد من دخل القبر فقرأ سورة يس خفف الله يومئذ وكان له بعدد ما فيها حسنات كذا في البحر
انتهى و زيارة القبور مستحبة للرجال وكذا للنساء على الاصح من جامع القهستاني والنساء كالرجال في حكم الزيارة اذا اذن بالشروط
المعتبرة في حقهن وما جاء من لعن الله زوارات القبور محمول على زيارتهن بمحرم كالنوح وغيره من شرح المشكاة لعلي القاري زيارة
القبور مع انها غير مكروهة في حق النساء وان الحديث الوارد في الباب منسوخ بنحو قوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم الحديث ولكن
المنع اولى الى هذا مال شيخ الاسلام من الفصل الرابع عشر من استحسان الذخيرة وقال السرخسي لا بأس بزيارة النساء على الاصح كما في الخزانة
وذكر في المحيط ان زيارتها وان لم تكره الا ان الاولى هو الترك من كراهية القهستاني ولفظ خزانة الفتاوى ولا بأس بزيارة القبور
وهو قول ابي حنيفة وظاهر قول محمد يقتضي الجواز ولا بأس بزيارة القبور للنساء ايضا لانه لم يخص بالرجال وفي الاشربة اختلف
المشايخ في زيارة القبور للنساء قال شمس الائمة السرخسي الاصح انه لا بأس بها وفي التهذيب يستحب زيارة القبور انتهى وجزم المص
في شرح المنية بكراهتها لهن فقال ويستحب زيارة القبور للرجال وتكره للنساء لما قدمناه انتهى وقد قدمناه ايضا فراجع ندب
زيارتها من غير ان يطأ القبور للرجال والنساء وقيل تحرم على النساء والاصح ان الرخصة ثابتة للرجال والنساء فتندب لهن ايضا
على الاصح والسنة زيارتها قائما والدعاء عنده قائما كما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج الى البقيع ويقول السلام
عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون اسأل الله لي ولكم العافية ويستحب للزائر قراءة سورة يس لما ورد عن
انس رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر فقرأ سورة يس يعني واهدى ثوابها للاموات خفف الله
عنهم يومئذ العذاب ورفعه وكذا يوم الجمعة يرفع فيه العذاب عن اهل البرزخ ثم لا يعود على المسلمين وكان له اي للقارئ
بعدد ما فيها وفي رواية الزيلعي من فيها من الاموات حسنات من المراقي قلت قوله من اهل البرزخ يتناول الكافر ايضا وقوله ثم لا يعود
على المسلمين يفيد العود على الكافرين وبذلك صرح ابو المعين النسفي في بحره وابراهيم اللقاني في شرح جوهرته واحمد التونسي الحنفي في
شرح الامالي ونص لفظ التونسي قال ابن القيم عذاب القبر قسمان دائم وهو عذاب الكفار وعذاب بعض العصاة ومنقطع وهو عذاب
من خفت جرائمهم من العصاة فانهم يعذبون بحسبها ثم يرفع بدعاء او صدقة او غير ذلك وقال اليافعي بلغنا ان الموتى لا يعذبون
ليلة الجمعة تشريفا لها قال ويحتمل اختصاص ذلك بعصاة المسلمين دون الكفار وعممه في بحر الكلام الكفار ايضا فقال ان الكافر
يرفع عنه العذاب يوم الجمعة وليلتها وجميع شهر رمضان قال واما المسلم العاصي فان مات في غير يوم الجمعة عذب اليها ثم ينقطع فلا
يعود الى يوم القيمة وان مات ليلة الجمعة او يومها عذب ساعة واحدة ثم لا يعود الى يوم القيمة وممن صرح بان عذاب القبر نوعان
دائم ومنقطع الدميري من الشافعية ايضا انتهى كلام اللقاني باختصار انتهى لفظ التونسي بعينه وفي شرح الفقه الاكبر للشيخ علي
القاري واما ما قاله الشيخ ابو المعين النسفي في اصوله على ما نقل عنه القونوي من ان عذاب القبر حق سواء كان الميت مؤمنا او كافرا
مطيعا او فاسقا ولكن اذا كان كافرا فعذابه يدوم في القبر الى يوم القيمة ويرفع عنه العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان بحرمة النبي صلى
الله عليه وسلم لانهم ما داموا في الاحياء لا يعذبهم الله تعالى بحرمته صلى الله عليه وسلم فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل
رمضان بحرمته صلى الله عليه وسلم ففيه بحث لانه يحتاج الى نقل صحيح او دليل صريح فالصواب ما قاله القونوي من ان المؤمن اذا كان مطيعا
لا يكون له عذاب القبر ويكون له ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه لما انه كان يتنعم بنعم الله تعالى ولم يشكر الانعام حقه قال ويدل عليه ما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعائشة رضي الله عنها كيف حالك عند ضغطة القبر وسؤال منكر ونكير ثم قال يا حميراء ان
ضغطة القبر للمؤمن كغمز الام رجل ولدها وسؤال منكر ونكير للمؤمن كالاثمد للعين اذا رمدت وقال القونوي وان كان عاصيا
يكون له عذاب القبر وضغطة القبر لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود العذاب الى يوم القيمة وان مات يوم الجمعة
او ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود الى يوم القيمة انتهى ولا يخفى ان المعتبر في
العقائد هو الادلة اليقينية واحاديث الآحاد وان ثبتت انما تكون ظنية اللهم اذا تعددت طرقه بحيث صار متواترا معنويا فحينئذ يكون
قطعيا نعم ثبت في الجملة ان من مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة يرفع العذاب عنه اما انه لا يعود اليه الى يوم القيامة فلا اعرف له اصلا
وكذا رفع العذاب يوم الجمعة وليلتها مطلقا من كل عاص ثم لا يعود الى يوم القيمة فانه باطل قطعا انتهى كلام علي القاري قلت ولقد
تحجر واسعا عظيما والمرجو من رحمة الله الواسعة وقوع ما ظنه هؤلاء الاجلة ومن وقف حجة على من لم يقف **تتمة** حكى علي القاري
في موضوعاته ان كل حديث فيه يا حميراء فهو موضوع انتهى وفي انسان العيون وجاء عن عائشة رضي الله عنها انها قالت يا رسول الله ما
انتفعت بشيء منذ سمعتك تذكر ضغطة القبر وضمته فقال يا عائشة ان ضغطة القبر على المؤمن كضمة الام الشفيقة يديها على رأس
ابنها يشكو اليها الصداع وضرب منكر ونكير عليه كالكحل في العين ولكن يا عائشة ويل للشاكين الكافرين اولئك الذين يضغطون
في قبورهم ضغطة البيض تحت الصخر وجاء لو كان احد ناجيا من ضمة القبر لنجا منها سعد ضم ضمة ثم فرج الله عنه وفي الخصايص الصغرى

لم يسلم من الضغطة صالح وغيره الا الانبياء فانهم لا يضغطون وفي تذكرة القرطبي والا فاطمة بنت اسد رضي الله عنها ببركته صلى الله عليه وسلم اي حيث اضطجع صلى الله عليه وسلم في قبرها انتهى كلام انسان العيون وفي صلاح الارواح وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال للقبر ضغطة لو نجا منها احد لنجا منها سعد بن معاذ رضي الله عنه الذي تحرك العرش له وفتحت له ابواب السماء وشهده سبعون الفا من الملائكة لقد ضم ضمة ثم فرج وعن النبي صلى الله عليه وسلم ما عفي احد من ضغطة القبر الا فاطمة بنت اسد فقيل يا رسول الله ولا القاسم ابنك قال ولا ابراهيم وكان صغيرا قال انس رضي الله عنه لما ماتت فاطمة بنت اسد رضي الله عنها ام علي بن ابي طالب رضي الله عنه دخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس عند رأسها وقال رحمك الله كنت تجوعين وتشبعيني وتمنعين نفسك طيب الطعام وتطعميني تريدين بذلك وجه الله تعالى والدار الآخرة ثم امر ان تغسل فلما بلغ الماء فيه الكافور سكبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده ثم خلع قميصه الشريف والبسها اياه وكفنها فوقه ثم دعا باسامة بن زيد وابي ايوب الانصاري وعمر بن الخطاب وغلام اسود رضي الله عنهم يحفرون القبر فلما بلغوا اللحد حفره رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فلما فرغ منه اضطجع فيه وقال الحمد لله الذي يحيي ويميت وهو حي لا يموت اللهم اغفر لامي فاطمة بنت اسد ولقنها حجتها ووسع عليها مدخلها بحق نبيك والانبياء من قبلي انك ارحم الراحمين وكبر عليها اربع تكبيرات وادخلها اللحد هو صلى الله عليه وسلم وابو بكر والعباس رضي الله عنهما انتهى **فائدة** من قرأ قل هو الله احد في مرضه الذي يموت فيه لم يفتن في قبره وامن من ضغطة القبر حل عن عبد الله بن الشخير رضي الله عنه من المجموع الفائق للمناوي اخرج ابو نعيم في الحلية عن عبد الله بن الشخير رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ قل هو الله احد في مرضه الذي يموت فيه لم يفتن في قبره وامن من ضغطة القبر وحملته الملائكة يوم القيمة باكفها حتى يجيزونه الصراط الى الجنة من شرح الصدور للسيوطي والمراد بضغطة القبر التقاء جانبيه على جسد الميت من شرح الصدور **مهمة** وللحائض والجنب زيارة قبر ودخول مصلى وقراءة الدعوات كما في منية المفتي ولنختم الكلام في هذا المقام بمسألة التعزية قال في المنح ويستحب التعزية للرجال والنساء اللاتي لا يفتن لقوله صلى الله عليه وسلم من عزى اخاه بمصيبة كساه الله من حلل الكرامة يوم القيمة وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى مصابا فله مثل اجره وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى ثكلى كسي بردين في الجنة ولا ينبغي لمن عزى مرة ان يعزي اخرى انتهى ويقول في تعزية المسلم اعظم الله اجرك واحسن عزاءك ورحم ميتك وكثر عددك من التوجيه في الكراهية والاستحسان والتعزية ان يقول اعظم الله اجرك واحسن عزاءك وغفر لميتك ان مكلفا والا فلا يقول وغفر لميتك من شرح المنية للحلبي العزاء بالفتح والمد الصبر يقال عزيته تعزية اي صبرته من الملتقط واذا مات الكافر يقال لولده او لقريبه خلف الله عليك خيرا منه واصلحك اي اصلحك بالاسلام ورزقك ولدا مسلما لان الخيرية به تظهر من التوجيه في الكراهية والاستحسان وروي ان الخضر عليه السلام عزى اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم فقال ان في الله سبحانه وتعالى عزاء من كل مصيبة وخلفا من كل هالك ودركا من كل فائت فبالله فثقوا واياه فارجوا فان المصاب من حرم الثواب رواه الشافعي في الام وذكره غيره ايضا وفيه دليل على ان الخضر عليه السلام حي وهو قول اكثر العلماء ذكره السروجي في شرح الهداية من شرح للمص وقيل انه لم يدرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم من التعريف والاعلام للسهيلي رحمه الله اي الخضر لو كان حيا لزارني قال ابن حجر لم يثبت مرفوعا وانما هو في كلام بعض السلف ممن انكر حياة الخضر عليه السلام من المجموع الفائق قال الثعلبي في كتاب العرائس الخضر نبي معمر محجوب عن الابصار وعن عمرو بن دينار ان الخضر والياس لا يزالان يحييان في الارض ما دام القرآن في الارض فاذا رفع القرآن ماتا وهذا هو الصحيح والباب على ما بيناه في سورة الكهف من تذكرة القرطبي وقال الشيخ ابن الصلاح جمهور العلماء والصالحين على ان الخضر حي وقال النووي الاكثرون من العلماء على انه حي موجود بين اظهرنا وذلك متفق عليه عند الصوفية واهل الصلاح من شرح الكرماني على صحيح البخاري والصحيح الذي عليه الجمهور انه نبي معمر موجود كما ذكره النووي وغيره وقد ثبت وجوده فلا يكون عدمه الا بدليل من شرح الترغيب والترهيب للفيومي الخضر في البحر والياس في البر يجتمعان كل ليلة عند الردم الذي بناه ذو القرنين بين الناس وبين يأجوج ومأجوج ويحجان ويعتمران كل عام ويشربان من زمزم شربة تكفيهما الى قابل الحارث عن انس رضي الله عنه من الجامع الصغير **خاتمة** ان ارحم ما يكون الله بالعبد اذا وضع في حفرته فر عن انس رضي الله عنه من الجامع الصغير **تنبيه** هذه المسائل الثلث التي ختم بها المص باب الجنائز ثنتان منها مذكورتان في المختار وواحدة في الكنز كما نبهناك على ذلك ولفظ المختار ولا يدفن اثنان في قبر واحد الا لضرورة ويكره وطء القبر والجلوس والنوم عليه والصلاة عنده ولفظ الكنز في آخر الباب ولا يخرج من القبر الا ان تكون الارض مغصوبة والمص كما ترى فصل بين مسألتي المختار بمسألة الكنز وما ذاك الا لنحو مراعاة حسن الانتظام في سرد المسائل فرحمه الله وافاض عليه احسانه واسكنه بحبوحة جنانه وافاض علينا من بركات علومه ومعارفه والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا افضل الانبياء والمرسلين محمد وعلى آله وصحبه وازواجه اجمعين **باب الشهيد** ومناسبته لما قبله انه ميت باجله من الجوهرة اخره من باب الجنائز مع ان المقتول ميت باجله عند اهل السنة لاختصاصه بالفضيلة التي ليست لغيره من التوجيه المقتول ميت باجله عند اهل السنة وانما بوب للشهيد بحياله لاختصاصه بالفضيلة فكان افراده من باب الميت

والحائض والجنب زيارة قبر ودخول مصلى

مطلب في حياة الخضر عليه السلام

على حدة كما افراد جبريل عليه السلام من الملائكة عليهم السلام كذا في العناية من الشرنبلالية ولفظ الاكملية المقتول ميت باجله عند اهل السنة وانما بوب للشهيد بحياله لاختصاصه بالفضيلة فكان اخراجه من باب الميت بباب على حدة كاخراج جبريل من الملائكة انتهى زعم اكثر المعتزلة ان المقتول قد قطع عليه اجله وهو الوقت الذي علم الله بطلان حياة الحيوان فيه وانه لو لم يقتل لعاش الى الوقت الذي علم الله موته فيه لولا القتل وقال ابو الهذيل انه لو لم يقتل لمات في ذلك الوقت البتة والمذهب ان المقتول ميت باجله من غير تقدم عليه ولا تأخر عنه وانه لو لم يقتل لا قطع بوجود الاجل وعدمه من شرح النونية للمولى الخيالي مختار اهل السنة وجوب اعتقاد ان الاجل بحسب علم الله تعالى واحد لا تعدد فيه وان كل مقتول ميت بسبب انقضاء عمره وعند حضور اجله في الوقت الذي علم الله سبحانه في الازل حصول موته فيه بايجاده تعالى وخلقه من غير صنع ومدخلية للقاتل فيه لا مباشرة ولا توليدا وانه لو لم يقتل جاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل وذهب الكعبي من المعتزلة الى ان المقتول ليس بميت لان القتل فعل العبد والموت فعل الله تعالى اي مفعوله واثر صنعه يعني ان للمقتول اجلين احدهما القتل والآخر الموت وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو الموت والكثير منهم ذهبوا الى ان القاتل قد قطع على المقتول اجله وانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل وبعضهم قال هو مذهب جمهورهم او قال لمات البتة في ذلك الوقت كما ذهب اليه ابو الهذيل من شرح جوهرة التوحيد والمقتول ميت باجله اي الوقت المقدر لموته لا كما زعم بعض المعتزلة من ان الله تعالى قد قطع عليه الاجل من شرح العقائد قوله اي الوقت المقدر لموته ولو لم يقتل جاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل قوله قد قطع عليه الاجل اي لم يوصله اليه فانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل فهم يقطعون بامتداد العمر لولاه من حاشية للمولى الخيالي قوله اي الوقت المقدر الخ يعني ان المقتول عند اهل الحق ميت في الوقت الذي قدره الله تعالى له وعلم انه يموت فيه قوله ولا بالموت الخ اي لو لم يقتل بهذا القتل المخصوص جاز ان يموت بدون قتل ما اصلا وان يموت بقتل آخر غير ذلك القتل المخصوص قوله قد قطع عليه الاجل اي لم يوصله اليه يعني ان القاتل لم يوصل المقتول الى الاجل ولا يخفى عليك ان هذا التفسير مبني على ان يكون عبارة الشرح هكذا ان القاتل قد قطع عليه الاجل لكن الواقع في النسخ التي وجدناها هكذا ان الله تعالى قد قطع عليه الاجل والمناسب للمعتزلة هي النسخة الاولى ذكر في شرح المقاصد زعم كثير منهم ان القاتل قد قطع عليه الاجل وانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل وزعم ابو الهذيل انه لو لم يقتل لمات البتة في ذلك الوقت قوله فهم يقطعون اي يحكمون حكما قطعيا فالقطع المذكور ههنا غير القطع المذكور سابقا من حاشية المولى قره كمال المقتول ميت باجله ووقته المقدر لموته وزعم بعض المعتزلة ان الله تعالى قد قطع عليه اجله كذا عبارة شرح العقائد والصواب ما في شرح المقاصد من ان القاتل قطع عليه الاجل لان المقتول عندهم فعل القاتل فالمقتول ميت باجله وقد علم الله تعالى وقدر وقضى ان هذا يموت بسبب المرض وهذا بسبب القتل وهذا بالهدم وهذا بالحرق وهذا بالغرق وهذا بالخنق وهذا بالاسهال وهذا بالسم وهذا بالغم والله تعالى خلق الموت والحياة وخلق اسبابهما من شرح الفقه الاكبر لعلي القاري ثم المقتول مات باجله اي في الوقت الذي قدر الله تعالى انه يموت فيه وذهب المعتزلة الى انه مات بفعل العبد توليدا وان القاتل لو لم يقتله لعاش امدا ونحن نقول لم يتقدر بعدم القتل لا قطع بوجود الاجل وعدمه فلا قطع بالموت ولا الحياة كذا في شرح المقاصد قوله اذا دلت الآيات على استيفاء المقتول الاجل المقدر فقد دلت انه مات ولم يبق اجله قطعا فان قيل اسبق في اجله على تقدير القتل واما على تقدير عدمه فلم يعلم ذلك قلنا يلزم القول بتعدد الاجل وقد عرفت انه واحد على المذهب من شرح التهذيب للبزدوي المقتول باي سبب كان ميت بانقضاء اجله لم يبق من اجله ولا رزقه شيء عندنا معاشر اهل السنة والجماعة قال في العناية من المحاق **فاعلم** ان اجل الشيء يقال لجميع مدته ولآخرها كما يقال اجل الدين شهر او آخر شهر كذا ثم شاع استعماله في آخر مدة الحياة فلهذا يفسر بالوقت الذي علم الله تعالى بطلان حياة الحيوان عنده كذا في شرح الجوهرة وفي شرح التهذيب للبزدوي الاجل في اللغة الوقت وقد يقال لجميع المدة للشيء كقوله تعالى ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي اي اقصرهما او اطولهما وقد يقال لآخر المدة كما يقال اذا حل الاجل فأد ديني واجل هذا الدين آخر الشهر وقد شاع في العرف استعماله في آخر مدة حياة الحيوان ووقت بطلانها وهو الوقت الذي علم الله تعالى ذلك البطلان فيه انتهى قلت والظاهر انه يجعل الباء في قوله باجله ظرفية ويفسر بان يقال اي في آخر عمره فيكون الاجل آخر مدة الحياة والله اعلم ثم ان خلاصة الكلام في لفظ الشهيد انه اما من الشهود بمعنى الحضور يقال شهدت المجلس اي حضرته ومنه فمن شهد منكم الشهر اي حضره فهو اما بمعنى فاعل سمي به لانه حي عند الله حاضر قال تعالى والشهداء عند ربهم وقد مر بيانه وفي الكليات لانه يشهد ملكوت الله وملكه انتهى او بمعنى مفعول سمي به لان رحمة الله حضرته وملائكته حضرت غسله او نقل روحه الى الجنة وفي الدرر لان الملائكة يشهدون موته اكراما له انتهى قال الله تعالى تتنزل عليهم الملائكة واما من الشهادة بمعنى الاخبار منه شهد بكذا اي اخبر به فهو بمعنى مفعول سمي به لان الله تعالى وملائكته يشهدون له بالجنة وفي الكلية والجوهرة لانه مشهود له بالجنة وفي الدرر لانه مشهود له بالجنة بالنص انتهى ويحتمل معنى الفاعل قال في الكليات انه



علحاة

يستشهد عن الامم الخالية انتهى يعنى فيشهد هذا ثم المعنى باب احكام الشهيد كما نبه عليه فى المراق فيكون العنوان فصل المكلف
فان احكامه نحو صلاة المكلفين عليه ودفنهم اياه وفى شرح المنية للمص المراد بالشهيد ههنا الشهيد الحكمى اى الذى يتعلق به
نوع مخصوص من احكام الشرع الجارية على المكلفين فى الدنيا واما الشهيد الحقيقى الذى وعده الله الثواب المخصوص فليس ممن
يتعلق به الاحكام الجارية على المكلفين غير الاعتقاد بانه الذى قتل فى سبيل الله ومن الحق به والله اعلم بمن قتل فى سبيله انتهى
وفى النوحية الشهيد نوعان شهيد فى حكم الدنيا والآخرة كشهداء احد ومن هو بمعناهم ويسمى هذا شهيدا حكميا وشهيد فى حكم
الآخرة فقط كمن قتل ظلما ولم يكن فى معنى شهداء احد او مات مطعونا او مبطونا او حريقا او غريقا ويسمى هذا النوع شهيدا
حقيقيا والمقصود فى هذا الباب تعريف النوع الاول لانه الذى يتعلق به نوع مخصوص من احكام الشرع كنزع ما ليس من جنس الكفن
وترك الغسل والدفن بالدم واما النوع الثانى فانه لا يتعلق به نوع مخصوص من احكام الشرع بل حكمه حكم سائر موتى المسلمين انتهى
وافاد القهستانى انه اطلق الشهيد بطريق الاشاعة على الحريق والغريق والمبطون والمطعون والغريب والعاشق وذات الطلق
وذى ذات الجنب وغيرهم ممن لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه فى المبسوط وغيره فهم شهداء فى الآخرة انتهى وافاد فى الدر المختار ان
المرتث شهيد الآخرة وكذا الجنب ونحوه يعنى اذا قتل ومن قصد العدو فاصاب نفسه والغريق والحريق والغريب والمهدوم
عليه والمبطون والمطعون والنفساء والميت ليلة الجمعة وصاحب ذات الجنب ومن مات وهو يطلب العلم وقد عدهم السيوطى
نحو الثلاثين انتهى قلت ومن مات على وضوء شهيد كما فى الجوهرة ومن صلى الصلوات الخمس فمات فى ليلته مات شهيدا كما فى روضة
العلماء ومن صلى الوتر ليلة الجمعة فى بيته فمات فهو شهيد الى الجمعة الاخرى كما فى كنز العباد وكذا صاحب السل وصاحب الحمى والذبح
والشريق والذى افترسه السبع والخار عن دابة والمتردى والميت على فراشه فى سبيل الله والمقتول دون ماله او دينه او دمه او اهله او اهل او جار
والميت فى السجن المحبوس ظلما ومن تقع عليه الصخرة وصاحبة الغيرة على زوجها فان لها كالمجاهدة فى سبيل الله تعالى فلها اجر شهيد والميت دون
مظلمته والآمر بالمعروف والناهى عن المنكر شهيد كما فى شرح الجامع الصغير للعلقمى قلت ولم ار من ذكر الميت بالبرد وينبغى الحاقه
بالحريق والله اعلم وفى شرح الجامع الصغير للعلقمى وكنوح افندى ان هذه موتات فيها شدة الالم فتفضل الله تعالى على امة محمد صلى الله
عليه وسلم بجعلها تمحيصا لذنوبهم وزيادة فى اجورهم حتى بلغهم مراتب الشهداء وورد فى اثر ان هذا خصوصية لامة محمد ولم يكن
الشهادة فى الامم السالفة الا بالقتل فى سبيل الله تعالى خاصة انتهى اعلم ان الاصل فى هذا الباب شهداء احد فانهم كفنوا وصلى عليهم
ولم يغسلوا لانه صلى الله عليه وسلم قال فى حقهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم الحديث وكل من بمعناهم يلحق بهم فى عدم الغسل
ومن ليس بمعناهم ولكنه قتل ظلما او مات حريقا او غريقا او مبطونا فلهم ثواب الشهداء مع انهم يغسلون وهم شهداء على لسان رسول
الله صلى الله عليه وسلم الا يرى ان عمر وعليا رضى الله عنهما حملا الى بيتهما بعد الطعن وغسلا وكانا شهيدين بقوله صلى الله عليه وسلم كذا فى الكافى
والمقصود ههنا تعريف شهيد هو بمعنى شهداء احد رضى الله عنهم فى ترك الغسل من الدرر قوله الحديث تمامه فانه ما من جريح يجرح فى
سبيل الله تعالى الا وهو يأتى يوم القيمة واوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك كذا فى الهداية والكافى وقال فى الكمال
هو غريب وروى احاديث صحيحة فى عدم غسل الشهيد قوله وكل من بمعناهم يلحق بهم الح قال فى الكافى عند قوله او ارتث ولفظ ثم
المرتث وان غسل فله ثواب الشهيد كالحريق والغريق والمبطون والغريب انتهى من الشرنبلالية قوله لانه صلى الله عليه وسلم قال فى
حقهم زملوهم الح اقول قال مخرجوا احاديث الهداية لم نجد هذا الحديث بهذا اللفظ وهو عند الشافعى واحمد عن عبد الله بن ثعلبة رضى الله عنه
بلفظ ان النبى صلى الله عليه وسلم اشرف على قتلى احد فقال انى شهيد على هؤلاء زملوهم بكلومهم ودمائهم الكلوم جمع الكلم معناه
الجرح يقال كلمه جرحه فهو مكلوم وكليم واخرجه النسائى ولفظ زملوهم بدمائهم فانه ليس كلم يكلم فى سبيل الله الا يأتى يوم القيمة
يدمى اللون لون الدم والريح ريح المسك واخرج البخارى واصحاب السنن الاربعة عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم
كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد ويقول ايهما اكثر اخذا للقران فاذا اشير الى احدهما قدمه فى اللحد وقال انا شهيد على هؤلاء
يوم القيمة وامر بدفنهم فى دمائهم ولم يغسلهم وزاد البخارى والترمذى ولم يصل عليهم قال النسائى لا اعلم احدا تابع الليث من اصحاب الزهرى
على هذا الاسناد واخرج احمد وابو داود وابن ماجة عن ابن عباس رضى الله عنهما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد
والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم واخرج ابو داود عن جابر رضى الله عنه قال رمى رجل بسهم فى صدره فمات فادرج فى ثيابه كما هو
ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنده على شرط مسلم قلت الحديث الاول وهو عبد الله بن ثعلبة رضى الله عنه والحديث الثالث وهو
حديث ابن عباس رضى الله عنهما يستلزمان عدم الغسل اذ معه لا يبقى الدم والحديث الثانى وهو حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنه صريح
فيه والحديث الثالث والرابع يدلان على ان الشهيد يدفن بثيابه وليس فى هذه الاحاديث ما يدل على الصلاة عليه والذى يدل على
مشروعية الصلاة عليه ما اخرجه البخارى ومسلم عن عقبة بن عامر رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم خرج يوما فصلى على قتلى احد صلاته
على الميت ثم انصرف الى المنبر فقال انى فرطكم وانا شهيد عليكم وانى والله لانظر الى حوضى الآن وانى اعطيت مفاتيح خزائن الارض وانى
والله ما اخاف ان تشركوا بعدى ولكن اخاف عليكم ان تنافسوا فيها وروى البخارى ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى احد بعد

ثمان سنين

ثمان سنين كالمودع للاحياء والاموات فثبت بهذا ان الشهيد يصلى عليه لانه آخر فعله صلى الله عليه وسلم فى شهداء احد ولان
فعله صلى الله عليه وسلم كان لبيان المشروعية وروى الحاكم برجال صحيح الاسناد عن جابر رضى الله عنه قال فقد رسول الله صلى الله عليه وسلم
حمزة رضى الله عنه حين فاء الناس من القتال فقال رجل رأيته عند تلك الشجرة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فلما رآه ورأى ما مثل به شهق
وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه بثوب ثم جئ بحمزة فصلى عليه ثم جئ بالشهداء كلهم رضى الله عنهم قوله حين فاء الناس من القتال
اى رجعوا عنه ولو لم تكن الصلاة على الشهيد مشروعة لبينه صلى الله عليه وسلم على علة سقوطها كما بينه على علة سقوط الغسل والحاصل
ان العلماء اتفقوا على ان شهداء احد لم يغسلوا والحقوا بهم فى عدم الغسل كل من كان بمعناهم واختلفوا فى الصلاة عليهم فذهب مالك
والشافعى واسحق واحمد فى المشهور عنه الى انه لم يصل عليهم والحقوا بهم فى عدم الصلاة كل من كان بمعناهم وذهب ابو حنيفة رضى الله عنه
الى انه صلى عليهم والحق بهم فى الصلاة كل من كان بمعناهم وهو قول ابن عباس وابن الزبير وعقبة بن عامر وجمهور التابعين رضى الله عنهم
ورواية عن احمد واستدل الائمة الثلثة على ما ذهبوا اليه بما رواه البخارى والترمذى عن جابر رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يصل
على قتلى احد واستدل ابو حنيفة رضى الله عنه على ما ذهب اليه بما رواه الحاكم وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه عن جابر رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم
صلى على حمزة رضى الله عنه ثم على الشهداء كلهم رضى الله عنهم وقال لحمزة سيد الشهداء عند الله يوم القيمة ورجح رواية الحاكم على رواية البخارى
لان رواية الحاكم مثبتة ورواية البخارى نافية والرواية المثبتة مقدمة على الرواية النافية على ما عرف فى الاصول فان قلت الترجيح فرع
المعارضة ولا معارضة بين حديثى البخارى والحاكم لان حديث البخارى اعلى سنده اعلى درجة من حديث الحاكم وشرط المعارضة المساواة
اذ لا معارضة بين الاعلى والادنى قلت لا نسلم ان حديث البخارى اعلى درجة من حديث الحاكم لان حديث الحاكم لما صح اسناده كان فى
درجته بحيث كان فى درجة صح القول بمعارضته فان قلت الحكم بصحة اسناده غير مسلم اذ فيه ابو حماد الحنفى وهو ضعيف قلت ضعفه
ليس بمتفق عليه بل هو امر مختلف فيه فان بعضهم وان ذهبوا الى التضعيف فقد ذهب بعضهم الى توثيقه قال الازهرى كان عطاء بن مسلم
يوثقه وكان محمد بن محمد بن شعيب يثنى عليه ثناء تاما قال ابن عدى وقال المارى بحديثه بأسا انتهى فيجوز ان يكون الحاكم ممن
ذهب الى توثيقه واخذ المجتهد بروايته يرجح جانب توثيقه ويؤيده ما اخرجه ابو داود بسند صحيح عن عطاء بن ابى رباح انه قال صلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم على قتلى احد ولئن سلمنا عدم توثيقه وضعف الحديث من طريقه فقد ورد حديثه من طرق عديدة
سوى طريقه وكل واحد منها وان لم يبلغ درجة الصحة فرضا فمجموعها يرتقى اليه قطعا فيبلغ درجة حديث البخارى ويعارضه
ويرجح بما ذكر قوله وهم شهداء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقول اى والمقتول ظلما والميت حريقا او غريقا او مبطونا شهداء
بشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج البخارى والترمذى عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قتل دون ماله فهو شهيد واخرج ابو داود والنسائى وابن ماجة والترمذى وقال حديث حسن صحيح عن سعيد بن زيد رضى الله عنه قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد ومن قتل دون دينه فهو شهيد ومن
قتل دون اهله فهو شهيد واخرج ابو داود والنسائى وابن ماجة وابن حبان فى صحيحه عن جابر بن عتيك رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم المبطون شهيد والغريق شهيد وصاحب ذات الجنب شهيد والمرأة تموت بجمع شهيد والجمع مثلثة الجيم ساكنة الميم المرأة التى
تموت وولدها فى بطنها قال صاحب القاموس ومات بجمع مثلثة عذراء او حاملا او مثقلة انتهى قوله الا يرى ان عمر وعليا رضى الله عنهما
الخ اقول اخرج مالك فى الموطأ عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال عاش عمر رضى الله عنه ثلثة ايام بعد ان طعن ثم مات فغسل وكفن ورواه عبد
الرزاق بلفظ كان عمر رضى الله عنه خير شهيد فغسل وكفن وصلى عليه لانه عاش بعد طعنه ومثله على رضى الله عنه قوله وكانا شهيدين
بقوله صلى الله عليه وسلم اقول روى فى الصحيح عن انس رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صعد احدا وابو بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم
فرجف بهم فضربه برجله وقال اثبت احد فانما عليك نبى وصديق وشهيدان وروى عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان على حراء هو وابو بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير رضى الله عنهم فتحركت الصخرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدأ فما عليك
الا نبى او صديق او شهيد من حاشية الدرر لنوح افندى ولما كان المقصود ههنا بيان الشهيد الحكمى الشرعى عرفه بقوله وفى الكنز
هو اى الشهيد **من** اى مسلم بدلالة ذكر الصلاة عليه اذ الكافر لا يصلى عليه وعبارة الوجيز والحاوى القدسى الشهيد كل مسلم
فلا يرد ما ذكره مولانا اخى بقوله فيه بحث لان هذا التعريف شامل للكافر ولفظ الغرر هو مسلم ولفظ المختصر الشهيد مسلم قال القهستانى
جنس فلا يحترز به عن شئ وقيل احتراز عن الكافر فيغسل وفيه انه لا يجب غسل الكافر اصلا وانما يباح غسل كافر عن حرتى له ولى مسلم كما فى
الحلاوى انتهى ثم من بظاهر عمومه بعد التقييد الآتى يتناول نحو السكران وقد قالوا المعاصى لا تمنع الطاعات فنكره لا ينافى شهادته
والله اعلم ولم ار من نبه على ذلك **قتله** وسواء كونه مقتولا حال كونه مقاتلا او منهزما كما سيأتى عن غاية البيان او غافلا كما يفيده
الحاوى القدسى قال الشهيد هو المقتول حتى لو لم يوجد قتل لم يوجد شهادة فلا شهادة بافتراس السبع والتردى من الجبل والغرق واشباه
ذلك مما مر فى الشهيد الحقيقى كما نبه عليه فى الجوهرة **اهل الحرب** وهم الكفار المحاربون لاهل الاسلام **او** من قتله **اهل البغى**
وهم البغاة الخارجون عن طاعة الامام المحاربون لاهل العدل **او** من قتله **قطاع الطريق** السالكون للسرقة

والكابرون في العربية بمنزلة قطاع الطريق من شرح المجمع

وفي الغاية اهل البغي هم العرب ... وكذا قطاع الطريق لانهم محاربون لله ورسوله ... من شرح المجمع

الكبرى ورد في الموضعين للتقسيم لا للترديد فانه ليس في مقام التعريف وههنا قسم رابع وهو من قتله اللصوص في منزله ليلا ذكره في المواقي واهل البغي وقطاع الطريق في معنى اهل الحرب للخروج عن طاعة الامام ولا يشترط ان يكون قتل اهل الحرب والبغي وقطاع الطريق بالحد يد لان شهداء احد ما كانوا كلهم قتيل السيف والسلاح كما في الاكملية فيهم من دمغ رأسه بحجر وفيهم من قتل بالعصي كما في الدرر وسواء قتله هؤلاء مباشرة او تسببا منهم كما لو طعنوا اهل الاسلام والعدل وابناء السبيل حتى القوهم في نار او ماء بالطعن او الدفع او الكر عليهم او نفروا دابة فصدمت مسلما او رموا نارا بين المسلمين فهبت بها ريح الى المسلمين او ارسلوا ماء فغرق به مسلم فانه شهيد اتفاقا لان القتل يضاف الى العدو تسببا اما لو انفلتت دابة كافر فوطئت مسلما من غير سائق او رمى مسلم الى الكفار فاصاب مسلما او نفرت دابة مسلم من سواد الكفار او نفر المسلمون منهم فالجأوهم الى خندق او نار او نحوه فالقوا انفسهم او جعلوا حولهم الحسك فمشى عليها مسلم فمات لم يكن شهيدا عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف وقوله فالقوا انفسهم في الخندق اي من كر ولا دفع ولا طعن من العدو كما في الجوهرة كذا في الشرنبلالية ولفظ الجوهرة وسواء كان قتلهم مباشرة او تسببا بحديد او غيره وكذا اذا وطئت دواب العدو وهم راكبوها او سائقوها او قائدوها وان انفلتت دابة العدو وليس عليها راكب ولا لها سائق ولا قائد فوطئت مسلما في القتال فقتله غسل عند ابي حنيفة ومحمد لان هذا القتل غير مضاف الى العدو بل هو بمجرد فعل العجماء وفعلها غير موصوف بالظلم وعند ابي يوسف لا يغسل لانه قتل في قتال اهل الحرب واذا نفر فرس مسلم من دواب العدو او من راياتهم او من سوادهم من غير تنفير منهم فالقى راكبه فمات لا يكون شهيدا وكذا اذا انهزم المسلمون فالقوا انفسهم في الخندق او من السور فماتوا لا يكونون شهداء الا ان يكون العدو هم الذين الجأوهم بالطعن والدفع والكر عليهم انتهى ولفظ غاية البيان ان كل من صار قتيلا بوطء دابة عليها الكافر او بنفحة دابتها او رجلها فهو شهيد وكذا لو نفروا دواب المسلمين بزجر او ضرب فرمت دابة راكبها المسلم فمات منه او رموا مسلما في ماء او نار او من سور او نقبوا حائطا فوقع على مسلم فقتله وكذا لو رموا نارا فاحترق بها الخيام واحترق بها بعض المسلمين كانوا شهداء وكذا لو رموا نارا فهبت بها الريح حتى احترق بها بعضهم وكذا لو رموا نارا في البحر الى سفائن المسلمين فوقعت في الماء ثم ذهب بها الموج الى سفائن المسلمين فاحترق بها بعضهم كان شهيدا وكذا من قتل منهم اما اذا انفلتت دابة كافر فوطئت مسلما وقتلته او رأت دواب المسلمين رايات الكفار فنفرت فوقع مسلم عن دابته فمات او قام مسلم على سور لينزل اليهم فزلقت رجله فمات او نقب المسلمون حائطا فوقع عليهم لا يكونون شهداء وكذا لو الجئ مسلم الى ماء او نار فلم يجد بدا من الوقوع فوقع فهلك لم يكن شهيدا وكذا لو حفر الكافرون خندقا والقوا الحسك فاتاهم المسلمون ليلا فلم يعرفوا فوقعوا في الخندق او عثرهم الحسك لم يكونوا شهداء انتهى **او** للتقسيم ايضا اي والشهيد ايضا من **وجد في المعركة** بفتح الميم والراء موضع العراك بالكسر اي القتال في النوحية المعركة وتضم الراء موضع العراك اي القتال وفي الملتقط المعاركة المقاتلة والمعترك بفتح الراء موضع الحرب وكذا المعرك بوزن المقتل والمعركة ايضا وبضم الراء انتهى وفي لغة وان قولي المعركة ميك ورانك فخيله والمعركة ميك فتى ورانك ضيله او عرش بري موضع حرب معناسنه وفي لغة الاختري المعرك والمعركة بفتح الميم والراء فيهما والمعركة بضم الراء جنك ايدجك بر موضع الحرب معنا جمعي معاريك كاور انتهى ثم المعركة تعم معركة اهل الحرب ومعركة اهل البغي ومعركة قطاع الطريق كما نبه عليه في المراقي **و** الحال انه **به** اي فيمن وجد في المعركة والباء للالصاق الحقيقي كما في برداء **اثر** اما فاعل للظرف المجازي لاعتماده على ذي الحال او مبتدأ له والجملة على الوجهين حال من نائب فاعل وجد والمعنى وقد حصل به اثر او هو حاصل به اثر قال في الجوهرة المعركة موضع القتال والاثر الجراحة وخروج الدم من موضع غير معتاد كالعين والاذن وان خرج من انفه او دبره او ذكره غسل لانه قد يرعف ويبول دما وان خرج من فمه ان كان من جهة رأسه غسل وان من الجوف لم يغسل ويعرف ذلك بلون الدم فالنازل من الرأس صاف والمرتقي من الجوف علق انتهى وانما قيد بوجود الاثر يعني علامة القتل ليعرف انه قتيل لا ميت كما في المسكينية وغيرها وح فالظاهر ان العدو قتلوه فكان شهيدا كما في شرح الوقاية واذا لم يكن به اثر اي علامة القتل فالظاهر انه ميت فلا يكون شهيدا قال في الاختيار ومن وجد في المعركة ميتا لا جراحة به غسل لوقوع الشك في شهادته انتهى يعني فلا تثبت بالشك بل الظاهر كما في النهاية انه لما التقى الصفان انخلع قناع قلبه من شدة الفزع ومات والجبان يبتلى بهذا انتهى وفي المغرب انخلع فؤاد الرجل اذا فزع وحقيقته انتزع من مكانه ومنه قولها انخلع قناع قلبه من شدة الفزع واصل القناع ما تقنع به المرأة رأسها اي تغطيه فاستعير لغشاء القلب وغلافه انتهى وقيد بالمعركة احترازا عن نحو المرمي فانه سيأتي بيانه متنا وشرحا ان شاء الله تعالى **او** للتقسيم ايضا اي والشهيد ايضا من **قتله** سواء كان ذا قعا عن نفسه او ماله او اهله او غافلا كما في الحاوي القدسي **مسلم** او ذمي كما في شرح المجمع الا ان يقتله المسلمون على ظن انه كافر فلا يكون شهيدا لانه مضمون بالدية كما في غاية البيان **ظلما** اي بغير حق من قود او رجم او دفع فلا يكون المقتود والمرجوم والمدفوع المقتول شهيدا لانه لم يقتل ظلما **ولم يجب** عطف على قتله **بنفس قتله دية** بان كان عمدا ومن شرطه كونه بمحدد كما عرف في الجنايات وسواء وجب قصاص او لا كما اذا كان القاتل سيد المقتول فانه شهيد لانه لا دية فيه وكذا لا قصاص كما هو ظاهر فان وجب بنفس قتله دية كما اذا كان خطأ فليس بشهيد وكذا لو قتل شبه عمد

بمثقل

يعني اذا صح القاتل [illegible] عن مال منه

بمثقل عنده خلافا لهما وانما قلنا بنفس قتله لانه لو وجب دية لكن لا بنفس القتل بل لعارض كما اذا كان القاتل عمدا اصلا للمقتول لا يمنع الشهادة بل يكون الفرع المقتول شهيدا وان وجب على اصله القاتل دية لان وجوبها ليس بنفس القتل بل الواجب فيه هو القصاص لكنه انقلب دية صيانة لجانب اصله الذي كان سببا لوجوده عن الهلاك ثم ما ذكر من التعريف هو المذكور في الكنز كما اشرنا اليه لكنه على قول الامام رضي الله عنه غير تام وتمامه بزيادة كون المقتول بالغا عاقلا طاهرا فانه غير البالغ والعاقل والطاهر لا يكون شهيدا عنده خلافا لهما وسيأتي بيانه متنا وشرحا ان شاء الله تعالى ويشترط عدم الارتثاث وسيأتي تمامه وفي شرح المنية للمعتم الاحسن في تعريف الشهيد الحكمي على قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه مسلم مكلف طاهر علم انه قتل ظلما فلا لم يجب به مال ولم يرتث وعلى قولهما يترك قيد التكليف والطهارة فهذا شامل لقتيل اهل الحرب واهل البغي باي شيء كان وباي سبب كان ولقتيل غيرهم اذا لم يجب بنفس القتل مال سواء لم يجب اصلا كقتل الاسير مثله في دار الحرب عند ابي حنيفة وكقتل السيد عبده عند الكل او وجب لعارض كقتل الاب ابنه والصلح عن العمد وشبه ذلك وخرج من الحد من قتل من البغاة وقطاع الطريق واهل العصبية والمقتول بحد او قصاص لانهم لم يقتلوا ظلما وهذا بالاجماع وخرج منه من وجب بقتله مال كقتيل غير العمد على حسب اختلافهم وكذا الذي وجب بقتله القسامة لظهور وجوب المال بنفس القتل شرعا وهذا بالاتفاق ايضا وخرج بقيد العلم من لم يعلم قاتله سواء وجب فيه القسامة او لم يجب وهو القتيل وخرج منه الصبي والمجنون والجنب والحائض والنفساء على قول ابي حنيفة رضي الله عنه وكذا خرج منه من ارتث باتفاق ائمتنا ايضا انتهى وسيأتي تمام ذلك ان شاء الله تعالى واذا عرفت الشهيد الحكمي الشرعي **فاعلم** ان حكمه شرعا انه **يكفن** في الاكملية وحكمه ان يكفن بالاتفاق وفي الجوهرة قوله يكفن اي يلف في ثيابه **ويصلى عليه** عندنا خلافا للشافعي قال السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بالكرامة والطاهر عن الذنوب لا يستغني عن الدعاء كالنبي والصبي كذا في الهداية فقوله والطاهر عن الذنوب الخ جواب عن قوله السيف محاء للذنوب كما في الاكملية وفي الجوهرة وقال الشافعي لا يصلى عليه لان الله تعالى وصف الشهداء بانهم احياء والصلاة انما هي على الموتى ولان السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة والصلاة شفاعة ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء احد وقال صلى الله عليه وسلم صلوا على من قال لا اله الا الله ولان الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغني عن الدعاء كالنبي والصبي واما قوله ان الشهيد حي قلنا هو حي في احكام الآخرة كما قال تعالى بل احياء عند ربهم واما في احكام الدنيا فهو ميت حتى انه يورث ماله ويتزوج امرأته انتهى وفي المراقي يصلى عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم وضع حمزة رضي الله عنه وجيء برجل من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه ثم رفع وترك حمزة رضي الله عنه حتى صلى عليه يومئذ سبعين صلاة كما في مسند احمد رحمه الله وصلى النبي صلى الله عليه وسلم على قتلى بدر والصلاة على الميت لاظهار كرامته حتى اختص بها المسلم وحرمها المنافق والشهيد اولى بهذه الكرامة انتهى وفي شرح المنية للمصنف ويصلى على الشهيد عندنا وهو قول ابن عباس وابن الزبير وعقبة بن عامر رضي الله عنهم وجمهور التابعين ورواية عن احمد رحمه الله وقال مالك والشافعي واسحق لا يصلى عليه لحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم امر بدفن شهداء احد في دمائهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم رواه البخاري والترمذي وصححه ولنا ما روى الحاكم عن جابر رضي الله عنه قال فقد رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة رضي الله عنه حين فاء الناس من القتال فقال رجل رأيته تحت الشجرة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فلما رآه ورأى ما مثل به شهق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه بثوب ثم جيء بحمزة رضي الله عنه فصلى عليه ثم بالشهداء فيوضعون الى جانب حمزة رضي الله عنه فيصلي عليهم ثم يرفعون ويترك حمزة رضي الله عنه حتى صلى على الشهداء كلهم وقال صلى الله عليه وسلم حمزة سيد الشهداء عند الله يوم القيمة وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه واسند احمد رحمه الله عن ابن مسعود رضي الله عنه قال كان النساء يوم احد خلف المسلمين يجهزن على جرحى المشركين الى ان قال فوضع النبي صلى الله عليه وسلم حمزة رضي الله عنه وجيء برجل من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه فرفع الانصاري وترك حمزة ثم جيء باخر فوضع الى جنب حمزة فصلى عليه ثم رفع وترك حمزة فصلى عليه يومئذ سبعين صلاة واخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما انصرف المسلمون على قتلى احد الى ان قال ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة رضي الله عنه فكبر عليه عشرا ثم جعل يجاء بالرجل فيوضع وحمزة مكانه حتى صلى عليه سبعين صلاة وكانت القتلى يومئذ سبعين الحديث وغير ذلك من الاحاديث ان سلم انه لم يرتق الى درجة الصحة فليس بنازل عن درجة الحسن وعلى تقدير ان كل واحد منها لم يبلغها فرضا فمجموعها مرتق اليها قطعا وح تعارض حديث البخاري وترجح عليها بانها مثبتة وعونا فيه على ما عرف في الاصول من ترجيح المثبت على النافي اذا لم يعرف بدليله وحيث كذلك فان جابرا رضي الله عنه لم يكن مراعيا لما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم لاشتغال قلبه وحزنه بقتل ابيه وعمه رضي الله عنهما على ما ذكره البخاري والبيهقي انهما قتلا في ذلك اليوم فلم يشعر ابتداء بما فعله النبي صلى الله عليه وسلم من الصلاة عليهم وقد سمع امره صلى الله عليه وسلم بدفنهم بدمائهم كما هم فظن انه لم يصل عليهم فرواه ثم لما علم بصلاته صلى الله عليه وسلم عليهم وكيفيتها رواها ايضا كما في رواية الحاكم والله سبحانه اعلم انتهى وقدم في اول الباب عن النوحية فذكره وفي الاختيار وقد صح انه صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء احد كصلاته على الجنازة حتى روي انه صلى الله عليه وسلم صلى على حمزة رضي الله عنه سبعين صلاة

مطلب الصلاة للميت لاظهار الكرامة

في رواية سبعين تكبيرة فانه رضي الله عنه كان موضوعا بين يديه وكان يؤتى بواحد واحد ويصلى عليه فظن الراوي ان الصلاة
كانت على حمزة في كل مرة انتهى ثم الظاهر من قولهم يكفن ويصلى عليه الوجوب وانما الخلاف في الوجوب وعدمه لا في مجرد المشروعية
الصادقة مع الجواز كما يوجهه ما مر في اول الباب عن النوحية ولا يغسل اتفاقا لما مر بيانه في اول الباب واذا كان الشهيد
يكفن يلفه في ثيابه ولا يغسل فهو يدفن دفنا مسنونا ان امكن والا فعلى قدر الامكان بدمه او مع دمه يعني من غير
ازالة له ولا انتظار الى انقطاعه قال في المراقي لقوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمائهم فانه ليس كلمة تكلم في سبيل الله الا تأتي يوم
القيامة تدمى اللون لون الدم والريح ريح المسك انتهى وقد مر في الطهارة ان دم الشهيد طاهر في حق نفسه حتى لا يمنع صحة الصلاة
عليه بخلافه في حق غيره حتى لا تصح صلاة حامله ومن اصابه منه ما زاد على قدر درهم وثيابه اي ومع ثيابه التي قتل
فيها قال في المراقي وكره نزع جميع ثيابه التي قتل فيها ليبقى عليه اثره وفي النوحية فلو ايكره ان ينزع عن الشهيد جميع ثيابه وان لم
يجد له الكفن انتهى الا ما اي شيئا عليه ليس من جنس الكفن فانه لا يدفن معه بل ينزع عنه لعدم صلاحيته
للتكفين بمعنى ان وجد غيره مما يصلح للتكفين كالفرو بفاء وراء وواو على وزن وعد قال في الجوهرة هو المصنوع من
جلد الفرا انتهى هو الحمار الوحشي جمعه الفرا كجبل وجبال وفي المثل كل الصيد في جوف الفرا والحشو على وزن الفرد قال في الجوهرة
هو الثوب المحشو قطنا انتهى والخف ونحوه والسلاح هو هنا ما اعد للحرب ما كان ومن ذلك القلنسوة والدرع
قال في المراقي لما في ابي داود عن ابن عباس رضي الله عنهما قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود
وفي الاختيار لانها ليست من اثواب الكفن والنبي صلى الله عليه وسلم امر بنزعها عن الشهيد وفي الجوهرة لانه انما لبس هذه الاشياء
لدفع بأس العدو وقد استغنى عن ذلك ويزاد اي يوقع الزيادة على ما عليه من جنس الكفن ان نقص عن كفن السنة وفي
الاختيار ان حمزة رضي الله عنه لما استشهد كان عليه نمرة ان غطي رأسه بدت قدماه وان غطيت قدماه بدا رأسه فامر رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان يغطى بها رأسه وان يوضع على قدميه الاذخر وانه زيادة فدل على جوازها انتهى وينقص
اي يوقع النقص عما عليه من جنس الكفن ان زاد على كفن السنة وعلل الزيادة والنقص بقوله مراعاة لكفن السنة
حتى لا ينقص كفنه عنه ولا يزيد عليه وعلل النقص في المراقي بقوله توفيرا على الورثة والمسلمين وفي شرح المنية للمفتي ثم حكم الشهيد المذكور
انه لا يغسل بل يدفن بدمه وثيابه التي قتل فيها الا ما ليس من جنس الكفن لقوله صلى الله عليه وسلم في شهداء احد زملوهم بكلومهم
ودمائهم رواه احمد وعن ابن عباس رضي الله عنهما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا
بثيابهم ودمائهم رواه ابو داود وعلى هذا الائمة الاربعة وجمهور العلماء خلافا لسعيد بن المسيب رضي الله عنه والذي ليس من
جنس الكفن هو السلاح وآلة الحرب من الحديد ونحوه والجلود كالفرو والخف والنعل والحشو كالقلنسوة والجبة المحشوة وفي
الذخيرة السراويل مما ليس من جنس الكفن ايضا فان كان ما عليه ناقصا عن كفن السنة يزاد عليه بان لم يكن فيه ازار او لفافة وان
كان زائدا ينقص منه ذلك بينقصه واعلم ان امره صلى الله عليه وسلم ان يدفنوا بثيابهم ليس مما يدل على منع الزيادة لكن ظاهره يمنع
النقص اللهم الا ان يقال الظاهر من حالهم انهم لم يكن عليهم من الثياب ما يزيد من مقدار سنة الكفن بل الغالب في كل مقاتل ان
لا يلبس اكثر من ثلثة اثواب زائدا على الحشو وآلة القتال فورد الامر على ما هو الغالب المعتاد فلا يدل على المنع فيما عسى ان
يوجد على سبيل الندرة وبهذا يجاب في نزع الحشو فان ظاهر الحديث يدل على منعه لكن لبسه لم يكن معتادا في ديارهم لشدة الحرارة ثمة فورد
الامر على الغالب انتهى وان كان اي من قتله اهل الحرب او البغي وقطاع الطريق او من وجد في المعركة وبه اثر او من قتله
مسلم ظلما ولم يجب بقتله دية وان شئت فقل اي المقتول قتلا معتبرا في الشهادة وان شئت فقل اي الشهيد كما يفيده المراقي
فان هؤلاء كلهم شهداء اتفاقا كما يفيده شرح المجمع لكن في القهستاني ان غير البالغ والطاهر غير شهيد عنده والله اعلم صبيا
او مجنونا قال في البحر وقد يقال ينبغي تقييده بمن بلغ مجنونا اما من بلغ عاقلا ثم جن فهو محتاج الى ما يطهره اذ ذنوبه
الماضية لم تسقط عنه بجنونه الا ان يقال ان المجنون اذا استمر على جنونه حتى مات لم يؤاخذ بما مضى لانه لا قدرة له على التوبة ولم ار
نقلا في هذا الحكم انتهى وقال في النهر ولا يخفى ان هذا مسلم فيما اذا جن عقب المعصية اما لو مضى بعدها زمن يقدر فيه على التوبة
فلم يفعل كان تحت المشيئة انتهى من النوحية قلت ومن هنا يظهر ان المعتوه الشهيد لا يغسل اتفاقا والله اعلم او جنبا ومما يعرف
كونه جنبا اخباره او اخبار زوجته او جاريته بذلك او حائضا او نفساء ولو قبل انقطاع دمهما على الصحيح كما في شرح
المجمع وغيره او قبل استمرار الدم في الحيض ثلثة ايام في الصحيح كما في المراقي وكذا لو كان مقتولا بالمثقل كما في المسكينية يغسل اي
المقتول الشهيد في هذه الصور الست وجوبا عند الامام ابي حنيفة خلافا لهما فالا لا يغسل في هذه الصور في المجمع وشرحه
والصبي والمجنون والجنب والحائض والنفساء بعد الانقطاع والمقتول بالمثقل يغسلون عند ابي حنيفة رضي الله عنه اذا استشهدوا
خلافا لهما له في الصبي والمجنون ان ترك دم الشهيد كان للشهادة وهما مستغنيان عنه لطهارتهما عن الذنب فيغسلان ولهما
انه لكرامة الشهيد وهما اولى بالكرامة لعدم ذنبهما وله في الحائض والنفساء والجنب ان الغسل كان واجبا عليهم قبل الموت فلا

ودم الشهيد طاهر في حق نفسه نجس في حق غيره حتى لو صلى حاملا للشهيد لا يجوز صلاته وان وقع دمه في ثوب انسان لا تجوز صلاته

قوله بمعنى ان وجد غيره مما يصلح للتكفين ... فالله اعلم لا يستقيم المعنى لانه لابد من اخذ النافية بعد تأمل

الحشو بفتح الحاء وسكون الشين المعجمة آخره واو قال الشمني هو الثوب الذي حشي بين بطانته وظهارته بالقطن انتهى

يرفع

فلا يرفعه الشهادة ولهما ان غسلهم سقط بالموت وغسل الموت لم يجب للشهادة قيد بقوله بعد الانقطاع لانهما اذا استشهدتا قبله
لا يجب غسلهما اتفاقا في رواية عنه لان الاغتسال لم يكن واجبا عليهما قبل الانقطاع وفي رواية عنه يجب غسلهما وهو الصحيح لانقطاع
الدم عند الموت واما المقتول بالمثقل فيغسل عنده لانه ليس بشهيد ولا يغسل عندهما لانه شهيد انتهى واذا استشهد الجنب غسل عند ابي
حنيفة وقالا لا يغسل لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة ولابي حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة
فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة رضي الله عنه لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا
قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما ان الصبي احق بهذه الكرامة وله ان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد
بوصف كونه طهرة ولا ذنب للصبي فلم يكن في معناهم من الهداية قوله لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت لانه خرج عن كونه مكلفا
بالغسل عن الجنابة والثاني اي الغسل بسبب الموت لم يجب لان الشهادة تمنعه لان قوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بكلومهم ودمائهم لا يفصل
بين الشهيد الجنب وغيره ولابي حنيفة ان الشهادة مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة الا ترى انه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة تغسل
تلك النجاسة ولا يغسل عنه الدم قيل لو لم يكن رافعا لوضوء المحدث اذا استشهد واللازم باطل فكذا الملزوم واجيب بانه لا يلزم من ان
لا يكون رافعا للاعلى ان لا يكون رافعا للادنى وبانه ثبت بالنص فقد صح ان حنظلة رضي الله عنه لما استشهد جنبا غسلته الملائكة
فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم اهله عن حاله فقالت زوجته انه اصاب مني فلما سمع الهيعة اعجلته عن الاغتسال فاستشهد وهو
جنب فقال صلى الله عليه وسلم هو ذاك الهيعة الصوت الذي يفزع منه فان قيل الواجب غسل بني آدم دون الملائكة ولو كان ذلك واجبا
لامر النبي صلى الله عليه وسلم باعادة غسله اجيب بان الواجب الغسل واما الغاسل فيجوز كائنا من كان الا ترى ان الملائكة لما
غسلوا آدم عليه السلام تأدى به الواجب ولم يعد اولاده غسله قوله وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا يعني عندهما
لا تغسلان لان الغسل الاول سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة وعنده تغسلان لان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة
وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية فانه عن ابي حنيفة فيه روايتان في رواية لا تغسلان لان الاغتسال ما كان واجبا عليهما قبل
الانقطاع وفي رواية وهو الصحيح تغسلان لان الانقطاع حصل بالموت والدم السائل يوجب الاغتسال عند الانقطاع وقوله
وعلى هذا الخلاف الصبي على ما ذكرنا وقوله بهذه الكرامة اي بسقوط الغسل فان سقوط الغسل عن الشهيد لابقاء اثر مظلوميته في القتل
فكان اكرامه والمظلومية في حق الصبي اشد فكان اولى بهذه الكرامة ولابي حنيفة ان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد بوصف كونه طهرة
عن الذنب ولا ذنب للصبي فلا يكون في معناهم ومن لم يكن في معناهم عنه من الاكملية يغسل الصبي والمجنون والجنب والحائض والنفساء
على قول ابي حنيفة وبه قال احمد وسحنون من المالكية فانهم ليسوا من قسم الشهيد الحكمي عنده فيغسلون كسائر الاموات وعندهما
لا يغسلون وهو قول الشافعي واشهب من المالكية قياسا على غيرهم لان عدم التكليف او عدم الطهارة لا يؤثر في الشهادة فان عدم
الذنب في غير المكلف لا ينافي كرامة سقوط الغسل فان سقوطه لابقاء اثر المظلومية وغير المكلف اولى بذلك وكذا عدم الطهارة والحال
لوجوبها لا يصح الا به وقد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل والشهادة قد اقيمت مقام الغسل الواجب بالموت فلا يجب الغسل اصلا ولابي
حنيفة رضي الله عنه في غير المكلف ان الغسل انما سقط عن الشهيد لان القتل صار كفارة له ولا ذنب لغير المكلف ليكون القتل طهرة له
فالقتل في حقه والموت سواء فيغسل والتكريم في جعل القتل طهرة من الذنوب ظهر منه في ابقاء اثر الظلم عليه او هو غير موجود معه
اصلا اذ الحاكم علام لا يحتاج الى شاهد وكذا في غير الطاهر ما رواه ابن حبان والحاكم عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول وقد قتل حنظلة بن ابي عامر الثقفي رضي الله عنه ان صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة فاسألوا صاحبته فقالت
خرج وهو جنب لما سمع الهيعة فقال صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة قال الحاكم صحيح على شرط مسلم فهذا نص مشتمل على التصريح
بان الملائكة غسلت حنظلة رضي الله عنه لاجل انه جنب فلا اعتبار للقياس في مقابلته والحق الحيض والنفاس بالجنابة بطريق الدلالة
سواء كانا قد انقطعا او لا في الصحيح لحصول الانقطاع بالموت من شرح المنية للمفتي وفي المراقي ان حنظلة بن الراهب رضي الله عنه استشهد
يوم احد وقال صلى الله عليه وسلم اني رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن ابي عامر رضي الله عنه بين السماء والارض بماء المزن في صحائف
الفضة قال ابو سعيد رضي الله عنه فذهبنا ونظرنا اليه فاذا برأسه يقطر ماء فارسل النبي صلى الله عليه وسلم الى امرأته فاخبرته انه خرج وهو
جنب انتهى وفي القهستاني عن المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ لانه يخاصم من قتله فيبقى اثره عليه ليكون شاهدا له بخلاف الصبي فانه
لا يخاصم بنفسه بل الله تعالى يخاصم عنه فلا حاجة الى بقاء الاثر انتهى وفي الاختيار ومن قتل بالمثقل يجب غسله عنده خلافا لهما بناء على
انه يجب الدية عنده وعندهما القصاص انتهى تتمة والحاصل ان شروط الشهيد الحكمي عند ابي حنيفة رضي الله عنه ستة الاول العقل والثاني
البلوغ والثالث الطهارة عما يوجب الغسل والرابع القتل ظلما بشرط ان يكون بجارحة ان كان القاتل مسلما او ذميا الا ان كان حربيا او باغيا
او قاطع طريق بجارحة او بغيرها يكون المقتول شهيدا والخامس عدم وجوب المال بنفس القتل والسادس عدم الارتثاث من النوحية
وسيعرف الارتثاث ان شاء الله تعالى ويغسل وجوبا اتفاقا من وجد قتيلا ان قتل بما يؤثر في ازهاق الروح وان كان
حديدا في المصر او القرية سواء كان في موضع القسامة كالمحلة والدار او غيره كالشارع والجامع كذا في القهستاني وغيرها خلافا لما ذكر

صدر الشريعة وكذا لو وجد بقرب المصر او القرية واما لو وجد في مفازة ليس بقربها عمران فلا يغسل كذا في الشرنبلالية وان كان في المفازة
كان شهيدا لان موجب القتل بحكم قطع الطريق لا المال كذا في النوجيه **ولم يعلم انه قتل عمدا ظلما** بان جهل قاتله بالمرة
كما في الشرنبلالية فان علم قاتله وعلم انه قتله عمدا ظلما فلا يغسل كما في الشرنبلالية ايضا وان علم انه قتله خطأ يغسل وكذا ان علم انه قتله
شبه عمد عنده خلافا لهما وكذا ان علم انه قتله بحق على ما سبق قال في شرح الوقاية ان علم القاتل فان علم انه قتل بحديدة لم يغسل
وان علم انه قتل بالعصا الكبيرة ينبغي ان يغسل عند ابي حنيفة خلافا لهما وان علم انه قتله بالعصا الصغيرة يغسل اتفاقا واما اذا لم يعلم
يجب ان لا يغسل لانه لم يعلم ان موجب هذا القتل ما هو فيعتبر ان الواجب هو الدية فلا يكون شهيدا انتهى ثم قال الشرنبلالي واشرت بان
المراد جهل القاتل بالمرة الى انه اذا علم في الجملة كما اذا نزل اللصوص عليه ليلا في المصر فقتل بسلاح او غيره فهو شهيد كما لو قتله قطاع الطريق
نص عليه في البدايع وقال في البحر يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون انتهى وقدمناه مختصرا عن المراقي في شرح التعريف فراجع من قتله
اللصوص في بيته ليلا ولم يعلم له قاتل معين منهم لعدم وجودهم لانه لا قسامة ولا دية فيه على احد لانهما لا يجبان الا اذا لم يعلم القاتل
وهنا ان قاتله اللصوص وان لم يثبت عليهم لفرارهم فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون كذا في البحر قال في البدايع ولو نزل
عليه اللصوص ليلا في المصر فقتل بسلاح او غيره فهو شهيد لان هذا القتل لا يجب به مال انتهى من النوجيه ويغسل من وجد قتيلا في
مصر او قرية فيما اي في موضع يجب فيه الدية ولو في بيت المال كالمقتول في جامع او شارع ولم يعلم قاتله او علم ولم يجب القصاص
فان وجب كان شهيدا لكن قتله اللصوص ليلا في المصر فانه لا قسامة ولا دية فيه للعلم بان قاتله اللصوص غاية الامر انه لم تعلم
فليحفظ فان الناس عنها غافلون من الدر المختار وفي الاكملية ما يخالف ذلك قال في الهداية ومن وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب
فيه القسامة والدية فخفف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا
اما في الدنيا او في العقبى انتهى قال في الاكملية وقوله الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما اي لا يغسل قيل هذا اذا علم قاتله عينا واما اذا
علم انه قتل بحديدة ولكن لم يعلم قاتله فيغسل كما ان الواجب هناك الدية والقسامة على اهل المحلة ولفظ الكتاب يشير اليه هذا لانه
قال لان الواجب فيه القصاص ولا قصاص يجب الا على القاتل المعلوم وهو اي القصاص عقوبة والقاتل لا يتخلص عن العقوبة
ظاهرا اما في الدنيا ان وقع الاستيفاء او في العقبى ان لم يستوف فلو كان وجوب القصاص مانعا عن الشهادة لانسد بابها
وهو باطل فان قيل من وجب بقتله القصاص ليس في معنى شهداء احد اذ لم يجب بقتلهم شيء ومن ليس في معناهم غسل اجيب بان
فائدة ترجع الى ولي القتيل وسائر الناس دون القتيل فلم يحصل له بالقتل شيء كما لم يحصل لشهداء احد بخلاف الدية فان نفعها يعود
الى الميت حتى تقضى منها ديونه وتنفذ وصاياه انتهى قلت فانظر في قول الاكمل قيل هذا اذا علم قاتله عينا والله الموفق ثم يغسل من لم
يعلم قاتله سواء وجبت فيه القسامة او لم تجب هو الصحيح ويشير اليه كلام صاحب الهداية حيث قال الا ان يعلم انه قتل بحديدة
ظلما وذلك لاحتمال انه لم يقتل ظلما بل بسبب مبيح للقتل وان كان تعليله وجوب الغسل بوجوب القسامة والدية يشير الى انه اذا لم تجب
فيه القسامة والدية لا يغسل كما اذا وجد في الشارع الاعظم او الجامع او في برية ليس بقربه قرية لكن الوجه ما ذكرنا من احتمال السبب
المبيح للقتل منه فلا يسقط الغسل الذي هو واجب لسائر الموتى بالشبهة والاحتمال لان سقوطه في حق الشهيد المذكور على خلاف
القياس فلا بد من تحقق وجود الوصف الذي سقط لاجله الغسل فيه وعند الاحتمال يعمل بالاصل من شرح المنية للحلبي اذا وجد القتيل
في الجامع او الشارع يغسل لوجوب الدية في بيت المال وان لم تجب فيه القسامة قال في البحر الاقتصار في التعليل على وجوب الدية
اولى من ضم القسامة لان من ضمهما كصاحب الهداية يرد عليه المقتول في الجامع او الشارع الاعظم فانه ليس بشهيد حيث لم يعلم قاتله
وليس فيه قسامة وانما تجب الدية في بيت المال فقط انتهى قلت اذا حملت الواو على او في قول الهداية في الدية اندفع الايراد وافاد
الحكم ظاهرا لا المراد لان من لازم وجوب القسامة الدية ولا ينعكس انتهى من الشرنبلالية وكذا في النوجيه عن التوجيه **وكذا**
يغسل المقتول الشهيد فان المرتث شهيد عند الله تعالى له ثواب الشهداء وان غسل كما في الفتح عن الكافي وقد قدمناه فراجعه
وانما يغسل لانه خف عليه بالارتثاث اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد كما في الهداية فانهم ما توا عطاشا والكاس يدار عليهم
خوفا من نقص الشهادة كما في الاختيار وشهداء احد ما توا عطاشا والكاس يدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة يروى انهم طلبوا ماء
فكان الساقي يطوف عليهم وكان الماء اعرض الماء على انسان منهم اشار الى صاحبه حتى ما توا كلهم عطاشا كما في الجوهرة وقد روى
البيهقي في شعب الايمان عن ابي جهم بن حذيفة العدوي قال انطلقت يوم اليرموك اطلب ابن عمي ومعي شنة ماء فقلت ان كان به رمق سقيته
ومسحت وجهه فاذا به شهيد فقلت اسقيك فاشار اي نعم فاذا رجل يقول آه فاشار ابن عمي ان انطلق اليه فاذا هو هشام بن العاص
اخو عمرو بن العاص فاتيته فقلت اسقيك فسمع آخر يقول آه فاشار هشام ان انطلق اليه فجئته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام
فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمي فاذا هو قد مات رضي الله عنهم كما في شرح المنية للحلبي وتحقيق هذا ان الله تعالى قال ان الله اشترى
من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وقد تقرر في الشرع ان المولى اذا ملك العبد المديون سقطت عنه الديون لان المولى لا يثبت
له على عبده دين وهذا قد سلم نفسه بالبيع وعليها ديون يعني الذنوب فتسقط وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم السيف محاء للذنوب

ثم البيع انما يقع من العاقل المميز ولهذا يغسل الصبي والمجنون لانه لا يقع بيعهما وكذا اذا ارتث لان الارتثاث بمنزلة امتناع البايع
عن تسليم المبيع كما في الجوهرة هذا **ان جرح ولم يمت فوره بل ارتث** بناء المجهول كما في المراقي وغيره فهو بضم الهمزة في غير حال
الوصل وبضم الفوقية وتشديد المثلثة على وزن اعتد اصله ارتثث كما عتد افتعال من رث ونعته مرتث كمعتد اصله هنا مرتثث
بفتح المثلثة الاولى لكونه اسم مفعول في المصباح رث الشيء يرث من باب ضرب رثوثة ورثاثة خلق فهو رث وارث بالالف مثله ورث
هيئة الشخص وارتث ضعفت وهانت وجمع الرث رثاث مثل سهم وسهام وفي الملتقط الرث بالفتح البالي وجمعه رثاث بالكسر وقد رث يرث
بالكسر رثاثة بالفتح وفلان رث الهيئة وفي هيئته رثاثة اي بذاذة وارث الثوب اخلق والرثة بالكسر السقط من متاع البيت من الخلقان
والجمع رثث بوزن عنب ورثاث بالكسر والرثة ايضا الحثارة الضعفاء من الناس وارتث فلان على ما لم يسم فاعله اي حمل من المعركة رثيثا
اي جريحا وبه رمق وفي المغرب رث الثوب بلي وثوب رث وحبل رثة ورثاثة الحبة خلوقة الثياب وسوء الحال ورثة المتاع بالكسر
اسقاطه وخلقانه ويقال لهم رثة الناس لضعفائهم على التشبيه ومنها قولهم ارتث الجريح اذا حمل من المعركة وبه رمق لانه يكون حينئذ
ضعيفا او ملقى كرثة المتاع وتحديد الارتثاث شرعا في كتب الفقه انتهى قال في الدرر والارتثاث في الشرع ان يرتفق بشيء من مرافق الحياة
او يثبت له حكم من احكام الاحياء قال في النوجيه قوله ان يرتفق بشيء الخ اي ان ينتفع بشيء من منافع الحياة كالاكل والشرب قوله او يثبت له
حكم الخ اي يمضي وقت صلاة وهو يعقل ويقدر على الاداء كما سيأتي حكاه افتر صدر الشريعة الارتثاث في شرح الوقاية انتهى قال مولانا
اخي مأخوذ من الثوب الرث اي الخلق البالي انتهى وفي النوجيه قال بعضهم هو مأخوذ من قولك ثوب رث اي خلق كانه رث في حكم
الشهادة انتهى قال في المسكينية ارتث اي صار خلقا في حكم الشهادة يقال ثوب رث اي خلق انتهى قال في الدرر بعد تمام مسألة الارتثاث
وكل ذلك ينقص معنى الشهادة فيغسل لانه بذلك يصير خلقا في حكم الشهادة وينال شيئا من مرافق الحياة فلا يكون في معنى شهداء احد
لانهم ما توا عطاشا والكاس يدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة انتهى قوله لانه يصير بذلك خلقا في حكم الشهادة اقول الخلق بفتح
الخاء المعجمة وتحريك اللام صفة مشبهة بمعنى البالي يعني لان القتيل بما ذكر يصير خلقا في حكم الشهادة وهو عدم الغسل وانما قال في حكم
الشهادة لانه لا يصير خلقا في نفسها فانه شهيد عند الله تعالى وهذا يؤيد قول من قال ان الارتثاث مأخوذ من الرث الذي هو بمعنى
البالي لا من الرثيث الذي هو بمعنى الجريح قاله الفاضل الواني ان خلقا بضم الخاء المعجمة وسكون اللام ومعناه المخالفة ثم لا
لا وجه له قوله لانهم ما توا عطاشا الخ اقول هكذا قال صاحب الهداية قال مخرجو احاديث الهداية لم نجد هذا قوله خوفا من نقصان
الشهادة علة لقوله ما توا عطاشا والعطاش بكسر العين جمع عطشان من النوجيه قوله لانه يصير بذلك خلقا في حكم الشهادة يعني
حكمها الدنيوي وهو عدم الغسل اما عند الله تعالى فلا ينقص ثوابه بل هو شهيد عند الله تعالى كما في الفتح من الشرنبلالية قلت قوله لانه يصير
بذلك خلقا الخ بيان لوجه تسمية هذا الجريح مرتثا قال في المراقي وسمي مرتثا لانه صار خلقا في حكم الشهادة بما كلف به من احكام الدنيا او وصل
اليه من منافعها انتهى قلت معنى ارتث جعل كالثوب الخلق البالي الملقى المطروح وذلك **بان** فالباء تفسيرية وما بعدها تفسير للارتثاث
الشرعي على وجه يفصل ما اجمل في قولهم في الشرع ان يرتفق بشيء من مرافق الحياة او يثبت له حكم من احكام الاحياء **اكل الجريح بعد جرحه**
او شرب او نام كما في الكنز وغيره **او عولج** مجهول عالج كقوتل لقاتل وهو لفظ الوقاية وفي لغة وان فرق العلاج عندك بر رلبه
برلسنه يه دورشوب جالشمق مزاوله معناسنه تقول عالجت الشيء معالجة وعلاجا اذا زاولته انتهى اي بوشر بامر جرحه وزوول
فيه بما يناسبه من امور الجراحين فهو اخص من المداواة ولذا رجحه على دووي والله اعلم قوله بان اكل او شرب او نام او تداوى اطلقه
فشمل القليل والكثير كما في البحر من الشرنبلالية بان اكل او شرب او نام ولو قليلا او تداوى من الكراخي قلت والظاهر ان التعميم ناظر الى الافعال
الاربعة فتبصر ولفظ التنوير وشرح الدرر بان اكل او شرب او نام او تداوى ولو قليلا انتهى ولو اكل او شرب مكانه معتادا يغسل من الوجيز
او باع او اشترى او صلى كما في المختار او تكلم بكلام كثير كما في شرح المنية للحلبي بخلاف القليل فان من شهداء احد من تكلم كسعد بن
الربيع كما في المراقي وفي الحاوي القدسي لو تكلم طويلا يغسل وان تكلم قليلا لا يغسل انتهى او تكلم بكلام كثير وقيل بكلمة من الدرر اقول
ينبغي حمله على كلام ليس بوصية توفيقا بين قولهم ان اطلاق الوصية يشمل الوصية بكلام قليل او كثير كما في غاية البيان وبين قولهم الكلام
اذا كان طويلا كان ارتثاثا من النوجيه **او بانه عاش** الجريح اي بقي حيا في المصباح عاش عيشا من باب سار صار ذا حياة فهو عائش
والانثى عائشة وعياش مبالغة وفي الملتقط العيش بالفتح الحياة وقد عاش من باب باع عيشا ومعاشا بالفتح ومعيشا بوزن مبيع وفي
لغة الاختري العيش والعيشة بالفتح فيما يديم به حياة كبي يقال قد عاش يعيش معاشا ومعيشا بفتح الميم فيهما وكل منهما يصلح مصدرا او
اكثر يوم منصوب على الظرفية اي في اكثره قلت هكذا في المختار وقيده في الاختيار بقوله وهو يعقل من عزد كخلاف ونقله الحموي رحمه الله
عن المجمع بقوله **عند ابي يوسف** وهو راجع الى قوله او عاش لا الى ما قبله فانه اتفاقي فالجريح العائش في المعركة في اكثر يوم مرتث
عند ابي يوسف فيغسل **خلافا لمحمد** فانه عنده ليس بمرتث فلا يغسل الا ان يعيش يوما كاملا وهو لا يعقل فيصير مرتثا عنده ايضا
فيغسل اتفاقا والليل مثل اليوم قال في المجمع او عاش اكثر نهار او ليل يأمر به وخالفه وشرطاه كماله غير عاقل فيه ثم قال في شرحه واما اذا عاش
النهار او اكثر الليل غسل عند ابي يوسف وقال محمد لا يغسل الا اذا عاش يوما كاملا غير عاقل فيه او ليلة كاملة غير عاقل فيها لان قليل

الحياة بعد الجرح لا يخلو عنه الشهيد فلم يكن مبطلا للشهادة فعلم ان الحياة الكثيرة بعلة فقدر بيوم كامل او ليلة كاملة وابو يوسف
للاكثر حكم الكل وانما قيد في قول محمد بعدم العقل فيه لانه لو مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل كان مرتثا بالاجماع والكلام في الليل مثله
في اليوم وتعيين النهار في المنظومة ليس لنفي الليل بل وقع اتفاقا او وجهه لان القتال يقع فيه غالبا انتهى او عاش اكثر نهار او ليل بامر به
اي ابو يوسف بالغسل لان للاكثر حكم الكل قيد بالاكثر لانه لو عاش تمام يوم او ليلة غسل اتفاقا لان ذلك مدة معتبرة وخالفه محمد
وشرط كماله عاقلا فيه اي شرط محمد في وجوب الغسل ان يعيش يوما كاملا عاقلا لان ما دونه حياة قليلة لا تعتبر قيد بكماله عاقلا لانه لو مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل يغسل اتفاقا قال ابن ملك وعن محمد انه ان بقي مكانه حيا يوما وليلة فهو مرتث وان لم
يكن يعقل من شرح المنية للعلي وكذا في المسكينة وفي الجوهرة وعن ابي يوسف انه شرط ان يبقى حيا ثلثي نهار وعن محمد يوما وليلة انتهى
ومن عاش في المعركة يوما وليلة ومات فيها يغسل وان عاش اقل من ذلك لا يغسل من الوجيز ولو بقي في المعركة حيا يوما وليلة
غسل وان بقي حيا اقل من يوم وليلة وهو لا يعقل لا يغسل من الحاوي القدسي **او بان مضى عليه** اي على الجريح **وقت**
صلاة مفروضة كاملا **وهو** اي والحال ان الجريح **يعقل** اي يقدر على فهم الخطاب مرتث بالاجماع كما مر عن شرح المجمع لمصنفه
يغسل اتفاقا كما مر عن شرح لابن ملك وقيد بقوله وهو يعقل لانه لو مضى الوقت وهو لا يعقل كان شهيدا فلا يغسل وان زاد على يوم وليلة
كما في النوحية وذكره اشارة الى انه اذا زال عقله في هذا الوقت لا يغسل كما في المسكينة قلت لم يزد المص على قوله وهو يعقل ما زيد عليه
من ويقدر على ادائها تبعا للاصول فانه غير مذكور فيها وزاده الزيلعي وتبعه صاحب الغرر والدرر فقالا ومضى وقت صلاة وهو
يعقل ويقدر على الاداء حتى يجب عليه القضاء بتركها فيكون ذلك من احكام الدنيا انتهى ورده الشيخ كمال الدين في فتح القدير
بقوله والله اعلم بصحته وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد اذا لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه
يسقط به القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض انه لا يسقط وان اراد لغيبة العقل فالمعنى عليه يقتضي
ما لم يزد على صلوات يوم وليلة فتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجريح انتهى وقال الشيخ زين الدين في البحر
وقد يقال المراد الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء على الصحيح هو فيما اذا قدر بعده اما اذا مات على حاله
فلا اثم لعدم القدرة عليها بالايماء انتهى من النوحية وكذا في الشرنبلالية بعينه وتبعه الشرنبلالي الزيلعي وصاحب الغرر والدرر فقال
في المراقي او مضى وقت صلاة وهو يعقل ويقدر على ادائها اذ لا تلزم بدون قدرة فمع العجز لا يغسل انتهى او ومضى عليه وقت
صلاة وهو يعقل ويقدر على ادائها من التنوير والدر وافاد المص في شرح المنية ان هذه الصلاة صارت دينا في ذمته اما مطلقا
او ان قدر على الايماء بالراس على ما مر الكلام عليه في باب صلاة المريض انتهى وانظر في تقديم قوله اما مطلقا فانه يرجح جانب ترك
التقييد بالقدرة على الاداء ولذا تركه في شرح المنية كما تركه في الملتقى والله اعلم وقال في الهداية ولو بقي حيا حتى مضى عليه وقت الصلاة
وهو يعقل فهو مرتث لان تلك الصلاة تصير دينا في ذمته وهو من احكام الاحياء قال رضي الله عنه وهذا مروي عن ابي يوسف انتهى
وفي لفظ الاختيار وعن ابي يوسف اذا مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل غسل لانه وجبت عليه صلاة وذلك من احكام الدنيا انتهى
او بان آوته يعني مكانه **خيمة** وهذا لفظ المختار والوقاية ولفظ الهداية ولو اواه فسطاط او خيمة كان مرتثا
قال ابن ملك في قول الوقاية او وته خيمة اي ضربت عليه وقال مولانا اخي اي ضمت الخيمة الشهيد اليها انتهى وكلاهما لا يخلو
عن التنبيه على ان موضوع المسالة كما قبلها فيما اذا كان الجريح في مكانه لم ينقل منه ثم في المصباح أوى الى منزله يأوي من باب ضرب
أويا اقام وربما عدي بنفسه فقيل أوى منزله وآويت زيدا بالمد في التعدي ومنهم من يجعله مما يستعمل لازما ومتعديا فيقول
فيقول أويته وزان ضربته ومنهم من يستعمل الرباعي ايضا لازما ورده جماعة انتهى وفي الملتقط في اوى اوى فلان الى منزله يأوي
كرمى يرمي أويا على فعول وإواء على فعال بالكسر اي نزل وانضم ومنه قوله تعالى سآوي الى جبل وآواه غيره ايواء انزله به وآواه
فعل بمعنى افعل ايضا عن ابي زيد وفي المغرب أوى اليه التجأ وانضم أويا وآواه غيره ايواء ومنه قوله فان آواه سقف وقد جاء أواه
بمعنى آواه ومنه قول في طلاق الجامع الصغير للكرخي والله لا يجمع راسي وراسك وسادة ولا يأويني واياك بيت وعليه الحديث
لا يأوي الضالة الا ضال انتهى وفي لغة وان قولي الاوى همزه نك ضمي وواوك كسري ويانك تشديدي يله فعوله زني اوزن
معدد ربك منزلند جوع ايتمك معناء الايواء همزه نك كسري والفك مديله بمعناه الايواء همزه نك كسري ومدي والفك مديله بر
بي منزلده قوندرمق تقول آويته انا ايواء وآويته ايضا اذا انزلته بك فيه فعلت وافعلت بمعنى انتهى قلت في قول الاختري الاوي
بالفتح بر لسنه بر نه كلمك يقال اوى فلان الى مكانه أويا واواء كذا في الصحاح انتهى نظر فانظر وفي الاختري الايواء بالكسر بر لسنه
بر نه كلمك الايواء بر نه كتورمك انتهى قلت فظهر من هذا كله ان اوى بالقصر كرمى وآوى بالمد كاعطى يكون كل منهما متعديا بمعنى
انزل فاويته فيما نحن فيه يجوز فيه قصر همزته ومدها وعلى الوجهين يكون بمعنى انزلته فاسناده الى الخيمة مجاز والمراد انزلوه فيها
بضربها عليه لا بنقله اليها وفي القهستاني او اواه خيمة انزلته بها من الايواء او الاوي وهو متعد بالى بنفسه وانكر بعضهم كونه متعديا بنفسه
وقال الازهري انها لغة فصيحة كما ذكره ابن الاثير انتهى ثم الخيمة بفتح الخاء المعجمة بعدها تحتية على وزن الغيبة قال في المصباح الخيمة

المراد بوقت الصلاة قدر ما يسع الصلاة ذكره الزاهدي من ابتداء بكماله

بيت تبنيه العرب من عيدان الشجر قال ابن الاعرابي لا تكون الخيمة عند العرب من ثياب بل هو من اربعة اعواد ثم يسقف بالثمام
والجمع خيمات وخيم مثل بيضات وبيض وقصع والخيم بحذف الهاء لغة والجمع خيام مثل سهم وسهام وفي الملتقط الخيمة بالفتح بيت تبنيه
العرب من عيدان الشجر والجمع خيمات بالفتح وخيم بوزن عنب والخيم مثل الخيمة والجمع خيام بالكسر وفي المغرب الخيمة بالفارسية خرپشته
عن ابي حاتم وعن ابن الاعرابي الخيمة عند العرب لا تكون الا من اربعة اعواد ثم تسقف بالثمام ولا تكون من ثياب والتقييد الاول هو المعنى
هنا انتهى الثمام بالضم نبات تدر بضعيف او تدر كه بيرا قلوندن اوك دلكلرنه و يا رقلرن بركدرلر جمعي ثمام كلور من الاختري
خرپشته اكورعه لوطام اوسني خرپشته اكورعه لوطام اوسني من لغة نعمة الله قلت ففي قول الاختري الخيمة چادر د يدكلري اوكه بر
درلك اوسته قورلر نظر قال وان قولي الخيمة شولا ودركه عرب طا ثفه سي اغا جدن بودقلرندن بيرا انتهى قلت والذي ينبغي ان يراد
بالخيمة هنا ما يقال له سايبان من اي شيء كان وهو ما يقال له بالعربية المظلة يستريح من تحتها من حرارة الشمس والله اعلم وقوله
او بان نقل الجريح من المعركة اي الموضع الذي جرح فيه وضع لاجل تمريضه حال كونه **حيا** فان نقل ميتا فليس بمرتث
فلا يغسل وكذا لو نقل لئلا تطأه ارجل الناس والدواب يدل على ان المراد من كل ما تقدم من الافعال ما يكون في المعركة قبل النقل فتدبر
والله اعلم او نقل من المعركة حيا لانه اذا حرك الجريح عن موضعه ازداد الم وهذه الزيادة ليست بظلم فاحتمل ان يكون موته مضافا
الى هذه الزيادة فتمكنت الشبهة في الشهادة وفي المحيط هذا اذا حمل للتداوي ولو حمل كيلا تطأه الخيول فمات لا يغسل لانه لم يحمل
لايصال الراحة اليه من شرح الوقاية او نقل من المعركة اي من المكان الذي جرح فيه حيا وهذا اذا حمل للتداوي فان جر برجله
من بين الصفين كيلا تطأه الخيول فليس بمرتث من المسكينة قوله من المعركة اي موضع المحاربة الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطأه
الخيول من حاشية اخي او نقل من المعركة حيا ليمرض لا لخوف وطء الخيل او الدواب فانه بهذا لا يكون مرتثا من المراقي يعني فلا يغسل
وفي الجوهرة او ينقل من المعركة وهو يعقل لانه نال بعض مرافق الحياة الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطأه الخيول لانه ما نال شيئا من
الراحة انتهى وكذا علله في الهداية قال في الدرر او نقل من المعركة لا لخوف وطء الخيل لا يكون النقل منافيا للشهادة وهذا الا
ذكره الزيلعي انتهى قوله او نقل من المعركة اقول سواء استقر في مكان او لا بان مات على ايدي الرجال لانه نال بعض مرافق الحياة
وهو الراحة فلم يكن في معنى شهداء احد وقد اصاب سعد بن معاذ رضي الله عنه سهم يوم الخندق فحمل الى المسجد ثم مات بعد ذلك فغسله
رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله فلا يكون منافيا للشهادة اقول لانه ما نال شيئا من الراحة كما في الهداية وتعقبه في غاية البيان بانا
لا نسلم ان الحمل من المصرع ليس بنيل راحة انتهى وقال في البدائع ان النقل من المعركة يزيده ضعفا ويوجب حدوث الام لم تحدث لولا
النقل والموت يحصل عقب ترادف الالام فيكون مشاركا للجراحة في اثارة الموت فلم يمت بسبب الجراحة يقينا فلذا لم يسقط الغسل بالشك
انتهى وهذا يفيد ان كونه مرتثا ليس للراحة بل لما ذكر من عدم الموت بسبب الجراحة يقينا وقد علم منه انه لو انتقل بنفسه كان مرتثا
بالاولى لكن لا بد في وضع المسالة من انه لا يعقل فلو اخر قوله وهو يعقل وجعله قيدا للكل لكان اولى من النوحية او نقل من المعركة وهو
يعقل سواء وصل حيا او مات على الايدي وكذا لو قام من مكانه الى مكان آخر كما في البدائع من الدر المختار او نقل للتداوي من المعركة
بفتح الراء حيا تنازع فيه اواه ونقل والمعركة ذكر على العادة والا فلا نسب نقل من مكانه بل تحرك منه وكذا لو قام منه كما في شرح
الطحاوي من الفتح **او بان اوصى** الجريح بشيء من امور اطلاق الايصاء يشمل ما كان بكلام قليل او كثير لكن ذكر ابو بكر
الرازي انه لو اكثر من كلامه في الايصاء فيطال غسل لان الوصية اذا طالت اشبهت امور الدنيا كذا في النوحية عن الغاية **مطلقا**
اي سواء كان الموصى به امرا دنيويا او امرا اخرويا وهذا الاطلاق **عند ابي يوسف وقال محمد ان اوصى الجريح**
بامر اخروي لا يكون مرتثا **ولا يغسل** ومفهوم الشرطية انه ان اوصى بامر دنيوي كان مرتثا فيغسل فالارتثاث بالايصاء
بامر دنيوي باتفاق منهما وانما الخلاف فيما كان بامر اخروي وهذا ما افاده صاحب الهداية بقوله ولو اوصى بشيء من امور الاخرة كان
ارتثاثا عند ابي يوسف لانه ارتفاق وعند محمد لا يكون لانه من احكام الاموات انتهى وفي شرح المنية للعلي ولو اوصى بشيء فان كان من امور الدنيا
فهو ارتثاث اتفاقا وان كان من امور الاخرة فكذلك عند ابي يوسف وقال محمد ليس بارتثاث لانه من احكام الاموات دون الاحياء
وقيل الخلاف بينهما فيما اذا اوصى بامور الدنيا اما بامور الاخرة فلا يكون مرتثا اتفاقا وقيل لا خلاف بينهما فجواب ابي يوسف وقع فيما اذا
اوصى بامور الدنيا وجواب محمد فيما اذا اوصى بامور الاخرة انتهى وقيل قول ابي يوسف في الامور الدنيوية وقول محمد في الامور الاخروية
قال العلامة الشمني وفي المحيط وهو الاظهر لان الوصية بامور الدنيا من امر الاحياء انتهى قلت اطلاق المتون يؤيد القول الاول فانه
يشمل الوصية بامور الدنيا والاخرة من النوحية ويؤيده تقديم صاحب الملتقى قول ابي يوسف القائل بالاطلاق وفي شرح الوقاية عن
الخانية ان الوصية بكلمتين لا تبطل الشهادة انتهى وفي المراقي وقال الفقيه ابو جعفر انما يكون مرتثا اذا زادت الوصية على كلمتين اما
بكلمة او بكلمتين فلا تبطل الشهادة انتهى وتقدم عن النوحية حكم فراجع او اوصى بامور الدنيا وان بامور الاخرة لا يصير مرتثا
عند محمد وهو الاصح كما في الجوهرة من التنوير والدر قال في الجوهرة فان اوصى ان كان بامور الاخرة لم يكن مرتثا عند محمد وهو الاصح
لانه من احكام الاموات وعند ابي يوسف يكون مرتثا لانه ارتفاق وان كان بامور الدنيا فهو مرتث اجماعا وجه قول محمد ما روي ان

سعد بن الربيع رضي الله عنه اصيب يوم احد فلما فرغ من القتال سأل عنه النبي صلى الله عليه وسلم وقال من يأتيني بخبر سعد بن الربيع
فقال رجل انا يا رسول الله ثم جعل يسأل عنه فوجده في بعض الشعاب وبه رمق فقال له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئك السلام
ففتح عينه اقرأ رسول الله مني السلام فاخبره ان بي كذا طعنة كلها اصابت مقاتلي واقرأ المهاجرين والانصار مني السلام وقل لهم
ان بي جراحات كلها اصابت مقاتلي فلا عذر لكم عند الله ان قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنكم عين تطرف ثم مات فكان
من جملة الشهداء فلم يغسل وصلي عليه انتهى **تنبيه** وهذا كله اذا كان بعد انقضاء الحرب ولو فيها اي في الحرب لا يصير مرتثا بشيء
مما ذكر وكل في الشهيد الكامل والا فالمرتث شهيد الآخرة من التنوير والدر وهذا كله اذا كان بعد انقضاء الحرب وان وجد ما ذكر
من الاكل ونحوه مع الجراحة قبل انقضاء الحرب لا يكون الشهيد مرتثا بذلك كذا في الكمال من المراقي هذا اي كون ما ذكر في بيان
الارتثاث موجبا للغسل اذا وجد ما ذكر بعد انقضاء الحرب ولو فيها لا اي لو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون مرتثا بشيء من ذلك كذا
في الزيلعي من العزمي والدرر قوله اي لو وجد ما ذكر الخ اقول الا انه اذا مضى عليه يوم وليلة حال القتال يكون مرتثا كما في شرح الملتقى
عن النهاية والمراد وهو يعقل انتهى قلت وهو مخالف لما في الجوهرة عن نوادر ابن رستم عن ابي يوسف اذا مكث في المعركة اكثر من يوم وليلة
حيا والقوم في القتال وهو يعقل او لا يعقل فهو شهيد والارتثاث لا يعتبر الا بعد تصرم القتال انتهى من الشرنبلالية وكذا في النوحية وهذا كله
اذا كان بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضائها فلا يصير مرتثا بشيء مما تقدم ذكره ابن الهمام في شرح الهداية لان ما ينال من المرافق
ح يصلح ان يكون للاستعانة على القتال فلا يؤثر في الشهادة نقضا من شرح المنية للمص **ومن قتل بحد او قصاص غسل**
وصلي عليه لانه لم يقتل ظلما وانما قتل بحق كما في الجوهرة وفي الهداية لانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وشهداء احد
بذلوا انفسهم لابتغاء مرضات الله تعالى فلا يلحق بهم انتهى ولنا ما روي ان ماعزا رضي الله عنه لما رجم جاء عمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال قتل ماعز كما قتل الكلاب فماذا تأمرني ان اصنع به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت على اهل
الارض لوسعتهم اذهب فاغسله وكفنه وصل عليه كما في الاكملية **ومن قتل لاجل بغي** منه وخروج عن طاعة الامام **او**
لاجل **قطع طريق** منه على المارة **غسل ولا يصلى عليه** هذا هو المذكور في الوقاية والدرر في صلاة الجنازة **وقيل**
لا يغسل من قتل لبغي او قطع طريق **ايضا** اي كما لا يصلى عليه هذا هو المذكور في الكنز وضعفه المص وفي الجوهرة انه هذا
مروي عن ابي يوسف والاول عن محمد انتهى قال ولي وروي مكان وقيل ثم في الجوهرة لم يصل عليه ولم يغسل عقوبة له وفي المسكينية وقال
الشافعي يغسل ويصلى عليه وفي الاكملية لانه مؤمن الا انه مقتول بحق فصار كالمقتول في رجم او قصاص ولنا ان عليا رضي الله عنه لم يصل على
البغاة ولم يغسلهم فقيل له انهم كفار فقال رضي الله عنه لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا اشار الى انه انما ترك الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم
وزجرا لغيرهم وهو نظير المصلوب يترك على خشبة عقوبة له وزجرا لغيرهم انتهى وانما لا يصلى على الباغي اذا قتل في الحرب فاما اذا
قتل بعد ما وضع الحرب اوزارها يصلى عليه وكذلك قاطع الطريق انما لا يصلى عليه اذا قتل في حالة الحرب فاما اذا اخذهم الامام ثم
قتلهم فيصلى عليه وكذلك اذا قتل بعد الحرب من المسكينية والبغاة وقطاع الطريق لا يصلى عليهم لانهم يسعون في الارض بالفساد وقال
الله تعالى في حقهم ذلك لهم خزي في الحياة الدنيا والصلاة شفاعة فلا يستحقونها وعلي رضي الله عنه ما صلى على البغاة وهو القدوة
في الباب وكان ذلك بمشهد من الصحابة رضي الله عنهم من غير نكير فكان اجماعا من الاختيار ومشايخنا جعلوا المقتولين بحكم العصبية
وهم الدرزوازي والكلاباذي حكم اهل البغي في حق هذه الاحكام وكذلك حكم الواقفين الناظرين اليهم اذا اصابهم حجر او سكين
وماتوا في تلك الحالة لانهم يعينونهم بالصياح ولو اصابهم في تلك الحالة وماتوا بعد تفرقهم يصلى عليهم وحكي شمس الائمة الزرنجري
انه سئل عمن قتل بالمحاربة بحكم العصبية فاجاب انه يصلى على اهل كلاباذ لا على الدرازوزة وكان يأمر اهل كلاباذ بالمحاربة معهم لظلمهم
كذا في المسكينية **ويصلى على قاتل نفسه** عمدا عندهما **خلافا لابي يوسف** قال لا يصلى عليه ويقبل توبته ان تاب
في ذلك الوقت وان قتل نفسه خطأ بان اراد ضرب عدو فاصاب نفسه فانه يغسل ويكفن ويصلى عليه اتفاقا كذا في المسكينية والمسألة
مذكورة في المجمع قال فيه ولا يصلى على باغ وقاطع طريق ويلحق بهما قاتل نفسه ثم قال في شرحه يعني ان ابا يوسف يلحق بهما قاتل
نفسه خلافا لهما له انه ظالم لنفسه فيلحق بالباغي في انه لا يصلى عليه تقليلا لهذا النوع من الجناية ولهما ان دمه هدر فصار كالموت
حتف انفه وقد ورد في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة رضي الله عنه ما يترجح به قول ابي يوسف قال ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي برجل قتل نفسه
بمشاقص فلم يصل عليه انتهى المشاقص جمع مشقص وهو كما في الصحاح من النصال ما طال وعرض وقال ابن ملك في شرحه يعني من قتل نفسه
لا يصلى عليه عند ابي يوسف زجرا له كالباغي وقال لا يصلى عليه لانه فاسق غير باغ هذا اذا كان عمدا اما اذا كان خطأ فيغسل ويصلى عليه
اتفاقا انتهى ومن قتل نفسه خطأ بان اراد ضرب العدو فاصاب نفسه يغسل ويصلى عليه واما اذا قتل نفسه عمدا قال بعضهم لا يصلى
عليه وقال الحلواني الاصح عندي انه يصلى عليه وقال الامام ابو علي السغدي الاصح انه لا يصلى عليه لانه باغ على نفسه والباغي عليه
وفي فتاوى قاضيخان يغسل ويصلى عليه عندهما لانه من اهل الكبائر ولم يحارب المسلمين وعن ابي يوسف لا يصلى عليه لما روي ان
رجلا نحر نفسه فلم يصل عليه النبي صلى الله عليه وسلم وهو محمول عند ابي حنيفة على انه صلى الله عليه وسلم امرهم بالصلاة عليه من الجوهرة

بغاة وقطاع طريق لا يغسلون ولا يصلى عليهم اذا قتلوا في الحرب ولو بعده صلي عليهم لانه حد او قصاص وكذا اهل عصبية ومكابر
في مصر ليلا بسلاح وخناق خنق غير مرة فحكمهم كالبغاة من قتل نفسه ولو عمدا يغسل ويصلى عليه به يفتى وان كان اعظم وزرا
من قاتل غيره ورجح الكمال قول الثاني بما في مسلم انه صلى الله عليه وسلم اتي برجل قتل نفسه فلم يصل عليه لا يصلى على قاتل احد ابويه اهانة
والحقه في النهر بالبغاة من التنوير وشرحه ولا يصلى على باغ اتفاقا وان كان مسلما ولا على قاطع طريق اذا قتل كل منهما في حالة المحاربة
ولا يغسل لان عليا رضي الله عنه لم يغسل البغاة واما اذا قتلوا بعد ثبوت يد الامام عليهم فانهم يغسلون ويصلى عليهم ولا يصلى على
قاتل بالخنق غيلة بالكسر الاغتيال وهو ان يخدعه فيذهب به الى موضع فيقتله والمراد اعم كما لو خنقه في منزله لسعيه في الارض
بالفساد ولا على مكابر في المصر ليلا بالسلاح اذا قتل في تلك الحالة ولا على مقتول لعصبية اهانة لهم وزجرا لغيرهم وان غسلوا كالبغاة
على احدى الروايتين لا يصلى عليهم وان غسلوا وقاتل نفسه عمدا لشدة وجع يغسل ويصلى عليه عند ابي حنيفة ومحمد وهو الاصح
لانه مؤمن مذنب وقال ابو يوسف لا يصلى عليه وكان القاضي الامام علي السغدي يقول الاصح عندي انه لا يصلى عليه وان خطأ
او لوجع يصلى عليه اتفاقا وقاتل نفسه اعظم وزرا من قاتل غيره لا يصلى على قاتل احد ابويه عمدا ظلما اهانة له من المراقي
تنبيه لا يحل له ان يقتل غيره اذا اكره عليه بقتله فيصبر على قتله ولا يقتل غيره ويأتي تمامه في كتاب الاكراه وقال ابو يوسف
لا يصلى على كل من قتل على متاع يأخذه من المسكينية وفي الملتقى من قتل ظالما يغسل ولا يصلى عليه لانه ساع بالفساد من شرح المجمع
اما من قتله السبع او مات تحت هدم فانه يغسل ويصلى عليه من الجوهرة **تتمة** اهل محلة قاتلوا اهل محلة اخرى كما
في البخاري فقتلوا يغسلون ولا يصلى عليهم وحكم المقتولين بالعصبية كاهل الدرب واهل كلاباذ اذا تراموا بالاحجار فقتل واحد
منهم كحكم قطاع الطريق حتى لا يغسل في رواية ولا يصلى عليه وان مات بعده يصلى عليه من خزانة الفتاوى ومر تمامه آنفا وفي منية
المفتي حكم من قتل في جنك سنك حكم الباغي انتهى وفي القنية السارق الذي يصلب بامر السلطان في الصلاة عليه اختلاف الروايات
انتهى ولفظ الظهيرية والذي صلبه الامام هل يصلى عليه فعن ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان انتهى **باب الصلاة**
في الكعبة قد تقدم وجه تأخير هذا الباب الى هنا في اول باب الجنائز فراجعه وفي الجوهرة ووجه المناسبة ان قتل الشهيد
امان له من العذاب وكذا الكعبة امان ايضا لقوله تعالى ومن دخله كان آمنا انتهى قال الشرنبلالي في الباب زيادة على الترجمة وهو حسن
انتهى قلت في العنوان اكتفاء والمراد والصلاة خارجها والصلاة فوقها والله اعلم وفي المراقي قد مناان من شروط الصلاة استقبال
القبلة والشرط استقبال جزء من بقعة الكعبة او هوائها لان القبلة اسم لبقعة الكعبة المحدودة وهوائها الى عنان السماء
عندنا كما في العناية وليس بناؤها قبلة ولذا حين ازيل البناء صلى الصحابة رضي الله عنهم الى البقعة ولم ينقل عنهم انهم اتخذوا
سترة فلذا **صح** اي جاز بلا كراهة كما يفيده لفظ القدوري والهداية والمختار **فيها** اي في الكعبة يعني في داخلها وفي المسكينية
فيها اي في جوف الكعبة وفي المراقي فيها اي في داخلها الى اي جزء منها لقوله تعالى ان طهرا بيتي الآية لان الامر بالتطهير للصلاة
فيه ظاهر في صحتها فيه انتهى **الفرض والنفل** من الصلوات عندنا وعند الشافعي فان الشافعي يرى جواز الصلاة في الكعبة
فرضها ونفلها الا اذا توجه الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرحل وتمام ذلك في العناية وحواشي
وقال مالك يجوز فيها النفل ولا يجوز فيها الفرض من الجوهرة ويقول الصلاة فيها جائزة من حيث انه استقبل بعضها وفاسدة من
حيث انه استدبر الآخر فقد اجتمع ما يوجب الجواز وما يفسد والترجيح لجانب الفساد احتياطا في امر العبادة وهو القياس في النفل
ايضا الا انه ترك لورود الاثر فيه ومبناه على المساهلة فانه يجوز قاعدا مع القدرة على القيام والفرض ليس في معناه ليلحق به
ولنا انه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة الفرض يوم الفتح رواه بلال رضي الله عنه وان كان نفلا فالفرض في معناه فيما هو من
شرائط الجواز دون الاركان ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط كما لو صلى خارج
والاستدبار انما يوجب الفساد اذا لم يستقبل بعضها لانتفاء المأمور به وهو استقبال شطر منها واما اذا استقبل فممنوع فانه اتى بما
امر به من الاكملية قال في المجمع ولم يخصوا النفل في باطنها ثم قال في شرحه الصلاة في جوف الكعبة جائزة عندنا فرضها ونفلها وقال
مالك لا يجوز الفرض ويجوز النفل لانه وان استقبل جهة منها فقد استدبر اخرى فلم يكن مستقبلا مطلقا الا ان النفل ورد فيه
خبر واحد ومبناه على السعة بخلاف الفرض ولنا انه صلى الله عليه وسلم صلى الفرض فيها يوم الفتح ولانه مستقبل شطر القبلة وهو
المأمور به والاستدبار انما يعتبر اذا تضمن ترك الاستقبال انتهى وعلل في الاختيار جواز الصلاة فيها بقوله لقوله تعالى وطهر
بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وروى ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل البيت بين ساريتين بينه
وبين الحائط مقدار ثلثة اذرع ولانها صلاة استجمعت شرائطها فتجوز والاستيعاب في التوجه ليس بشرط وعليه الناس من لدن
الصدر الاول الى يومنا هذا انتهى وفي حاشية اخي عن شرح القدوري للعلامة الزاهدي ولنا ما روي عن بلال رضي الله عنه انه صلى
الله عليه وسلم صلى يوم الفتح في الكعبة بين العمودين المتقدمين انتهى **واعلم** ان الصحة المذكورة تعم الصلاة بانفراد والصلاة
بجماعة فان كانت بانفراد فالامر ظاهر وان كانت بجماعة فكل **من جعل فيها** اي في الصلاة بجماعة في الكعبة **ظهره**

امامه جاز بجعله هذا فيصح اقتداؤه وصلاته كما اذا جعل وجهه الى ظهره على ما هو الامر فى غير الكعبة **ولو جعل** فيها ظهره **الى وجهه لا يجوز** جعله هذا فلا يصح اقتداؤه وصلاته **وكره** بلا سترة **ان يجعل وجهه الى وجهه** ويصح هذا الجعل فيصح الاقتداء والصلاة مع كراهة وفى الاكملية الصلاة بالجماعة فى جوف الكعبة لا تخلو عن وجوه اربعة اما ان يكون وجهه الى ظهر الامام او الى وجه الامام او يكون ظهره الى ظهر الامام او الى وجهه والاول والثالث جائز بلا كراهة والثانى بكراهة والرابع لا يجوز اما جواز الاول فظاهر واما جواز الثانى فلوجود المتابعة وانتفاء المانع وهو التقدم على الامام واما كراهته فلتشبهه بعباد الصورة بالمقابلة فينبغى ان يجعل بينه وبين الامام سترة تحرزا عن ذلك واما جواز الثالث فلوجود التوجه الى القبلة مع انتفاء التقدم على الامام واما عدم جواز الرابع فلوجود التقدم على الامام وان وجد التوجه الى القبلة هذا واما اذا كان على يمين الامام او يساره فهو ايضا جائز وهو ظاهر انتهى **واعلم** انه قوله فيها ليس بقيد فان الحكم فى الصلاة فوق الكعبة كذلك فى هذه الصور قال فى المراقى ومن جعل ظهره الى غير وجه امامه فيها او فوقها بان كان وجهه الى ظهر امامه او الى جنب امامه او ظهره الى ظهر امامه او الى جنب امامه او وجهه الى جنب امامه او الى وجه امامه متوجها لغير جهته او وجهه الى وجه امامه صح اقتداؤه فى هذه الصور السبع الا انه يكره اذا قابل وجهه وجه امامه وليس بينهما حائل لشبهه بعبادة الصورة وكل جانب قبلة والتقدم والتأخر انما عند اتحاد الجهة وهى مختلفة فى جوف الكعبة وقوله وان جعل ظهره الى وجه امامه لا يصح اقتداؤه لتحقق تقدمه على امامه انتهى ولفظ الجوهرة وهذا على اربعة اوجه ان جعل وجهه الى ظهر الامام جاز وان جعل ظهره الى ظهره جاز ايضا وان جعل وجهه الى وجه الامام جاز الا انه يكره اذا لم يكن بينهما سترة وان جعل ظهره الى وجه الامام لم يجز لتقدمه على امامه انتهى ولفظ التوجيه الصلاة فى جوف الكعبة بجماعة تتصور على اربعة اوجه احدها ان يجعل ظهره الى ظهر امامه وهذا صحيح بلا كراهة لاستقبال القبلة وعدم تقدمه على الامام اى وعدم التشبه بعابد الصورة وثانيها ان يجعل ظهره الى وجه امامه وهذا باطل لتقدمه على امامه وثالثها ان يجعل وجهه الى وجه امامه وهذا جائز بكراهة ان لم يكن بينهما حائل ورابعها ان يجعل وجهه الى جنب امامه وهذا جائز بلا كراهة وفى حاشية اخى حاصله ان من صلى فى الكعبة مقتديا بالامام اما ان يكون وجهه الى ظهر الامام او الى وجهه وجواز الاول ظاهر وفى الثانى كراهة لاستقبال الصورة فينبغى ان يجعل بينه وبين الامام سترة او ظهره الى ظهر الامام فهو ايضا جائز لكون جانبه قبلة بيقين وكذا لو كان على يمين الامام او يساره فعدم الجواز منحصر فيما اذا جعل ظهره الى وجه امامه انتهى **ضهمته** قال فى البدايع اذا صلى فى جوف الكعبة ويتوجه الى ناحية منها ليس له التوجه الى ناحية اخرى حتى يسلم من الجوهرة ولما فرغ من بيان الصلاة فى الكعبة شرع فى بيان الصلاة فى خارجها بقوله **ولو تحلقوا** بحاء مهملة ولام مشددة وقاف تفعل من الحلقة قال فى المصباح وحلقة القوم الذين يجتمعون مستديرين وفى الملتقط تحلق القوم جلسوا حلقة حلقة وفى لغة وان قولى الحلقة حانك فتحى ولامك سكونيله اهل صحبتك استدارتيه ديرلر التحلق فتحتيله ولامك ضمى وتشديديله حلقه حلقه اولمق يقال تحلق القوم اذا جلسوا حلقة حلقة انتهى والمعنى هنا استدار القوم **حولها** بفتح الحاء المهملة وسكون الواو ونصب اللام على الظرفية والضمير للكعبة وفى لغة وان قولى الحول بفتح وسكون چوره معناسنه دهكلور وفى المصباح وقعدنا حوله بنصب اللام على الظرف اى فى الجهات المحيطة به انتهى والمعنى هنا فى جوانب الكعبة من خارجها ثم الصلاة بالانفراد فى خارجها ظاهر واما الصلاة فى خارجها بجماعة فلا تخلو من كون الامام فى الكعبة والقوم خارجها وكون الامام والقوم خارجها فان كان القوم خارجها مستديرين حولها **وهو** اى والحال ان الامام **فيها** اى فى الكعبة **جاز** صنيعهم هذا وصح الاقتداء والصلاة وان لم يكن معه فيها جماعة ولم يكن الباب مفتوحا ان سمع بتبليغ المبلغ قال فى المراقى وصح الاقتداء ممن كان خارجها بامام فيها اى فى جوفها سواء كانت معه جماعة فيها اولم يكن والباب مفتوح لانه كقيامه فى المحراب فى غيرها من المساجد والتقييد بفتح الباب اتفاقى فاذا سمع التبليغ والباب مغلوق لا مانع من صحة الاقتداء كما تقدم انتهى وفى التوجيه قال الفاضل الوانى بقى الكلام فى انه اذا كان منفردا فى البيت الشريف هل يكون كمن قام فى المحراب على ما مر فى كراهية الصلاة انتهى ولم يتكلم فيه نوح افندى قلت وظاهر قولهم لانه كقيامه فى المحراب ان يكون مثله فى الكراهة بل فى هذا كراهتان كراهة من حيث انفراد الامام عن كل القوم وكراهة من حيث امتيازه عنهم بالارتفاع فتامل والله الهادى **وان** تحلق القوم خارج الكعبة **وكان** الامام **خارجها** مع القوم **جازت صلاة** من هو ابعد عن الكعبة من الامام فى اى جانب كان وكذا جازت صلاة **من هو اقرب اليها منه ان لم يكن** هذا الاقرب **فى جانبه** اى فى جانب الكعبة الذى فيه الامام فمن كان فى جانبه وكان اقرب اليها منه لم تجز صلاته لعدم صحة اقتدائه لتقدمه على امامه والحاصل انه يجوز اقتداء الكل من كل الجوانب الا اقتداء من هو فى جانب الامام وهو اقرب الى الكعبة منه لوجود التقدم على الامام فهذه الصورة دون غيرها قال فى المراقى وان تحلقوا حولها والامام يصلى خارجها صح اقتداء جميعهم الا انه لا يصح لمن كان اقرب اليها من امامه وهو فى جهة امامه لتقدمه على امامه واما من كان اقرب اليها من امامه وليس فى جهته فاقتداؤه يصح لان التقدم

والتأخر لا يظهر الا عند اتحاد الجانب المتوجه اليه كل منهما انتهى وفى التوجيه جماعة تحلقوا حول الكعبة واقتدوا بالامام والحال ان بعضهم اقرب الى الكعبة من الامام جاز اقتداؤه به ان لم يكن فى جانبه فان كان فيه لم يجز لتقدمه على امامه بخلاف من هو فى جانب آخر لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب لانهما من الامور الاضافية فيشترط اتحاد الجهة فاذا لم تتحد لم يقع التقدم والتأخر فتجوز الصلاة لوجود المجوز كذا فى الكافى انتهى واذا صلى الامام فى المسجد الحرام تحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلاته هكذا توارث الناس الصلاة فيه من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ومن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلاته ان لم يكن فى جانبه لانه لا يكون متقدما عليه لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب اما عند اختلافه فلا من الاختيار وقوله اذا لم يكن فى جانب الامام يشير الى انه اذا كان فى جانبه لم يجز لوجود التقدم لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب قال بعض الشارحين لان التقدم والتأخر من الاسماء الاضافية فلا يظهر الا عند اتحاد الجهة وفيه نظر لانهما من الاسماء الاضافية وليس للاضافة تقييد بالجهة وقال بعضهم لانه عند اتحاد الجهة كان فى معنى من جعل ظهره الى وجه الامام وهو موجود من الاكملية **فائدة** ولو وقف مسامتا للركن فى جانب الامام وكان اقرب لم اره وينبغى الفساد احتياطا لترجح جهة الامام وهذه صورته

كعبه

امام مأموم

من الدر المختار هذا الذى ذكره اذا تحقق كونه فى جهة امامه واما اذا وقف مسامتا للركن فى جانب الامام وكان اقرب اليها من الامام فينبغى عدم الصحة احتياطا لترجح جهة الامام ولم اره منقولا وهذه صورته

مقتدى امام

واما اذا لم يكن اقرب اليها من الامام فلا خفاء فى صحة صلاة المأموم وقد توهم عدم صحتها بعض من يعظ بالحرم الشريف حتى منع الناس من الصلاة خلف الامام فجاء بنا بالحجر ورأيته وكنت طائفا سنة احدى وعشرين بعد الالف مخرما كآحاد الناس الفقراء وهو ينازع الامام الحنفى بالحجر فالامام يقول له صلاة محاذى الركن صحيحة لكونه متأخرا عن الامام فهو فى حكم من بجهته وذاك الواعظ يقول لا يصح صلاة من يحاذى الركن الى آخر المسجد فلما استغنت الامام بالقدماء صار الواعظ يبعد النظر بحوى كالمستهزئ بزى حالتى فقال للمحال وذاك المحال وقد كان منع الناس من الصلاة مدة ثم مررت وقت الظهر واذا الصف ملتئم والناس يصلون خلف الامام كما كان قبل منع الواعظ فقال لى الامام جزاك الله تعالى خيرا هذا فى صحيفتك فلله الحمد على اظهار شريعته من الشرنبلالية ولما فرغ من بيان الصلاة فى داخل الكعبة وفى خارجها شرع فى بيان الصلاة فوقها بقوله **وتجوز الصلاة** ولو فرضا ولو بجماعة ولو بلا سترة **فوقها** اى فوق الكعبة وعلى ظهرها وسطحها لان القبلة عندنا هى العرصة والهواء الى عنان السماء كما مر فى استقبال القبلة **وتكره** هذه الصلاة تنزيها كما يعطيه التعبير بالجواز للنهى وترك التعظيم قال فى المراقى وكذا صح فرض ونفل فوقها وان لم يتخذ مصليها سترة لكنه مكروه لان الصلاة فوقها لاساءة الادب باستعلائه عليها وترك تعظيمها انتهى قال فى المجمع وتجيزها على ظهر الكعبة من غير سترة ثم قال فى شرحه الصلاة على الكعبة تجوز عندنا وان لم يكن بين يديه سترة فمذهب الشافعى انه لا يجوز الا ان يكون بين يديه سترة لانه اذا لم يكن بين يديه سترة ولا بناء الكعبة متصل لم يكن متوجها اليها ولنا ان هواء الكعبة الى السماء منها الا يرى انه لو صلى على جبل ابى قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا ان الصلاة على ظهرها مكروهة لاشتمالها على ترك تعظيم الكعبة وقد ورد النهى عن ذلك انتهى وتجيزها اى الصلاة مع الكراهة على ظهر الكعبة اى سطحها لان فيها ترك التعظيم وقد روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة فوق ظهر بيت الله من غير سترة بين يديه وقال الشافعى لا تجوز لان من صلى فى عرصة الكعبة لا بد له من شىء يتوجه اليه من البناء او السترة والواقف على السطح كالواقف على العرصة ومن صلى فى خارج فتوجه اليها كاف ولنا ان هواء الكعبة الى السماء قبلة الا يرى انه لو صلى على جبل متوجها اليها جاز ابن ملك وكره فوقها اى على سطح الكعبة وعند الشافعى لا يجوز لان القبلة هو البناء ولم يوجد التوجه الى البناء ولنا ان البناء الى عنان السماء قبلة فيجوز ويكره لاساءة الادب من شرح الوقاية ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته خلافا للشافعى لان الكعبة هى العرصة والهواء الى عنان السماء عندنا دون البناء لانه ينقل الا يرى انه لو صلى على ابى قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم النهى عنه من الهداية وقوله ومن صلى على ظهر الكعبة اى على سطحها ولعل اختيار لفظ الظهر لورود لفظ الحديث به على ما نذكره اراد ان صلاة من صلى على سطح الكعبة جازت عندنا وان لم يكن بين يديه سترة وقال الشافعى لا تجوز الا ان يكون بين يديه سترة بناء على ان المعتبر عنده فى جواز التوجه اليها للصلاة البناء وعندنا ان القبلة هى الكعبة والكعبة هى العرصة والهواء الى عنان السماء ولا معتبر بالبناء لانه ينقل الا يرى ان من صلى على جبل ابى قبيس جازت صلاته ولا شىء من بناء الكعبة بين يديه فدل على انه لا معتبر بالبناء وقوله الا انه يكره استثناء من قوله جازت صلاته وتذكير الضمير بتأويل فعل الصلاة او ادائها لما فيه اى فى التعلى على ظهر الكعبة من ترك التعظيم وقد ورد النهى عنه قيل اى عن ترك التعظيم وقيل عن اداء الصلاة على ظهرها وروى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فى سبعة مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله من الاكملية ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهى عنه وهو ما رواه ابو هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم

سترة: كذراع طولا وغلظ اصبع مسكين

نهى عن الصلاة فى سبعة مواضع المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله وزاد
فى خزانة ابى الليث وبطن الوادى والاصطبل والطاحونة وكل ذلك يجوز الصلاة فيه وتكره المقبرة والمقبرة بضم
الباء وفتحها وكذلك المزبلة والمزبلة موضع طرح السرقين والزبل والارواث من الجوهرة روى الترمذى
وابن ماجة عن ابن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ان يصلى فى سبعة مواطن
فى المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفى الحمام وفى معاطن الابل وفوق ظهر بيت الله من شرح المنية
للمص ولابن امير حاج وزاد ابن امير حاج وقد روى الليث بن سعد هذا الحديث عن نافع عن ابن عمر عن عمر رضى الله عنهم
عن النبى صلى الله عليه وسلم مثله وحديث ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم اشبه واصح ومع هذا قال
الترمذى اسناده ليس بالقوى انتهى وعلل فى الاختيار جواز الصلاة فوق الكعبة بان القبلة اسم للبقعة والهواء الى
السماء لا البناء ولذا لو صلى على ابى قبيس جازت صلاته وما ورد من النهى عن ذلك محمول على الكراهية ونحن نقول بها لما فيه
من ترك التعظيم انتهى قال فى الدرر تعليلا للكراهة فوق الكعبة لانه ينافى تعظيمها قال المولى الوانى اى لان اداء الصلاة
فوقها ينافى تعظيمها اتم المرتفع لانها مع انه هو الظاهر لان المنافى للتعظيم اداء الصلاة وفعلها لا نفس الصلاة واما ارادة
المعنى المصدرى من الصلاة فغير متبادر انتهى قال الشيخ نوح افندى ارجاع ضمير المذكر الى الصلاة باعتبار الاداء والفعل
كثير فى كلام الفقهاء فعليك بالتنبه له فى مواضعه انتهى قلت وقد مر آنفا عن الاكملية ومن هذا كله يظهر ان قول الملتقى
ويجوز الصلاة فوقها وتكره فى تأويل ويجوز اداء الصلاة وفعلها ويكره ذلك والله اعلم خاتمة قال الله تعالى
جعل الله الكعبة البيت الحرام وقال واذ جعلنا البيت اى الكعبة وهو اسم غالب لها كالنجم للثريا كما فى المدارك وفى القرمانى
صح فى الكعبة اى البيت الحرام سمى بها اما لارتفاعها او تربيعها او لكونها بناء منفردا او لان طولها كعب الثلثة
وهى سبعة وعشرون كما قال الازهرى ولعل ذلك من الاعلام الغالبة ولذلك تعرف باللام انتهى الكعب العظم الناشز
اى المرتفع عند ملتقى الساق والقدم والكعبة البيت الحرام من الملتقط الكعب من الانسان عند ابى عمرو بن العلاء و
الاصمعى وجماعة هو العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم فيكون لكل قدم كعبان عن يمينها ويسارها وسميت
الكعبة بذلك لنتوئها وقيل لتربيعها من المصباح وقال وهب بن منبه خلق الله تعالى الكعبة قبل ان يخلق الارض
بالفى عام وخلق الارض قبل آدم بالف عام ودحيت الارض من تحت البيت المعمور من موضع الكعبة قبل ان يكون
الكعبة ونزل السماء من فوقه يزور من الملائكة كل يوم سبعون الفا للصلاة فى المسجد الحرام لا يعودون اليه
ابدا وكان ابتداء حجهم الكعبة قبل آدم بالفى عام كذا فى بحر العلوم وفى الوفاء بعث عزرائيل فقبض من الارض قبضة وكان
ابليس قد وطئ الارض بقدميه فصار بعض الارض بين قدميه وبعض الارض موضع قدميه فخلقت النفس مما مس قدم
ابليس فصارت مأوى الشر ومنها لم تربة التحلم يصل اليها قدم ابليس اصل الانبياء والاولياء قال فى العوارف فكانت درة
رسول الله صلى الله عليه وسلم موضع نظر الله تعالى من قبضة عزرائيل عليه السلام لم يمسها قدم ابليس وعن ابن عباس
رضى الله عنهما اصل طينة النبى صلى الله عليه وسلم من سرة الارض بمكة يعنى الكعبة ومن الكعبة دحيت الارض
فكان صلى الله عليه وسلم هو الاصل فى التكوين وقال فى العوارف عقب ذلك وتربة الشخص مدفنه فكان
مقتضى ذلك ان يكون مدفنه صلى الله عليه وسلم هناك لكن قيل لما تموج الماء ورمى الزبد الى النواحى وقعت
جوهرة النبى صلى الله عليه وسلم فيما يحاذى تربته الشريفة بالمدينة فكان صلى الله عليه وسلم
مكيا مدنيا فلمكة الفضل بالبداية وللمدينة بالاستقرار والنهاية انتهى
من الخميس اللهم زد نا شوقا اليك وآتنا حسن الخاتمة
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على حبيبه
محمد سيد العالمين وعلى آله وصحبه
سادة العالمين

فالكعبة ارتفاعها اليوم الاسنا اربعة وعشرون ذراعا
حبيب

